حاشية الشرواني على تفسير البيضاوي

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الفقير الى الله الغني محمد بن جمال الدين بن رمضان الشيرواني المسكوي غفر الله له ولوالديه وللمسلمين بعد
حمد الله العليم العلام وصلوته على رسوله محمد سيد الانام وعلى آله الكرام واصحابه الفخام الى يوم القيام
والقيام والنعيم الدوام لما رايت الكتاب الموسوم بانوار التنزيل واسرار التاويل للعالم الكامل الفاضل العلامة
المحقق والفهامة الدقق قدوة المناظرين وزبدة المحققين القاضي ناصر الملة والدين البيضاوي
تغمده الله بغفرانه واسكنه باعلى جنانه وزاده الله تعالى في العلماء المتاخرين من امثاله من اجل المصنفات
نقلا ورواية فهما ودراية واحسنها تعديلا وتصحيحا وضبطا وتنقيحا واحتياطا واستنباطا وبالجملة
هو اصح كتب التفسير الذي هو رئيس العلوم الدينية والمقبل عليه بالقبول بين علماء الآفاق وقد فاق
امثاله في جميع الفنون وشهد له بالبراعة والتقدم الافاضل الكرام اورد في اثناء الكلام تحقيقات يعجز
عن فهمها افاضل العلماء وذكر دقيقات يقصر عن ادراكها اماثل الفضلاء فعظم الله اقدارهم
الفاخرة ورفع اخطارهم الشريفة في الآخرة في اعلى عليين مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين
والشهداء والصالحين ولما كانت فوايد هذا الكتاب العظيم الشان اكثر من ان تحصى فاقترح علي مع اعترافي
بالقصور وقلة البضاعة والفتور وقصر الباع في هذه الصناعة ان اجمع فيه ما تمس اليه الحاجة بقدر
الاستطاعة وانتخب ما هو المعول عليه بحسب علم المعاني واظهر التصرفات على حسن الطاقة واشرح مفردات
اللغة الغير الواضحة واذكر الاعرابات النحوية اللايحة وابين خواص التركيب بحسب علم المعاني واظهر
التصرفات البيانية من المجاز والاستعارة والكناية وان كان لا يتيسر لادراك لطايفه الا لكيس لا يحيط
بها احد الا من اوتي كمال التيقظ في التحقيق واكرم في استخراج محاسن النكت والدقيق بالتوفيق وهو
وان كانت الكتب كثيرة لا يحيط بها حتى جمة لا يحصيها عد الا ان الله تعالى لكل قرن ادخر فضيلة الى
مثله وسيلة وجعل اللاحق طامحا همته الى علو درجة السابق غير راض بالتخلف عن مضماره وان كان

الاسلاميه المتعلقة بالمرام البلاد

جمال

٢

لا يدرك شاو غباره حرصا منه على احراز حسن الذكر في العاجل وطمعا في استحقاق جزيل الاجر
في الآجل فها انا اشرع ومن الله التيسير وهو بتحقيق الآمال كفيل وهو حسبي ونعم الوكيل
اعلم ان النظر في علم التفسير باعتبار ما لا يستغني عنه من وجوه منها حقيقته وهو النظم المحكي
ذو الاعجاز المنقول الينا بالتواتر ومنها رسمه وهو العلم بمدلول القرآن وخاصية كيفيته دلالته اعجازه
ومعانيه البيانية والبديعية واسباب النزول وغير ذلك ومنها موضوعه وهو القرآن من حيث
انه يبحث فيه عن معاني الآيات وشانها ونحوها الى غير ذلك ومنها دليله وهو اللغة والمعاني
والبيان والبديع ويستدل عليه بشواهد من الشعر وعلى اعرابه حيث لم يشتهر فيه منع شرعي ومنها
استمداده من اصول الدين واصول الفقه وغيرهما ومنها تاويله وهو صرف اللفظ عن ظاهره
الى احد محتملاته السايغة شرعا بخلاف التفسير فانه متوقف على النقل بل هو ممنوع عنه بالراي ومتوعد
عليه ومنها فايدته وهي استنباط الاحكام الشرعية عملية وعلمية الى غير ذلك ومنها حكم الاشتغال به انه
فرض كفاية اذا تمهد هذا فاعرف انه لما توارثت العلماء كابرا عن كابر على ادب جميل حيث حمدوا الله تعالى
وصلوا على رسوله عليه السلام امام كل علم مفاد بدا المصنف رضي الله عنه بهما بعد التيمن بالتسمية امتثالا
لكتاب الله العزيز وتبركا بما ورد عليه الاثر الشريف اقتفاء بالسنة ووفاقا لما عليه السلف والخلف فقال
الحمد لله بعثا منه الى استدامة النعم العظيمة والمنة الكريمة لان الحمد قيد النعم به تبقى وتدوم وبتركه
تحول وتزول والاشارة اليه بقوله عليه السلام ان للنعم اوابد كاوابد الوحش فقيدوها بالشكر وقصدا
الى استجلاب النعم الجديدة الجليلة على ما اشار اليه بقوله تعالى لئن شكرتم لازيدنكم الاية فتعلق الحمد
بالماضي يقع شكرا عن النعم السابقة وبالمستقبل يورث النعم اللاحقة ثم الاشتغال به والاستمرار عليه
يودي الى فتح ابواب معرفة الله تعالى الذي هو اعظم النعم واجلها فحينئذ تاثيره في الماضي سد ابواب
الحجاب عنه تعالى وفي المستقبل فتح ابواب معرفة الله تعالى واما تخصيص اسم الذات بتعليق الحمد
من بين اسمائه تعالى فلانه اخص الاسماء حيث لا يطلق على غيره تعالى لا حقيقة ولا مجازا ولانه يدل
على غيره من الاسماء اجمالا من حيث انه اسم جامع لصفات الالوهية فتعليق اسم الذات به دليل كونه
استحقاق الذاتي استحقاقه تعالى بالحمد والصفات كلها من غير اختصاص بصفة دون اخرى
وهذا الذي ذكر مبني على ما اختار القوم من انه ليس بمشتق البتة والا فقد صرح المصنف رضي الله
عنه فيما سياتي بانه من الصفات الغالبة في الاظهر لا اسم علم لذاته تعالى ولو سلم ذلك الا انه لما كان
مشهورا بالاتصاف بصفات الكمال يكون دالا عليها بخصوصها فكانه يدل على الصفات كلها معنى
وما قيل ان التعليق امر باسم غير صفة يدل على علية غير مدلوله بمعنى انه لما دل الاسم على انه متصف
بالصفات كان التعليق به في حكم التعليق بمشتق يدل عليه جميع الصفات فيخالف لما عليه جمهور
النحاة نعم تنزيل القرآن اشارة الى الاستحقاق الوصفي فان قلت اسم العلم انما يضاف اليه لتمييز تخصص عن
شخص لشبهة في الحقيقة والماهية وهو في حقه تعالى محال فالقول باثبات العلم محال ايضا قلت

ذاتا له لكونه من خصايص الالوهية ولوازم الربوبية فكونه ذكرا ذكر الصفات كلها معنى لان الاستحقاق

اسم العلم هو الذي يكون لتعيين الذات المعينة فلا حاجة الى كون المسمى مشارا اليه بالحس اوعلى
ان اسماء الاعلام قائمة مقام الاشارة يعني انه تعالى لو كان يصح ان يشار اليه يكون هذا الاسم قائما مقام
الاشارة والحق ان الاشارة الى الذات المخصوصة فان قالوا انها لا تتناول سائر الصفات السلبية ثم
لا يدل عليها فيقال الاشارة في حقه الاشارة يتناول سائر الصفات القائمة بتلك الذات كان لفظ
الله دليلا على جملة الصفات وان قالوا انها لا تتناول الصفات السلبية فحينئذ لا يدل عليها فيقال
الاشارة في حقه تعالى عقلية منزهة عن العلائق الحسية والاشارة العقلية تتناول السلوب ايضا
قوله الذي نزل الفرقان اي القرآن سمي به لكونه فاصلا بين الحق والباطل بحكمه او بتقديره او بين المحق
والمبطل باعجازه منفصلا بعضه عن بعض كما روي انه انزل جملة واحدة من اللوح الى السماء الدنيا
ثم نزل منها على عبده محمد عليه السلام منجما مبعضا في مدة ثلث وعشرين سنة او عشرين سنة على
قدر مصالح العباد وقد ذكر المصنف رح فيما سياتي ان التنزيل يقتضي التنجيم والانزال يقتضي
الجمعية تبعا للزمخشري حيث قال في خطبة كتابه الحمد لله الذي انزل القرآن كلاما مؤلفا منظما ونزله
بحسب المصالح منجما مبعضا فاراد بالاول انزاله من اللوح الى السماء الدنيا لانه انزل جملة وبالثاني تنزيله
من السماء الدنيا على النبي عليه السلام حيث نزله بحسب مصالح العباد والوقايع حينا فحينا بحسب
ما يظهر من الحوادث والاحوال المتجددة ويرد عليهما قوله تعالى الحمد لله الذي انزل على عبده
الكتاب وقوله تعالى وقالوا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة يجاب عن الاول بان المراد منه انزاله
من اللوح ولو سلم ان المراد منه نزوله من السماء الدنيا على عبده عليه السلام كما هو الظاهر لكن يجوز ان
يكون انزل بمعنى نزل وعن الثاني بان نزل بمعنى انزل لانه مقيد بقوله جملة واحدة انما يكون التنزيل
للتنجيم والتدريج حيث يؤتى باللفظ مطلقا ويرد عليه ان ذلك انما هو في المتعدي لواحد اذا صنعت
يكسب التضعيف معنى التفريق مثل غلقت الابواب لان غلق متعدي غير مضعف واما غير المتعدي
فان التضعيف فيه انما هو للتعدية لا للتكثير والظاهر ان وقوع بعض الالفاظ القرآنية موقع بعض
لا يستدعي كالهمزة لانه يكسب معنى آخر كقوله تعالى وكلم الله موسى تكليما فان التضعيف فيه للتعدية
لا للتكثير والظاهر ان وقوع بعض الالفاظ القرآنية موقع بعض لا يستدعي اجراء جميع الاحكام عليه
على ما هو طريقة العربية واهل اللسان والتفعيل انما يقتضي التفريق على الاعم الاغلب ولما كان نزول
القرآن تدريجا اقتضى ان يذكر معه لفظ التنزيل للاشعار بان كون القرآن نعمة علينا ادخل واتم في
التحفظ والتفهم سيما انه عليه السلام كان اميا لا يقرأ ولا يكتب والمتلقي انما يقوى قلبه على حفظ
العلم شيئا فشيئا لئلا يتعب بحفظه ومع ذلك اوفق لقوله نذيرا لان الانذار انما هو بالبعض لا
المجموع ويلايمه لفظ الفرقان فان قيل لم نزل جملة واحدة ولم نزل مفروقا مفصولا بعضه عن بعض
الا ترى ان قوله تعالى وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا كيف اصاب محزه والتنبيه
على ان نزوله منجما مفرقا حينا فحينا بحسب ما يظهر من الاحوال المتجددة والحوادث المتعاقبة مما

تبعا

يوقعهم

يوقعهم في الشك انه من جنس كلام البشر على سنن ما نرى اهل الخطابة والشعر منجما متفرقا كما حكى
الله تعالى عن الكفرة فقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة فانهم قالوا لولا نزله الله
تعالى كمقال الذين يكون البواجب بتحديهم لا نزل على خلاف هذه العادة فكان الواجب تحديهم على هذا
الوجه ازاحة للشبهة والزاما للحجة فان قلت التنزيل تحريك الشيء من العلو الى السفل وهو من
لوازم المتحيز بالذات وخواص الاجسام فكيف يطلق على الشيء الذي لا استقرار لاجزائه قلت التحرك
ليس من خواص الاجسام الا ترى انه اذا تحرك الجسم يتحرك ما فيه من الاعراض تبعية وليس فيه
تجويز اطلاق الاعراض على القرآن للاطباق على ان صفات الله تعالى ليست من قبيل الاعراض والقول
بانه صفاته تعالى جارية لا في محل او قائمة بذاته ضروري البطلان لا اعتداد به وتوضيح الجواب
ان اطلاق التنزيل على القرآن من قبيل المجاز العقلي على معنى ان يراد انزال المحل الذي يقوم هو به
من باب وصف الشيء بوصف صاحبه كاسلوب الحكيم وذلك ان كلام النفسي لا يفارق ذاته تعالى
لكن المراد بالوحي وكون القرآن منزلا ومنزولا به ان جبرئيل عليه السلام سمع في السماء كلامه تعالى فنزل
على الرسول عليه السلام وكلامه تعالى وان لم يكن من جنس الحروف والاصوات عند الاشاعرة الا انهم
قد جوزوا اسماع الله تعالى الكلام القديم بمعنى ان يخلق له سماعا للكلام ثم اقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك
فيقول يجوز ح الكلام القديم واما من لم يجوزه ان يظهر في اللوح نقوش هذا النظم المخصوص فيتلقفه جبرئيل عليه
السلام ويخلق الله تعالى عنده علما ضروريا بانه مؤدي لذلك المعنى القديم او باخذ لفظه ومعناه
جميعا اخذا مصوتا بان ينتقش في خزائن الملك ويخلق علما ضروريا بانه هو القرآن وقيل مجاز لغوي على معنى
كون الانزال مجازا من الاثبات والاظهار في اللوح وهو ضعيف لانه يشعر بان للقرآن حركة معنوية
هي الظهور بعد الكون لا زمانا بل ذاتا وان تلك الحركة من الاحط رتبة وشرفا قالوا معناه ان القرآن
كان كامنا في العلم الالهي ثم اظهره الله تعالى بواسطة القلم الذي هو العقل الاول في اللوح الذي هو
نفس الكل وهذا الظهور ليس بزمان لان الزمان مقدار حركة الفلك الاعظم وهو متاخر عما ذكر
بمراتب وهو ليس بشيء لابتنائه على قواعد الفلسفة مع انه لا يبعد ان يقال بكونه في علم الله لا بد
وان يكون ازليا اذ لو كان حادثا لكان متاخرا زمانا فيلزم قدم اللوح والقلم ايضا قوله للعالمين جمع
عالم من العلم لا من العلامة والعالم في الاصل اسم للقدر المشترك بين اجناس ذوي العلم من الثقلين
اي الانس والجن فيطلق على كل جنس منهم وعلى المجموع قوله نذيرا اي انذارا كالنكير بمعنى الانكار
او منذرا اي مخوفا ولما كان اول المقصود من الانزال الانذار بعذاب الله تعالى لمن يعصيه ويخالفه
ثم التبشير لمن يطيعه ويوافقه علل انزال القرآن بالانذار لا على وجه الغرض فان الفاعل لغرض مستكمل به
بل على انه كالغرض من حيث انه غاية الفعل ومؤداه او ان افعال الله تعالى تابعة لمصالح العباد تفضلا
منه ثم الضمير في ليكون للقرآن مبالغة ويؤيده قراءة على عباده في سورة الفرقان ولو كان الظاهر رجوعه الى
العبد لقوله تعالى لينذر ويحتمل ان يعود اليه تعالى قوله فتحدى باقصر سورة من سوره عطف

تعريف التحدي

علي نزل والتحدي طلب المعارضة باظهار المعجزة والزام مثله لو لم يقبل الدعوي والمتحدي هو العبد
او القران او الله والفاء لمجرد التفصيل والظاهر ان المراد من الفرقان هو مجموع القران او القدر المشترك
بقرينة قوله نزل ورجوع الضمير في سورة اليه مع ان التحدي ما وقع بعد نزول الجميع الا ان يحمل الكلام
علي ارادة التنزيل او الاستخدام وقيل اقصر بالنظر الي تنكير قوله تعالي فاتوا بسورة من مثله والسورة
علي ما سياتي سيذكر المصنف رحمه الله طايفة من القران المترجمة التي اقلها ثلث ايات وهي تهمز ولا
تهمز والثاني اكثر وعليه القراة منقولة من سور المدينة لانه محيطة بطايفة من القران او محوية
علي انواع من العلم كاحاطة سور المدينة بما فيها او احتوايها او من السورة التي هي الرتبة لان السور
كالمنازل والمراتب يترقي فيها القاري او لها مراتب في الطول والقصر والفضل والشرف وثواب القراة هذا
اذا جعلت واوها اصلية واما اذا جعلت مبدلة من الهمزة فمن السور التي هي البقية والقطعة من
الشي وهو ضعيف اما من جهة اللفظ فانه لم يستعمل مهموزا اصلا لا في السبعة ولا في الشواذ واما
من جهة المعني فلانه ينبي عن القلة والحقارة مع استعماله فيما فضل بعد ذهاب الاكثر ولا ذهاب ههنا و
وستورده فيما سياتي علي كلام المصنف رحمه الله ايضا هذا وفيه اشعار بانه لا يكون التحدي باقل من
السورة علي ما هو مذهب الشافعي رحمه الله وعند مالك رح يجوز التحدي بكل اية وبعض اية بل بكل كلمة
مستقلة بالافادة من القران لان القران عند جنس يصدق علي كل جز من اجزايه فان قيل ان اقصر السور
مثلا سورة الكوثر والعصر ونحن نعلم بالضرورة ان الاتيان بمثله ممكن فان قلتم ان الاتيان بامثال
هذه السورة خارج عن طوق البشر كان ذلك مكابرة وانكارا للبديهي والاقدام علي مثل هذه المكابرة مما
ينطرق التهمة في الدين قلنا ان يكون القران معجزا اما ان يبلغ في الفصاحة والبلاغة الي حد الاعجاز او لا
فان كان الاول ثبت انه معجز وان كان الثاني كانت المعارضة ممكنة علي ذلك التقدير فعدم اتيانهم بها
مع توفر الدواعي علي الاتيان امر خارق للعادة فكان ذلك معجزا بلا مرية ثم انه مما يشعر عبارته رض
بان الالفاظ كلام الله تعالي من صفاته الحقيقة لان التحدي والمعارضة انما وقع بكلام الله تعالي والجامهم
بسبب فرط جزالته ورصانة الفاظه وحسن نظمه وبديع تاليفه وعجيب اسلوبه وهو
حق فانه لو كان كلام الله تعالي هو المعني النفسي كما فهم المتاخرون من الاشاعرة من كلام الشيخ ابي الحسن
الاشعري رحمه الله عليهم حيث صرحوا بان الالفاظ حادثة علي مذهبه ايضا يلزم منه فساد كثير لعدم المعارضة
والتحدي بكلامه تعالي حقيقة ولعدم اكفار من انكر كلامية ما بين الدفتين مع انه علم من الدين كونه
كلام الله تعالي حقيقة ضرورة وغير ذلك مما لا يخفي علي المتفطن في الاحكام الدينية قال صاحب نهاية
الاقدام مذهب المتقدمين من اصحاب الاشاعرة ان الحفظ والقراة والكتابة حادثة لكن متعلقها
اعني المحفوظ والمقرو والمكتوب قديم لا مجال للحدوث فيها قال المحقق الشريف هذا وان كان مخالفا لما عليه
متاخرو اصحابنا الا انه بعد التامل يعرف حقيقته وانه اقرب الي الاحكام الظاهرة المنسوبة الي قواعد
الملة فان قلت ان ترتب الكلمات والحروف وعروض الانتهاء والوقف مما يدل علي الحدوث قلت ذلك

نهاية الاقدام في علم الكلام لمحمد الشهرستاني المتوفى سنة ٥٤٨

لتصور

لتصور في الالات القرات لان الترتيب انما هو في التلفظ بسبب عدم مساعدة الالات فالتلفظ حادث
والادلة الدالة علي الحدوث يجب حملها علي حدوثه دون حدوث الملفوظ جمعا بين الادلة اذ الاصل
الاعمال لا الاهمال والتحقيق ان كلام الله قديم فذهب بعضهم الي انه المنتظم من الحروف المقطعة
لقوله تعالي وان احد من المشركين استجارك فاجره حتي يسمع كلام الله ومعلوم ان المسموع هو هذه
الحروف وذهب اخرون الي انه حادث ومن المحال قيام الحادث بذاته تعالي وذهب جمع من المحققين
الي ان للشي وجودا في الاعيان ووجودا في الاذهان ووجودا في العبارة ووجودا في الكتابة فوجوده
العيني للقران هو القايم بذات الله تعالي وانه قديم لا محالة لا يتطرق اليه شي من سمات النقص وشايبة
الحدوث ووجوده الذهني له هو المحفوظ للحفاظ ووجوده العبارتي له هو ما ينطلق عليه اللسان ووجوده
الكتابي له هو المثبت في المصاحف ولا ريب فيه ان القران من هذه الحيثيات حادث فعلي هذا اطلاق
القران علي المتلو والمحفوظ والمكتوب مجاز اذا عرفت هذا فاعرف انه لا برهان علي ان كل صوت قايم
بجسم ولا علي ان كل حرف مما يقدر عليه الا ذو جارحة بل ذلك في الشاهد فالكلام القديم ينطق ويسمع
ويبصر بلا الة ولا جارحة كما انه تعالي ادرك وعلم من غير قوي ومن لم يدركه كما ينبغي فان قلت المعتمد
عليه عند قدماء الاشاعرة هو قياس الغايب علي الشاهد وارادوا بالغايب ذات الله تعالي وصفاته
وهو ان العلة والحد والشرط وغيرها لا تختلف غايبا وشاهدا اذ لا شك ان علة كون الشي عالما
في الشاهد هي العلم فكذا في الغايب وحد العالم من قام به العلم فكذا حده هناك وشرط صدق المشتق
علي واحد منا ثبوت اصله فكذا شرطه فيما غاب عنا وقس علي ذلك ساير الامور قلت هذا ضعيف لان
القايس معترف باختلاف مقتضي الصفات غايبا وشاهدا فان القدرة في الشاهد لا تصلح فيها
الايجاد بخلافها في الغايب والارادة فيه لا تخصص بخلاف الغايب وكذا الحال في بواقي الصفات فاذن
ما وجد في احدهما لم يوجد في الاخر فلا يتم القياس اصلا قوله مصاقع الخطباء جمع مصقع يقال
خطيب مصقع اي بليغ مجهر بخطبته اما من صقع الديك اذا صاح واما من الصقع بمعني الجانب لانه
ياخذ من كل جانب من الكلام قوله من العرب العرباء وهم الخلص منهم اخذ من لفظه فاكد به كالعرب العاربة
وظل ظليل ومنه قوله تعالي القناطير المقنطرة قوله فلم يجد به قدير الباء بمعني علي وقدم علي العامل
رعاية للفواصل فلو كان التقديم لذلك يكون لنفي اصل الفعل علي معني لم يجد قادرا عليه ويحتمل ان يكون
الباء علي معناه الاصلي والعايد لما دل عليه الكلام مما اشتمل عليه نوعا من الاعجاز اي لم يجد بسببه من
يقدر عليه وههنا احسن من جعله صيغة مبالغة لان نفيه لا يستلزم نفي اصل القدرة الا ان يقال
المعني لم يجد من يقدر علي ذلك بمعني انه لا في بما فوقنا في البلاغة لا بد ان يكون متناهيا في القدرة
فانتفاء تناهي القدرة يستلزم انتفاء الاتيان والمعني الاول ابلغ لان المعني لم يجد من يقدر علي
ذلك فضلا عن وجود من تعارضه وتحديه بالفعل فعدم الوجد كناية عن عدم الوجود قوله ولم
من تصدي لمعارضته اي اسكت والزم من تعرض وانتصب بالاتيان عليه لمعارضته وحمي ان ياتي

لم يذكره كما ينبغي

الي صاحبه بمثل ما اتي به ق في بعض النسخ بدون واو فيكون تاكيدا او دفعا لما يتوهم ان عدم معارضتهم
بالقران باحتمال قلة مبالاتهم به و بمعارضته لا لعدم مقدرتهم و اما الكلام في وجه عجزهم انه في
قوة جزالته و نصاعة الفاظه و حسن نظمه و بديع تاليفه و عجيب اسلوبه لا يصح ان يكون في مقدور
البشر و انه من الخوارق الممتنعة عن اقدار البشر عليها كاحياء الموتي و قلب العصي و تسبيح الحصي
قال امام الحرمين ان وجه الاعجاز عندنا اجتماع الجزالة مع الاسلوب و النظم المخالف لاساليب كلام
العرب من غير استقلال لاحدهما و قيل اعجازه بنظم الغريب المخالف لما عليه كلام في الخطابة و الرسائل
و الاشعار و قيل سلامته من الاختلاف و قيل باشتماله علي دقايق العلوم و حقايق الحكم و المصالح و قيل
باخباره عن المغيبات و هو عند ابي الحسن الاشعري مما يمكن ان يدخل تحت مقدور البشر و يقدرهم الله
عليه و لكن لم يكن هذا و لا يكون و لن يكون منعهم الله تعالي و عجزهم عن هذا و به قال جماعة من اصحابه
و علي الطريقين فعجز العرب عنه ثابت و اقامة الحجة عليهم بما يصح ان يكون في مقدورهم و تحديهم
بان ياتوا بمثله قاطع و هو ابلغ في الحجة و الالزام و التعجيز قوله عدنان و هو جد اعلي للنبي عليه السلام
و قحطان هو ابو اليمن ذكره المصنف رح في سورة سبا في قوله تعالي لقد كان لسبا لاولاد سبا
بن يشجب بن يعرب بن قحطان و اعلم ان الله تعالي بعث كل نبي الي قومه و اظهر لهم نوع ما كانوا يعرفونه
فكان في زمن موسي عليه السلام غالب علمهم السحر فبين لهم من جنس ذلك ليعرفوا ان ذلك ليس بسحر
و انه من الله تعالي و كان في زمن عيسي عليه السلام غالب علمهم الطب فجاءهم من ذلك الجنس ليعرفوا
عجزهم الاطباء عنه نعم ان جالينوس الحكيم كان في زمن عيسي عليه السلام فقالوا له ان رجلا يزعم
انه رسول الله يحيي الموتي و يبرئ الاكمه و الابرص فقال جالينوس الاكمه انا لم يولد يبرأ بالعلاج
و الابرص اذا غرز بالابرة فخرج منه الدم يبرأ بالعلاج و الميت لا يحيي بالعلاج فان كان هو يحيي
الموتي فهو نبي و كما كان في زمن محمد عليه السلام غالب علمهم الفصاحة و البلاغة و الشعر و كانت
العرب ممن يختص بالفطانة و الذكاء و كانوا في نهاية الكمال و العقول سيما منهم قريش كانت اجودهم
انتقادا للانصح من الالفاظ و اسهلها علي اللسان عند النطق و احسنها مسموعا و ابينها ابانة
عما في الضمير و هم الذين عندهم اللغة العربية و بهم اقتدي اقوامهم بنفوسهم افنانهم قلوبا و اشدهم
و عنهم اخذ اللسان العربي بين قبائل العرب و عليهم اشكل في الغريب في الاعراب و التصريف و كانوا
اقواهم نفوسا و اقساهم قلوبا و اشدهم حمية و امتنعهم اجسادا و اشدهم بوحشا و سبعيه
و احبهم ان يغلبوا و لا يغلبوا و اعزهم انقيادا و اجفاهم اخلاقا و اقلهم احتمالا للضيم و الذلة
فلا جرم معهم اقتصر علي الايات الدقيقة و المعجزات اللطيفة فجاءهم بقران يعجز عنده الفصحاء
و البلغاء فلما امرهم الله تعالي امرهم اولا بالتحدي بكل القران بقوله قل لئن اجتمعت الانس و الجن علي ان
ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله فلما عجزوا عن معارضة كله اتبعه بالتحدي بعشر سور بقوله فاتوا
بعشر سور مفتريات فلما عجزوا عنه اتبعه بالتحدي بسورة واحدة من اقصر سوره بقوله فاتوا

واعشمهم

بسورة

٥

بسورة من مثله بل اتبعه باية واحدة بقوله فلياتوا بحديث مثله فعجزوا و اراحوا عن ان ياتوا بنجم من نجوم
و ان يجدوا بسورة واحدة من اصغر سوره فابرزوا صفحة عجزهم مع كثرتهم و افراطهم في الفصاحة و
تظاهرهم و قوة فصاحتهم و شدة حرصهم علي الطعن في القران و توهين امر الرسول عليه السلام
و بلغوا الي حد عجزوا عن اخراجهم عن الاتيان بمثله او بما يدانيه قوله سحروا تسحيرا فيه اشعار بانهم
ذهلوا فلم يفرقوا بين المعجزة و السحر كما يري الي قوله ان هذا الا سحر يؤثر و السحر اظهار امر خارق للعادة
من نفس شريرة خبيثة بمباشرة اعمال مخصوصة يجري فيها التعليم و التعلم و قد يختص ببعض و يتعجب
بالوجهين في الظاهر من الازمنة و الامكنة او الشرائط و قد يتصدي لمعارضته و يبذل الجهد في الاتيان
بمثله و ان صاحبه ربما يتحلق بالفسق و يتصف بالوجهين في الظاهر و الباطن و الخزي في الدنيا
و الاخرة الي غير ذلك من وجوه المفارقة بين السحر و بين المعجزة و الكرامة و هو عند اهل الحق جائز
عقلا ثابت سمعا و عند المعتزلة مجرد ارادة ما لا حقيقة له بمنزلة الشعبذة التي هي سببها خفة
حركات اليد و اخفاء وجه الحيلة فيه ثم للقائلين بحقيته اختلاف في جواز الاستعانة بالرقي و العقد
و في جواز النفث و السحر و لكل من الطرفين اخبار و اثار و الجواز هو الاصح قوله تزيين الناس
ما نزل اليهم لما بين اعجاز القران اشار الي ما فيه من الحكم و المصالح و البيان يطلق علي معان احدها
الفعل المبين و هو التبيين و هو علي ما ذكره المصنف رح في سورة النحل اعم من ان ينص بالمقصود
او يرشد الي ما يدل عليه كالقياس و دليل العقل و الثاني انه يطلق علي المدلول الحاصل من الدليل
قطعيا كان او ظنيا و الثالث انه يطلق علي الدليل الموصل الي المطلوب قطعيا كان او ظنيا فالاول
ظاهر و الاخيران لان البيان هو الدلالة و لها تعلق بالطرفين من الدليل و المدلول و لاجل اطلاق
البيان علي ثلثة معان لغوية اختلف في تعريفه الاصطلاحي فقال الشيرازي انه اخراج الشئ من حيز
الاشكال الي حيز التجلي و الوضوح و هو باعتبار كون البيان فعل المبين و يرد عليه النقض بالبيان
ابتداء فانه بيان مع انه لم يصدق الحد عليه و ايضا فيه تجوز لان الاخراج من الحيز الي اخر انما يكون
في الاجسام حقيقة و قال ابو عبيد الله البصري انه العلم الحاصل من الدليل و هو باعتبار اطلاقه
علي المدلول المعني و المبين هو نقيض المجمل و هو الذي يتضح معناه فيتناول المجمل الذي بانه معه و الذي
بعد ان حض و المطلق بعد ان قيد و قال القاضي من المعتزلة و الاكثرون في تعريفه انه الدليل الموصل
الي المطلوب و هو باعتبار اطلاقه علي الدليل و انما خص بالناس مع عموم البعثة و شمولها للثقلين
لانهم المقصودون بالتكميل او لان الجن يتبعونهم كلامه اشارة الي ان تمام البيان متراخ عن زمان
التنزيل يعضده قوله تعالي فاذا قراناه فاتبع قرانه ثم ان علينا بيانه و هو معنا ما قالوا يجوز تاخير البيان
عن وقت الخطاب فان قيل اي فائدة في الخطاب علي تقدير تاخير عنه قلنا فائدة العزم علي الفعل
و التهيؤ له عند ورود البيان فانه يعلم منه احد المدلولات بخلاف الخطاب بالمهمل فانه لا يفهم
منه شئ ما اصلا قوله حسب ما عن لهم تعالا لكن بحسب ذلك اي تعدد و قد يسكن في الضرورة

والغافل

وَيقال عن بعين بالضم والكسر اي اعترض قوله من مصالحهم اشارة الي ما عليه الاطباق والاتفاق بيننا
وبين المعتزلة من ان الله تعالي يراعي مصالح العباد انما الخلاف في ان ذلك بطريق التفضل او الوجوب
قوله ليدبروا اياته اي ليتفكروا فيها فيميزوا بين المعاني الحسنة والقبيحة والتاويلات الصحيحة
والفاسدة وهو متعلق بيبين او نزل قوله وليتذكر اولوا الالباب اي وليتعظ ذووا العقول قوله الكاملة
الخالصة قوله تذكيرا اي تذكرا لا انه جي برعاية الفواصل وهو نصب علي المصدر او مفعول له وفيه
تنبيه علي ان العالم لما وجب عليه العمل بمقتضي علمه وجب عليه اعلام غيره واشعار بانه لا يتذكر
ولا يعمل من المتفكرين الا من سلم عقله من افة الدنيا وانفتح عين بصيرته للمعني قوله فكشف
قناع الانغلاق من اضافة المشبه به الي المشبه كلجين الماء والقناع ما يقنع به ولانغلاق الاستداد
وهو مجاز لازمه من الاستتار ولما كان خطبة كل علم مما ينبغي ان يكون مناسبة له وكان هذا
الكتاب علم التفسير كانت خطبته مشتملة علي مصطلحات القرانية مع ما في تلك القراين من لطايف
براعة الاستهلال وحسن السجع والاستعارة والترشيح فيقال شبه الايات تارة بمخزونات النفا
واخري بمحجوبات العرايس علي طريقة المكنية واثبت في الاول الانغلاق وفي الثاني القناع علي طريق
التخييل ففيه استعارتان مكنيتان وتخييليتان او شبه الايات في عدم ادراك الانفهام وعدم
امتيان مشابهتها بالاشياء المحتجبة تحت الاستار في عدم ادراك الحاسة او بالصور الحسنة
واثبت لها القناع تخييلا والانغلاق ترشيحا قوله عن ايات محكمات هن ام الكتاب اي اصل يرد
غيرها اليها وكان القياس هن امهات الا انه افرد علي تاويل كل واحد او علي ان احكمت عباراتها ان
المحكم اصل يرجع اليه المتشابه دايما الا ان المتشابهات تحمل علي المحكمات كما يحمل قوله تعالي امرنا مترفيها
علي قوله ان الله لا يامر بالفحشاء اي القبيح فكان المعني امرناهم الا بالفسق او الطاعة قوله واخر متشابهات
ايضا جمع اخري انما لم ينصرف لانه وصف معدول عن الاخر وهو ان لم يعرف الا انه المعروف او عن
اخر من فان قلت هذا يدل علي ان بعض كتابه محكم تفصيلا وبعضه متشابه وقوله تعالي في
موضع اخر الر كتاب احكمت اياته يدل علي ان جميع اياته محكم وفي موضع اخر قوله تعالي كتابا متشابها
يدل علي ان جميع كتابه متشابه ومثل ذلك مما يوهم الريبة في كلامه تعالي عن ذلك علوا كبيرا قلت يجي
علي ما ذكره المصنف ان المراد بالمحكم هو المتضح المعني فانه يظهر عند العقل ان المعني هذا الاغير اما في
بادي الراي او بعد حر في الكشف فالمعني ايات عباراتها محكمة محفوظة من الاحتمال والاشتباه واخر
محتملات لا يتضح المراد منها لاجمال او مخالفة ظاهر الا بالفحص والنظر بخلاف قوله تعالي كتاب احكمت
اياته فان معناه انها محفوظة من ركاكة اللفظ وفساد المعني واما قوله كتابا متشابها فالمراد به ان معناه
يشبه بعضه بعضا في جزالة اللفظ وصحة المعني فعلي هذا يدخل في المحكم الظاهر والنص والمفسر وفي
المتشابه الخفي والمشكل والمجمل وهذا علي خلاف ما اصطلح عليه الحنفية فيهما وفائدة المتشابهات
انها لما لم يتضح المقصود الا بالفحص والنظر كان مظنة لان يظهر فضل العلماء ويزداد حرصهم علي

لقلة من آفة الدنيا

بان حفظت من الاجمال والكل بمنزلة آية واحدة ومعنى الكشف ... مكشوفة وفيه الاشارة الى صح

بالطاعة لخالفوا الامر صح

الاجتهاد

الاجتهاد في تدبرها لينالوا بما تعبوا بقرائحهم في استخراج معانيها والتوفيق بينها وبين المحكمات من معالي
الدرجات قوله هن زبدة الخطاب الزهر في الاصل هو الاشارة بالحاجب او الشفتين بمعني المفعول
وهو ما لم يصرح فيه بالمراد او بمعني الفاعل والمراد بالخطاب الكلام الموجه الي الافهام وهو من قبيل اضافة
الصفة الي الموصوف او الجزء الي الكل او الجزئي الي الكلي وخطاب الله تعالي هو الحكم المتعلق بافعال
المكلفين بالاقتضاء او التخيير هذا اذا كان المراد حقيقة الحكم الشرعي واقسامه وما يتعلق به او خطاب
الشارع بفايدة تختص به واعلم ان في تسمية الكلام في الازل خطابا خلافا فقيل من قال الخطاب هو
الكلام الذي يقصد به افهام الغير في الحال لم يسم الكلام في الازل خطابا ومن قال الخطاب هو الكلام الذي
يقصد به افهام الغير في الجملة يسمي الكلام في الازل خطابا وفيه ايماء الي ان بعض ايات الله تعالي
بين الله تعالي ورسوله عليه السلام لم يقصد افهام غيره فلا يلزم منه ان يكون خطابا بالمهمل كما توهم
قوله تاويلا وتفسيرا تمييز عن نسبة الكشف او حال اي من الفاعل فالتاويل في اللغة من ال يؤل اي رجع
يرجع وقال اولت الشي صرفته وفي الاصطلاح حمل الظاهر علي المحتمل المرجوح فخرج بالمحتمل حمل
الظاهر علي ما لا يحتمل وبالمرجوح حمل المشترك علي احد معانيه فانه لا يسمي تاويلا وهو يحتمل الصحيح
والفاسد وان اردت الصحيح زدت علي الحد المذكور بدليل يصيره راجحا سواء كان الدليل قطعيا او ظنيا
وهذا احسن مما قاله الغزالي رح ان التاويل احتمال يعضده دليل يصير به اغلب علي الظن من المعني
الظاهر لانه لا يصدق علي التاويل المقطوع به مع ان الاحتمال ليس بتاويل وانما هو شرط اللفظ تاويل لا احتمال
من شرايطه تراه قد يكون قريبا فيترجح بادني مرجح وقد يكون بعيدا فيحتاج المراة عن وجهها اذا كشفت
النقاب واسفر الصبح اذا اضاء اضاءة لا شبهة فيه فيكون مقلوبا من التسفير لمبالغة السفر وقد
يراد به كشف لا شبهة فيه وهو القطع بالمراد فالتفسير بالنظر الي المحكم وهو تبيين المعني بدليل لا شبهة
فيه واما التاويل فبالنظر الي كل من المحكم والمتشابه واعلم ان علم التفسير هو ما يبحث فيه عن احوال كلام الله
تعالي من حيث الرواية والدراية من حيث دلالته علي مراده تعالي وهو علي قسمين احدهما ما لا يدرك
الا بالنقل كاسباب النزول والقصص يعني علم نزول الايات وعلم الاشياء التي نزلت فيها ويسمي ذلك
بالتفسير ومثل ذلك لا يجوز القول فيها الا بسماع النبي صلى الله عليه وسلم من فسر القران برايه فليتبوا مقعده
بالسماع والقول فيها بلا نقل خطاء وهو معني ما قيل التفسير هو ما يتعلق بالرواية وبهذا ياول قول النبي
صلى الله عليه وسلم من فسر القران برايه فليتبوا مقعده من النار والمعني من فسر القران برايه ولم يكن له
معرفة بالقواعد العربية وبوجوه اللغة واحوال التنزيل وان اصاب في ذلك لما انه قد وردت اثار كثيرة
عن النبي عليه السلام في انه لا يجوز لاحد ان يفسر القران برايه ما لم يتعلم او يعرف وجوه اللغة واحوال
التنزيل والقسم الثاني وهو ما يمكن ادراكه بقواعد العربية ويسمي بالتاويل الا ان الامر فيه سهل لان صرف
الايات الي معني محتمله بعد ان كان موافقا لما قبلها وما بعدها ليس بمحظور علي العلماء واستنباطه بعد
ان كان موافقا للكتاب والسنة وهو معني ما قيل التاويل ما يتعلق بالدراية قوله وابرز غوامض الحقايق

بلغ

هنا والذي بعده من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف والمعنى اذ اظهر في القران الحقايق الغامضة الخفية والدقايق اللطيفة كل ذلك لينكشف للناس اسرار التصرف والصفات التي هي وسايط وروابط التالف
قوله خفايا الملك والملكوت اي لينكشف لهم سر المشاهدات المغيبات اي عالم الشهادة وعالم الغيب او عالم الظاهر والباطن او عالم الخلق والامر وقيل اشارة الى الصفات الثبوتية ويحتمل ان يكون الملك بمعنى اللغوي اي التصرف الصحيح بالاستعلاء والملكوت مبالغة في الملك كما ان الرهبوت مبالغة في الرهبة قوله وخبايا قدس الجبروت عني به العالم الالهي او عالم الكروبيين وهم طايفة من عظماء الملايكة او المراد بالجبروت الذات المقدسة القديمة بقرينة المعول عليها من اضافة القدس اليها كما ان المراد بالملكوت صفاتها الجسمية فاشار بتنزه الذات في مقام التعرف اذ بها الوحدة الكاملة والعظمة الشاملة ليصعد من حضيض الجهل الى اوج العرفان وتشهد سريان سره في الاكوان ويعرج من البرهان الى العيان ليغرق في لجة التوحيد وقيل اشارة الى الصفات السلبية ويطلق ايضا على معنى صفات الجلالة من الجبر والقهر قوله ليتفكروا فيها اي في تلك العوالم فان التفكر معراج القلوب الى حضرة عالم الغيوب او في تلك الصفات قوله ويمهد لهم لما ذكر تكميل القران للقوة النظرية اشار الى تكميل القوة العملية اي سوى لهم واصلح حيث جعله على وفق الحق ونهج الصواب قوله قواعد الاحكام اي الاحكام الشرعية كالحل والحرمة والجواز والوجوب والاستحباب وغير ذلك والقاعدة هي القضية الكلية المشتملة على احكام جزئيات موضوعها ليتعرف احكامها منها مثل امر الشارع للوجوب قوله واوضاعها اي عللها المنصوصة وهي التي لا يمكن اثباتها الا بنص صريح عام سواء كان قاطعا او لا وبنص خاص فان كان خاصا لم يجز التخلف وان كان عاما فاما ان يكون قاطعا لم يجز التخلف ايضا وان كان غير قاطع فيجوز التخلف عنها وعللها المستنبطة وهي التي لم يجز المحققون التخلف عنها الا لمانع وعدم الشرط في صورة التخلف قوله من نصوص الايات اي عبارات النصوص وهي بواطنها وظواهرها قوله والماعها اي دلالات النصوص وهي ايماآتها واقتضاآتها والمعنى ان الاحكام الشرعية وكذا عللها ماخوذة تارة من عبارة النص واخرى من اشارة النص والظرف في موضع الحال قوله الرجس الجهل المدنس بالعرض او الذنب المدنس بالرجس المدنس للثوب فاستعير له ذلك قوله تطهيرا ترشيح للمجاز حيث اثبت للمشبه ملايم المشبه به اي الجهل والذنب تشبيه به وفيه تنبيه على التنفر عن الجهل والترغيب في العلم قوله لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد وفي تنكير قلب وابهامه وتفخيمه اشعار بان كل قلب لا يتفكر ولا يتدبر ليس فمن كان له قلب واع ومعمول لما خلق له من النظر والتفكر فيما ينبغي لان من لا يعي بقلبه ولا يعمل فيما خلق له كانه لا قلب له واصغى اليه السمع واعمل سمعه فيما خلق لاجله من استماع الحق لان من لم يعمل سمعه في ذلك فكانه لا سمع له وهو حاضر بفطنته لان من لا يحضر ذهنه فكانه غايب كذا ذكره المصنف رح ويجوز ان يكون ترتيبا على ما سبق من تنزيل القران وبيان العيان وكشف معناه ببيان احوال العالمين في قبول ذلك وهو ان الكامل في مبدأ الامر على فطرة الاسلام اي التمكن من تحصيله والتهيؤ لقبوله خاليا عن العقايد الزايغة والاخلاق

الى الجهل والذنب تشبيه صح

الذميمة

الذميمة المشار اليه بقوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها ثم منهم من بقي على تلك الفطرة والحالة بل ازدادت واستنارت بكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار ثم ازدادت حالا فحالا كما لا على كمال نورا على نور بانزال الكتب ومجيء الرسل عليهم السلام وهو المعنى بقوله فمن كان له قلب ومنهم من ضعفت فطرته حيث لم يقدر على الاستدلال على مقاصده بالاستقلال ولولا مجيء الرسل وانزال الكتب لكان ممن غلب عليه الطغيان واغواء الشيطان وهو المعنى بقوله او القى السمع وهو شهيد وهو في الدارين سعيد وحميد ومنهم من اخمد نار نور فطرته واصر على جهالته ثم لم يستيقظ من غفلته لانزال الكتب ومجيء ونجوم لم يرفع اليه رأسه الرسل ظلمات بعضها فوق بعض لم يكد يراها ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور وهو المعنى بقوله ومن لم يرفع اليه رأسه واطفاء نبراسه اي من لم يلتفت اليه واطفاء مصباحه يعني تلك الفطرة يعيش ذميما وسيصلى سعيرا قوله فيا واجب الوجود اي ما كان وجوده من نفسه بمعنى استحقاق الوجود لذاته عند المتكلمين او كون ذاته عين الوجود على راي الحكماء وطايفة من محققي المتكلمين ثم الوجوب يطلق على الواجب باعتبار ماله من الخواص بمعنا استغنائه في وجوده عن الغير وتقدسه عنه بعدم افتقاره او بعدم توقفه على الغير وبمعنى كون ذاته مقتضية لوجوده اقتضاء تاما وبمعنى الشيء الذي به يمتاز الذات عن غيرها وحمل الوجوب على الاولى مشهور ونظر ولما على الثالثة فاما ثابت الواجب او ارادة مبادء الوجوب هذه الخواص امر معقول منه فالاولى نسبة سلبية متفرعة على الثبوتية والثانية بين الذات والوجود والثالثة عين الذات لانه تعالى بذاته متميز عما عداه فان قلت ان واجب الوجود اذا المركب منقولا من الوصفية الى الاسمية فهل يجوز اطلاقه عليه تعالى من غير توقف على السمع قلت لا خلاف في جواز اطلاق الاسماء والصفات عليه تعالى اذا ورد به اذن الشرع وعدم جوازه اذا ورد منع وانما الخلاف فيما لم يرد به اذن ولا منع وكان هو موصوفا بمعناه ولم يكن موهما بما يستحيل في حقه تعالى فعندنا لا يجوز خلافا للمعتزلة الا ان الغزالي مناجوزه في الصفات وهي التي تدل على معنى زايد على الذات واجراء الصفة اخبار بثبوت مدلولها فيجوز عند ثبوت المدلول الا المانع بالدليل بخلاف الاسماء وهي ما تدل على نفس الذات لان التسمية تصرف في المسمى فان قلت قد صرح امام الحرمين بان معنى الجواز وعدمه للحل والحرمة وكل منهما حكم شرعي لا يثبت الا بدليل شرعي والقياس انما هو في العمليات دون الاسماء والصفات قلت التسمية من باب العمليات كافعال النفس فان قلت ان يا وضعت لنداء البعيد في مقام الدعاء مع انه تعالى اقرب اليه من حبل الوريد قلت ان من اراد كسر نفسه عن قرب الله تعالى لان هضم النفس في مقام الدعاء دليل الحرص على استجابة دعوى الداعي فربما يكون سببا للاجابة لانه تعالى يستجيب دعاء من يهضم نفسه قوله يا فايض الخير والجود يقال فاض الماء يفيض فيضا وفيوضة اذا كثر حتى سال من جانب الوادي وفيه استعارة بتبعية حيث شبه موهبته تعالى بفيضان الماء ثم استعار لها الفيضان ثم اشتق منه الفايض فيكون الاستعارة في الصفة كما في الحال ناطقة

اذا الخرج يوم صح

الدعاء

وللجود افاضته ما ينبغي لا لعوض فكان جوده تعالى ما زاد على محل فسال من جوانبه ثم رشح في الا
الاصطلاح بفعل فاعل يفعل دايما لا لغرض ولا لعوض وكلا المعنيين مستقيم هنا قوله وبافاية كل
مقصود هي في اللغة منتهي الشي والحق تعالى ينتهي اليه السلوك وفي الاصطلاح كل حكمة ومصلحة
تترتب على فعل والمعنى يا من رضاه او معرفته فايدة كل مقصود او يا من ذاته غاية كل مقصود لانه لا بد
لكل مقصود ممكن من سبب موثر فيه لعله الى واجب الوجود او منتهي اليه دفعا للدور والتسلسل فيكون
منتهي الكل كما انه مبدا الكل من حيث ان الكل منتهي اليه وهذا شبيه بالمعنى اللغوي كما اشرنا اليه ولا
يخفى ما في كلامه من الاشارة الى المبدا والمعاد وما بينهما قوله توازي غناءه بالفتح والغين المعجمة
والمد النفع وبالكسر هو السماع والغنا المقصور اليسار والمعنى صل عليه صلوة تضاهي وتشابه وتساوي
حسن غنايه ونفعه الذي حصل للامة بسببه وكفايته في اظهار الحق واعلائه وانما عدل الى الابراز في
صورة الدعاء تفضلا لكمال الامتثال بقوله تعالى صلوا عليه فان معناه ادعوا قوله ويجازي عناءه
بالعين المهملة والمد التعب اي تكافي وتماثل سابق بلايه ومشقته في قوام الدين وعناءه في ازهاق
الباطل وافنائه قوله وعلى من اعانه اي من اصحابه ممن هاجر اليه من اوطانه او نصر وآوى في
مكانه ومن تبعهم الى يوم الدين اشار به الى اصول النعم وهي التي يتم بها امر ما يحتاج اليه
في بقاء النوع الانساني من التعاون والتشارك في تحصيل الغذاء والمسكن والملبس لانه لا ينتظم
ذلك الا بقوانين كلية يقررها الشارع بالمعجزات وذلك لان يحتاج اليه خير من نسبة الى كل احد
مطلوب لذاته او للتوسل الى مطلوب اخر وحينئذ يوثر كل احد السعادة والخير لنفسه ويفوتها
عن غيره ولا يرضى الغير بذلك بل يزاحمه فيفضي الامر الى الجدال والظلم ويختل النظام والانتظام واشار ثانيا
الي ما كان من التتمات في الحقيقة دون الاصول وهو نصب مجتهد غير لعاون الشارع في تنفيذ الاحكام من التتمات
وتبليغها الى الخلق وهم آله واصحابه رضوان الله عليهم اجمعين قوله وبعد وهو من الظروف الزمانية
المقطوعة عن المضاف اليه منويا لحذفه منه اما للاختصار وجعل الواو مكانه لتحسين اللفظ او عوضا
عن المحذوف مع الربط الصوري لما ان المتعارف عندهم ان جزما الزم حذفه ينبغي ان يشتغل بشي
اخر ولذا لزمت الفاء نعم غالبا اما على توهم اما او على تقدير وجودها قوله منارا اي علامة في دليلا قوله علم
التفسير الذي هو رئيس العلوم الدينية علم التفسير هو الذي يكون باحثا عن احوال الكلام الله تعالى من حيث
الرواية والدراية باعتبار دلالته على مراده تعالى فموضوعه ذلك الكلام اذ هو باحث عن احواله
من هذه الحيثية وعلم التفسير ههنا بالمعنى الاعم ينقسم الى تاويل وتفسير فالتاويل قسيم للتفسير بالمعنى
الاخص وقسم منه بالمعنى الاعم فلا يلزم منه قسم الشي قسيما له كما توهم وليس موضوعه ذات الله
تعالى ولا معلومه المسايل المتعلقة بهما على ما زعم قيل العلوم الدينية تسعة التفسير والحديث والاصول
والفقه والكلام والقصص والاخلاق والتذكير والرياضة ومعنى كون علم التفسير رئيسها انه حاكم
فيها لانه اصل للعلوم المكتسبة فان العلوم النظرية الشرعية والاحكام العملية مستفادة من ايات الله
تعالى

تعالى فكان افادته ساير العلوم بطريق الانضال والانعام يعني بطريق الافاضة ولما كان اشرف العلوم
لان شرف العلم بشرف معلومه وموضوعه وغايته وشدة الاحتياج اليه ولان معلومه مراد الله تعالى
المستفاد من كلامه قوله ورأسها لتوقفها عليه لانه مرجع ادلتها ولان الادلة الشرعية مرجعها
الكلام النفسي لان كل واحد من السنة والقياس والاجماع اصله الكتاب وهو كلامه تعالى وكلامه تعالى
صفة قايمة بذاته مسماة بالكلام النفسي ولما كان اصل الادلة الشرعية كلاما نفسيا كان جميع الادلة راجعا
اليه قوله لا يليق لتعاطيه اي لتناوله والخوض فيه فان قلت هذا مناقض لما سبق من كونه رئيس
العلوم المذكورة ورأسها ومبنى قواعد الشرع واساسها فانه يقتضي تقدمه عليها وقوله لا يليق لتعاطيه
يقتضي تاخره عنها قلت ان الحكم الاول بالنظر الى السلف المقتبسين انوار حقايق التنزيل عن مشكوة النبوة
والثاني بالنظر الى الخلف المستنبطين ما يتعلق بالحكم والاحكام والبلاغة واللطايف والدقايق قوله
والتصدي للتكلم فيه التصدي التعرض للشي بالانتصاب والاقبال عليه والمراد احاطة ما يتعذر اي
تحصله والاتصاف به لا بمجرد الاقدام المقابل للاحجام قوله الا من برع بالمهملتين بفتح العين وضمها
معنى فانه تعالى برع الرجل اذا فاق اصحابه في العلم وغيره وفي دستور اللغة بضم العين استاد شد وبالزاي
المعجمة بمعنى ظرف ويحتمل ان يكون بالمعجمتين من بزغت الشمس اذا طلعت ومنه قوله تعالى فلما راى الشمس
بازغة اي طالعة والمعنى الا من اشتهر في العلوم اشتهار الشمس في المطالع قوله في الصناعات العربية الصناعة
في الاصطلاح صفة نفسانية راسخة يقتدر بها على استعمال موضوعات ما نحو غرض من الاغراض على
وجه البصيرة او العلم المتعلق بكيفية العمل سواء حصل بمزاولة العمل او بمجرد النظر والاستدلال الا ان
المتميز مشروط بتدبير صاحبها قوله اصولها اسنادا وعلم الحديث والكلام واصول الفقه والاخلاق
قوله والفنون الادبية علم الادب وهو ما يحترز به عن الخلل في كلام العرب لفظا او كتابة او لفظا ومعنى
وانما سمي بعلم الادب لان الادب عبارة عن رعاية الامور المستحسنة والاحتراز عن الامور المستقبحة
وبعلم العربي يحصل رعاية الامور المستحسنة في الكلام ويحترز عن الامور المستقبحة فيه وقيل من
وقيل الادب بكسر الهمزة وسكون الدال وهو العجب لان علم الادب عجيب شانه او الفعل بمعنى مفعول من الادب
بمعنى الدعاء الى الطعام فكان علم الادب يدعى اليه لحسنه وشرفه قوله بانواعها وهي اثنا عشر فيما
التي هي صرح به الزمخشري وذلك لان البحث فيها اما ان يكون باعتبار الاصل التي هي العمدة في الاحتراز المذكور
او باعتبار الفروع والاول اما ان يكون البحث فيه عن احوال المفردات او عن المركبات فالمفردات اما
ان يبحث فيها باعتبار جواهر الكلمات وموادها وهو علم اللغة او باعتبار صور الكلم وهيآتها وهو
علم الصرف او باعتبار انتساب بعض الكلم الى بعض اصالة وفرعية وهو علم الاشتقاق والمركبات
اما ان يبحث فيها باعتبار هيآتها التركيبية الحاصلة من تقديم بعض الكلم على بعض مع رعاية ما في اواخر
الكلمة من الاعراب والبناء لتادية اصل المعنى وهو علم النحو او باعتبار افادتها لمعان مغايرة لاصل المعنى
وهو علم المعاني او باعتبار كيفية الدلالة في مراتب الوضوح وهو علم البيان والماعن المركبات

يتعلق بنقوش الكتابة وهو علم الخط او من حيث انه مختص بالنظم وهو علم قرض الشعر او من حيث انه مع

الموزونة من حيث انه يختص وزنها وهو علم العروض او من حيث اواخر ابياتها وهو علم القافية
واما الفروع فاما ان يبحث فيها من حيث انه يختص بالنثر وهو علم انشاء النثر او لا يختص بشيء منها
وهو علم المحاضرات ولا يخفى ان المراد انواعها المعتبرة بقرينة المقام ولا تكثير مما ذكر لا تعلق له
بالقراءة واما البديع فذيل لعلمي المعاني والبيان وليس علما براسه قوله ولطالما احدث فيه
قيل يحتمل ان يكون ما مصدرية فحينئذ يكون ما بعده فاعلا لطال ويحتمل ان يكون كافة فح لا يحتاج
الى الفاعل بحسب الظاهر فعلى الاول يكون ما مفصولة وعلى الثاني يكتب موصولة فكان من تتمة
الفعل قوله يحتوي على صفوة اي يشتمل على خالصة قوله من عظماء الصحابة بالفتح هي الاصحاب
قيل هو مسلم راى النبي عليه السلام وان لم يرو عنه حديثا وان لم تطل مدة صحبته معه عليه السلام
وهو مذهب اكثر اصحاب الشافعي واحمد وكثير من العلماء رضي الله عنهم وقيل ان راه عليه السلام
واختص به اختصاص المصحوب وطالت مدة صحبته وقيل اذا اجتمع معه اجتماع الصاحب
بالمصحوب مع الصحبة الطويلة واخذ العلم والرواية عنه عليه السلام واراد بعظمائهم كعلي وابن مسعود
وابن عباس وعمرو بن العاص وابن الزبير وزيد بن ثابت وغيرهم رضي الله عنهم اجمعين قوله
وعلماء التابعين يعني هم اصحاب الصحابة كالحسن البصري ومجاهد وسعيد بن جبير وغيرهم رضي
الله عنهم قوله ومن دونهم كعبد الرزاق وابي علي الفارسي والزجاج رحمهم الله قوله نكت جمع نكتة وهي
اللطيفة المنتخبة المستخرجة بقوة الفكرية من نكت الارض اذا ضرب فاثر فيها قوله بارعة فائقة قوله
رابعة فاضلة من قعدة القد وارابية والربع النماء والزيادة وارض مربعة اي مخصبة وربع الزرع
فضول اكمامها قوله استنبطتها انا ومن قبلي من افاضل المتاخرين اي استخرجتها فانه في الاصل
استخراج النبط وهو اول ما يظهر من ماء البئر واراد بافاضل المتاخرين كصاحب الكشاف والامام
الرازي والراغب الاصفهاني قيل اكثر ما فيه من الاعراب ولطايف المعاني والبيان والبديع من الكشاف
وما فيه من علم الكلام من تفسير الكبير وما فيه من الاشتقاق والاشارات ولطائف الاعتبارات
من تفسير الراغب ومن نظر فيه بعين البصيرة يجد اكثر ما فيه من التفسير الكبير وما فيه من الاشتقاق
والاشارات ولطائف الاعتبارات من تفسير الراغب ومن نظر فيه بعين البصيرة يجد اكثر ما فيه
من التفسير الكبير قوله ويعرب عن وجوه القراءات اي يفصح ويكشف وفيه ايماء بان علم القراءة من
التفسير قوله المعزية الى الائمة الثمانية المشهورين المنسوبة اليهم وهم نافع وابن كثير وابن
عامر وابو عمرو وعاصم وحمزة والكسائي ويعقوب الحضرمي البصري رضي الله عنهم قيل كان
اماما كبيرا عالما صالحا انتهت اليه الرياسة في القراءة بعد ابي عمرو وله راويان روح ورويس
وبعضهم اثبت اخرين ابا جعفر ابن يزيد المدني وخلف بن هشام فاحكام القرائية من جواز الصلوة
وغيره ثابتة في هذه الثلثة الاخيرة في الصحيح كالسبعة المشهورة وليست بثابتة فيما وراء العشرة
مشهورة كانت او شاذة واما فساد الصلوة بقراءتها فمختلف فيه واعلم ان القراءة السبع المشهورة

مآخذ البيضاوي

ومن نظر فيه

مشايخ القراء

السبع مع

متواترة لانها لو لم تكن متواترة لكان بعضها غير متواتر كملك ومالك لامتناع ان يكون الكل غير متواتر
باجماع المسلمين فتخصيص بعضها كملك مثلا بالتواتر دون مالك تحكم محض وترجيح من غير مرجح لاستواء
كل منهما في جميع الاشياء فاذن ينبغي ان يكون الكل متواترا لا يقال ان الذي يستند اليه القراء سبعة
نفر وكيف يحصل التواتر بذلك فضلا فيما اختلفوا فيه لانا نقول عند التواتر ما حصل بهؤلاء السبعة فقط
لان القارئين بكل واحدة من القراءات كانوا بالغين حد التواتر الا انهم لما استندوا كل واحدة من هذه
القراءات السبع الى واحد من هؤلاء السبعة اما لتجرده بهذه القراءة او لكثرة مباشرته لها مع بلوغ
القارئين لها حد التواتر وانما اسند والرواية عن كل واحد منهم الى اثنين لتجردهما لروايتهما عند
وعدم تجرد غيرهما لها وعلى هذا القياس حال البواقي وفيه اشعار بدفع قول من توهم ان القران
متواتر والقراءة غير متواترة لان القران بخبر هؤلاء السبعة ما بلغ حد التواتر وانما بلغ بقراءة جمع كثير
لا يجوز توافقهم على الكذب فاذن يثبت كون القراءة متواترة ايضا للاشتراك في العلة قوله يثبطني
تثبطه عن الامر تثبيطا اي شغله عنه قوله ماضيا اي صار ماضيا لا تردد فيه من صمم السيف اذا
مضى وقطع قوله ويحسن توفيقه وهو جعل الاسباب متوافقة سورة فاتحة الكتاب الاضافة
الاولى من اضافة العام الى الخاص والثانية بمعنى اللام وهو الاظهر او بمعنى من وذلك ان الفاتحة
صفة في الاصل ثم نقلت وجعلت اسما لاول الشيء اذ به يتعلق الفتح بمجموع ذلك الشيء لا بعرف
ولعدم اختصاصها بالسورة قبل النقل كانت التاء للنقل من الوصفية الى الاسم دون تانيث الموصوف
في الاصل فالتاء علامة لذلك النقل فمعنى فاتحة الكتاب اوله ثم جعل ذلك المجموع علما
لهذه السورة المخصوصة بالغلبة ولكون اول الشيء بعضه والمضاف اليه كلا من حيث ان المراد من
الكتاب الكل لا الكلي نحو بجزئيه كانت الاضافة بمعنى اللام لوجود شرطها اعني كون المضاف اليه
غير ظرف المضاف وغير صادق عليه دون بمعنى من اذ المشروط في الاضافة بمعنى من ان يكون المضاف
اليه جنسا للمضاف وصادقا عليه كخاتم فضة والضابط في الاضافة بمعنى من صحة حمل المضاف
المضاف اليه على المضاف بخلاف الاضافة بمعنى اللام ويجوز ان يكون الاضافة بمعنى من التبعيضية
فان اول الشيء بعضه فح يكون المراد بالكتاب هو الكلي لا الكل وهذا وان لم يكن مشهورا الا انه مما
جوزه المصنف رضي الله عنه في لحو الحديث حيث قال الاضافة بمعنى من وهي بيانية ان اراد
بالحديث المنكر وتبعيضية ان اراد به الاسم منه فان قلت قد اشترطنا كما ان الفاتحة يجوز ان يكون
جزءا من الكتاب شرط الاضافة بمعنى من صحة الحمل اذ المثال المذكور يجوز فيه حمل الحديث على اللهو
ولا كذلك الكتاب قلت قد اشترطنا كما ان الفاتحة يجوز ان يكون جزءا من الكتاب كذلك جزئي له
لان الكتاب ههنا كالقران تارة يطلق على الكل وعلى الكلي اخرى وقد تسمى الفاتحة وحدها قاما
ان يكون علما اخر بالغلبة ايضا على تقدير لزوم اللام او بالاختصار على تقدير تعويضها عن الاضافة
لعدم اللبس فان قلت الاصل في الاعلام الافراد فلم اختار المركب مع صحة وجود المفرد قلت

يمنا بما ورد في الاحاديث على ان في المزدلفة فاتحة الفاتحة مصدر في الاصل بمعنى الفتح كالكاذبة
بمعنى الكذب ثم اطلق على اول الشيء تسمية للمفعول بالمصدر ثم فعل به ما فعل بذلك قوله وتسمى
ام القران اشارة الى ان هذه السورة اسماء كثيرة وكثرة الاسماء تدل على شرف المسمى وانما ذكر الواو
اشعارا بان ما في الترجمة من جملة الاسماء والالقاب فكانه عطف على مقدر بحسب المعنى كانه قيل
تسمى فاتحة الكتاب وتسمى ام القران وذكر قبل الثاني دون الاول روما للاختصار والايجاز البليغ
اولان الثاني يدل عليه التزاما او لاشتهار الاول فيجوز ان يكون استينافا فان قلت العطف يودي
الى الاضمار وهو يتوقف على وجود الاستيناف لعدم التقدير فيه قلت الامر وان كان كذلك الا ان فيه
نكتة هي الاشعار بكون الترجمة من جملة الالقاب وهو غير موجود في الاستيناف فان قلت
قد كره انس والحسن بن سيرين ان يقال لها ام القران قلت هو شاذ لا عبرة به وقد ثبت عن الترمذي
وصححه عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال لها ام القران قوله لانها مفتتحه ومبداه يعني بها
يفتتح في المصاحف والتعاليم والقراءة في الصلوة او مفتتح في القراءة ومبداه في الكتابة وقيل الاول
علة لفاتحة الكتاب والثاني علة لام القران على طريقة اللف والنشر يعني سميت فاتحة الكتاب
لانها مفتتحة وسميت بام القران لانها اصله ومنشاؤه اي مبدا القران وهو ضعيف لانه
يودي الى تفكيك الضماير من غير ضرورة ولان العطف بالواو يقتضي رجوعهما الى القريب ومع ذلك
يأباه ظاهر قوله فكانها اصله ومنشاؤه لانه متفرع عليهما وفيه بحث لان التفكيك غير محظور بعد
استقامة المعنى المراد لانه لم يخل بالمقصود وغايته انه لم يراع الامر اللفظي وهو غير واجب الا ان يقال
ان رعاية جانب المعنى فقط غير مستحسن لان تركه كترك الواجب في نظر البلغاء قوله فكانها اصله ومنشاؤه
يريد بيان العلاقة المصححة للاطلاق عليهما على سبيل التشبيه فان فاتحة الكتاب لما كانت مفتتحة ومبداه كانها
يعني الاصل والمنشا فسميت به لان ام الشيء اصله ومنشاؤه فكان الام اصل الولد كذلك هذه السورة
اصل القران ومنشاؤه من حيث انه يفتتح بها في المصاحف ويبتدي في القراءة والتعاليم قوله ولذلك
سمي اساسا اي ولكون هذه السورة اصل القران ومنشاؤه بسبب كون مفتتحة بها سمي اساسا
ايضا لهذه المناسبة المجازية ولانها اول سورة نزلت من السماء على قول فيكون اول القران فهو كالاساس
ولان اشرف العبادات بعد الايمان هو الصلوة وهذه السورة مشتملة على ما لا بد منه في
الايمان والصلوة لانها مع اشتمالها على اشرف المطالب فهي كالاساس قوله او لانها مشتملة على
ما فيه من الثناء على الله تعالى الى اخره فيجوز في القران الا انه يمكن توجيه الدليل على وجهين لا اول
ان جميع ما في القران حاصله يرجع الى امور ثلثة الثناء على الله تعالى والاشتغال بالخدمة وطلب
المكاشفة وما يتصل به من الوعد والوعيد وهذه السورة مشتملة على هذه الثلثة التي مقصودة
من كل القران فكانت جامعة للكل فسميت بام القران وهذا عبر عن اللوح بام الكتاب لاشتماله على ما فيه
بل يكون جامعا لصور الكاينات مما كان ويكون الا يرى ان العرب تسمي كل جامع اما والثاني المراد

باشتمالها

باشتمالها على ذلك مرتبة على وجه الاجمال من حيث ان اولها ثناء واوسطها تعبد واخرها وعد
ووعيد ثم فصلها في ساير السور فكانت كانه بمنزلة مكة من ساير القرى على ما روي انها مهدت
ارضها ثم دحيت من تحتها فاستعير لها اسم الام كما استعير لمكة فان قلت كثير من السور يشتمل على هذه
المعاني ولم يسم بام القران قلت الاطراد غير واجب في وجه التسمية فان اعتبار المعنى في التسمية لترجيح
الاسم على غيره ولا يلزم منه التسمية في كل ما وجد فيه المعنى قوله والتعبد بامره ونهيه لان العبادة
في قوله اياك نعبد هي التحقق بالعبودية وذلك بالتزام الاوامر والنواهي او رشاديها اولان التعبد
في قوله الحمد لله الى اخر السورة لانه لتعليم العباد او هو مال المعنى والامر بالشيء ايجاب يلزمه النهي عن
ضده على ما قيل قوله او على جملة معانيه من الحكم النظرية والاحكام العلمية لان العلوم البشرية
اما اصول وهو علم الذات والصفات والافعال واما فروع وهو علم احكام الله تعالى وتكاليفه واما علم
تصفية الباطن اي ظهور الانوار الروحانية والمكاشفات الالهية والمقصود من القران بيان
هذه الانواع الثلثة وهذه السورة مشتملة على تقرير هذه المطالب الثلثة على اكمل الوجوه وانما لهذا
السبب لقب بام القران وليس المراد بذلك القوة النظرية والعملية يعني ادراك الكليات والحكم بينهما
بالنسبة الايجابية والسلبية او العقل النظري باعتبار استنباطها للصناعة الفكرية ومناولتها للراي
والمشهورة في الامور الجزئية مما ينبغي ان يفعل او يترك او العقل العملي وهاتان قوتان متغايرتان
اما بالذات او بالاعتبار اخص بهما الانسان من ساير الحيوانات فالاولى للاحكام الكلية الصادقة
او الكاذبة والاخرى للاحكام الجزئية المتعلقة بافعال جزئية خيرات وشرور مستمدة من الاولى
في استخراج الاراء الجزئية بضرب من التاويل والقياس بصغرى شخصية وكبرى كلية ليحصل بينهما راي
جزئي في امر جزئي مستفيد من الامور الممكنة مثلا ان يقول هذا الفعل كذا وكل ما هو كذا فهو جيد ينبغي
ان يفعل او قبيح ينبغي ان لا يفعل وانما المراد بالحكمة النظرية ههنا ما يتعلق بكيفية النظر وعلم الاستدلال على
وجود الصانع وصفاته واثبات النبوات واحوال المعاد وبالاحكام العملية ما يتعلق بافعال العباد
من تكاليف وما يتعلق بكيفية العمل الذي هو اجل الوصول الى الحضرة الفردانية بالسلوك لطريقه والاستقامة
فيها والاخبار عن القرون الماضية وهي السعداء منهم والاشقياء وما يتصل بهما من وعد محسنهم ووعيد
مسيئهم قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم اشارة الى معرفة الذات والصفات بالاستدلال وقوله
مالك يوم الدين اشارة الى احوال المعاد وقوله الذين انعمت عليهم اشارة الى معرفة النبوات وقوله
اياك نعبد اشارة الى الفروع واصلها العبادات وهي بدنية ومالية وهما مفتقران الى امور المعاش
من المعاملة والمناكحة ولا بد لها من الحكومات وقوله واياك نستعين اشارة الى ما يحصل به الكمال
وقوله اهدنا الصراط المستقيم اشارة الى السلوك لطريق الوصول الى الحضرة الصمدانية والاستقامة فيها
وقد يسمى بعلم الاخلاق وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين اشارة الى الاخبار عن الامم السالفة
السعداء منهم والاشقياء وما يتصل بهما من الوعد والوعيد محسنهم ومسيئهم وقد يسمى بعلم القصص

ثم المراد معظم الجملة و لا فكيف متعال رعت عليه هذه السورة قوله التي هي سلوك الطريق المستقيم و قوله
و الاطلاع الخ تفسير للحكمة النظرية و فيه رعاية لمحافظة ما نطبه التنزيل فان قلت هل يجوز ان يكون صفة
لجملة معانية قلت لا اما من جهة اللفظ فللفصل الفاصل بينهما و اما من جهة المعنى فلعدم افادته معرفة الحكمة
النظرية و الاحكام العملية و انما جمع لان محلها متعدد كالقلب و اللسان و الجوارح بخلاف الاول و خلاصة
الكلام ان كمال العلمية النظرية هو التشوف الى ادراك المعارف و تحصيل العلوم ليحيط بمراتب الموجودات
و يطلع على حقائق الكائنات و يتشرف بمعرفة المطلب الاعلى و المقصد الاقصى الذي ينتهي اليه الكل
و ان كمال الاحكام العملية تهذيب قوتيه الشهوية و الغضبية و تاديبهما لتطيعا القوة العاقلة حيث
لا يتجاوز عن اطاعتهما و ينتظم قواه على وجه يتناسب و لا يتغالب حتى تصير اخلاقه مرضية و احواله
محمودة فالكمال النظري بمنزلة الصورة و الكمال العملي بمنزلة المادة فالعلم مبداء و العمل تمامه و الكمال المركب
منهما هو غرض وجود الانسان و به يصير عالما صغيرا يوجد فيه الكائنات على ما اشار اليه بقوله تعالى
و في انفسكم افلا تبصرون و يسمى حينئذ خليفة الله في ارضه و وليا من اولياءه و مستحقا القبول افضته
من السعادة الابدية و النعيم السرمدية و من جملتها الاطلاع على مراتب السعداء و منازل الاشقياء و
و هذا لا ينافي ما ذكره حكماء المتاخرين حيث عبروا بالحكمة العملية عما اذا انتقل الشخص الى العالم الروحاني
استغنى عن السعادة البدنية و قصرت سعادته على مشاهدة الجمال المقدس لانهم ارادوا منتهاها
و ثمرتها قوله و سورة الكنز لما روي عن علي ابن ابي طالب رضي الله عنه انه قال نزلت فاتحة الكتاب
من كنز تحت العرش قوله و الوافية بالنصب عطف على سورة الكنز و انما سميت بها لانها لا تقبل التنصيف
الا يرى ان كل سورة لو قرئ في ركعة اخرى نصفها الآخر لجاز و هذا التنصيف غير جائز في هذه السورة
قوله و الكافية ايضا بالنصب سميت بها لانها تكفي عن غيرها و اما غيرها فلا يكفي عنها لقوله عليه السلام
ام الكتاب عوض من غيرها و ليس غيرها عوضا عنها قوله لذلك اي الوجهين الاخيرين و هي تعليل للثلاثة
اذ من المعلوم ان من حوى هذه الاشياء فهو كالكنز و الوافية و الكافية قوله و سورة الحمد لان اولها
لفظ الحمد اطلاقا لاسم الجزء على الكل قوله و الشكر لانها ثناء على الله تعالى بالفضل و الاحسان و الكرم
و الانعام قوله و الدعاء لاشتمالها على سؤال الهداية و الاستقامة فيها قوله و تعليم المسألة لاشتمالها
عليه اي على تعليم السؤال في قوله اهدنا الصراط المستقيم او باضمار قولوا الحمد لله الخ ليعلم عباده كيفية السؤال
او لانه تعالى علم فيها اداب السؤال حيث بدا بالثناء عليه تعالى ثم بالاخلاص ثم بالدعاء قوله و الصلوة
لما روي عنه عليه السلام انه قال يقول الله تعالى قسمت الصلوة بيني و بين عبادي نصفين و المراد بها
الفاتحة بالاتفاق و بتسميتها من جهة المعنى لان نصفها الاول تحميد و تمجيد و ثناء عليه تعالى و تفويض
اليه و النصف الثاني سؤال و طلب و تضرع و افتقار قوله لوجوب قراءتها او استحبابها الوجوب
في اللغة يقال للسقوط من وجب الحائط اذا سقط و للثبوت و منه قوله عليه السلام اذا وجب المريض
فلا تبكين باكية اي اذا ثبت و زال عنه الاضطراب و في الاصطلاح هو الحكم الشرعي الذي يدل على طلب فعل

الى آخره فهذا تفسير للعملية لا الاحكام لان السلوك هو العمل الا ان يقدر المضاف اي احكام سلوك الصراط المستقيم

نصفها وفي ركعة ع

تعريف الفرض والواجب

تركه فيعصي بتركه في جميع وقته سببا للعقاب ثم قلنا في جميع وقته ليدخل فيه الواجب الموسع ثم الواجب
هو الفعل الذي يتعلق به الوجوب و هو و الفرض مترادفان عند الشافعي رضي الله عنه و متباينان
عند ابي حنيفة رضي الله عنه فالفرض عنده ما ثبت بدليل قطعي و الواجب ما ثبت بدليل ظني فان قلت التعريف
منقوض بالصوم لانه كف قلت المراد بالكف ما يكون جميع اجزائه كما في الصوم ليس كذلك بل بعض
اجزائه و هو النية غير كف اذا عرفت هذا فاعلم ان فيه احتمالين الاول و هو الاظهر ان يراد بالواجب في الركعات كلها
عند الشافعي رضي الله عنه لان قراءتها في الصلوة واجبة عنده حتى لو ترك حرفا منها و هو يحسنها لم تجز صلوته
لما روي انه عليه السلام قال يقول الله تعالى قسمت الصلوة الحديث قال العلماء المراد بالصلوة هنا و هو دليل
على وجوبها في الصلوة بعينها سميت بذلك لانها اصح اجزائها كقوله عليه السلام الحج عرفة و لقوله عليه
السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب و لقوله عليه السلام من صلى صلوة لم يقرأ فيها بام القرآن فهي خداج
لشاعر تام اي ذات خداج و هو النقصان فانه يدل على وجوبها و انها متعينة لا يجزى عنها الا العاجز
عنها و في الركعتين الاوليين عند ابي حنيفة رضي الله عنه و لا استحباب فيما عداهما عنده و فيه انه
يلزم منه ان يصرف الوجوب الى المذهبين اولا و تخصيص الاستحباب باحدهما و هو خلاف الظاهر
لا يخصيصه الوجوب الى المذهبين انما يكون ان لو كان معنى الوجوب ههنا و احدا و اما اذا كان متباينين من
حيث ان احدهما بالاحاطة انه فرض و الاخر واجب متباينان فلا لانه يلزم منه استعمال اللفظ الواحد في المعنيين
المختلفين معا و هو غير جائز في المشهور لا لان قال البعض من جوز ذلك و هو المشهور من مذهب الشافعي
رضي الله عنه و الاحتمال الثاني ان يراد بالاستحباب ما يعم الواجب على تفسير ابي حنيفة رض لان
حمل الاستحباب على ما عدا الفرض و ان كان بعيدا في الجملة لكن لا يسوغ ذلك تاويل الحنيفة قوله عليه
السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب بالكمال و الكمال و الفضيلة من يراد و حدة ذكر في اصول الفقه ان لا
ان الصوم فيه لفظ و فيه من التعدد حيث يحتمل ان يكون ذلك الصوم الصحة او الفضيلة فيكون حمله على
نفي الصحة او نفي الفضيلة مجازا فعلى هذا وجوب قراءة الفاتحة في الركعتين كما ثبت عنده مع الاحتمال
ففاعل هنا ما يحتاج الى تامل دقيق فاعرفه ثم انه قال الشافعي رض تخصيص عموم القرآن عند الفقهاء
جائز فيما اذا كان من مخرج بالخبر الواحد و ذكر في اصول الفقه تخصيص القطعي بالظني جائز و هو المختار
عند ابي حنيفة و الشافعي و مالك رضي الله عنهم فان الائمة الثلث جوزوا تخصيص الكتاب و السنة
المتواترة بخبر الواحد لانه حجة و دليل عنده فلو لم يجز العام لزم اعمال الدليلين احدهما مطلقا و
و الاخر من وجه و اعمال الدليلين و لو من وجه اولى من اهمال احدهما بالكلية و العام و ان كان
مقطوع المتن و السند لكنه مظنون الدلالة لانه على الاستغراق لاحتمال التخصيص و الخاص الذي هو
خبر الواحد و ان كان مظنون السند لكنه قطعي الدلالة فكان متساويين لكون كل منهما قطعيا من
وجه ظنيا من وجه احتمال متعارض في ان احتمال الحديث على نفي الصحة راجح لكونه اقرب الى الحقيقة من
نفي الفضيلة لان حقيقة هذا الكلام نفي الذات و العقل الذي ليس بصحيح اقرب الى العدم من الفعل الصحيح

القرأ الكامل او لانه اظهر عرفا ومما يويد ذلك حديث ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا تجزي صلوة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب رواه ابو بكر بن خزيمة وصححه باسناد صحيح وقيل ما
قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران فمحمول على ما زاد على الفاتحة او على من عجز عنها مع انه على قول ابي
حنيفة فيه تخصيصان تقييد الامر ببعض ما تيسر اذ لو حمل على جميع ما تيسر يتقلب عسرا وتقييد
الجواز بالكمال وعلى قول الشافعي تخصيص القران فقط فان قوله ما تيسر من القران دل على وجوب قراءة الفاتحة
في الصلوة في الجملة من حيث انها من القران وخبر الواحد دل على ايجابها على وجه التعيين حيث لا يجوز
الا بها لان المتبادر من امثال هذا التركيب ليس الا عدم الجواز لا عدم الكمال فعلى هذا خص من الاية ما عدا
اذا قرئ بدون الفاتحة في الصلوة عند عدم العجز عنها الدليل قام عليه فيبقى معمولا به فيما اذا قرئ مع الفا
وبدونها عند العجز توفيقا بينهما بقدر الامكان قوله والشفاء لقوله عليه السلام فاتحة الكتاب شفاء
من كل سم ويدل عليه العقل ايضا لان الامراض منها روحانية لقوله تعالى في قلوبهم مرض حيث
سمي الكفر والنفاق مرضا وهذه السورة مشتملة على معرفة الاصول والفروع والمكاشفات ففي الحقيقة
شفاء لحصول الشفاء في هذه المقامات ولم يقل سورة الشفاء كما في الكشاف تنبيها على انه يبتغي نفس الشفاء
والمقدر يحتمل قوله هي شفاء من كل داء روي انه مر بعض الصحابة رضي الله عنهم برجل مصروع فقرأ بعضهم
هذه السورة في اذنه فبرأ فذكر للنبي عليه السلام فقال ام القران شفاء من كل داء قوله والسبع المثاني هذا
قول الاكثرين والا فمنهم من قال الطوال السبع البقرة وال عمران والخمس التي بعدهما ومنهم من قال القران
كله وهي سبعة اسباع يسمي مثاني لانه ذكر فيه الاقاصيص مثنى او ثنى فيها حدود القران والفرائض
ويويد قوله تعالى الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثاني الاية والاصح انه هي الفاتحة انه تعالى
ثنيها قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقران العظيم وما نزل في شيء من الطوال السبع وانما يتم
الاستدلال ان لو كان عطف القران العظيم عليه من عطف العام على الخاص واما اذا جعل تفسير السبع
المثاني فلا والاستدلال بالعطف على ان الفاتحة ليست من القران ضعيف وسئل الحسن عن السبع المثا
فقال الحمد لله رب العالمين حتى اتى على اخرها وكذا من ابي هريرة رضي الله عنه انه قال الحمد لله واحسن الثنا
الله نزل وبلا الحديث هو السبع المثاني قوله لانها سبع ايات هي جمع اية وهي في الاصل العلامة الظاهرة
ويقال للمصنوعات من حيث انها تدل على وجود الصانع وقدرته ولكل طائفة من القران المتميزة عن
غيرها بفصل يعني انه نقل الى الطائفة المخصوصة من القران المبين اولها واخرها توقيفا وهو المراد
هنا قوله بالاتفاق اشارة الى ان ما ذكره هو الرواية المشهورة التي اطبق عليها الاكثرون من ان
هذه سبع ايات وايما الى انه لا عبرة بما نقل عن الحسن البصري في الرواية الشاذة انها ثمان ايات بعد
التسمية اية وانعمت عليهم اخرى وبما نقل عن عمرو بن عبيد انها ثمانية ايات بعد اياك نعبد اية وبما نقل
عن الحسين الجعفي انها ست ايات باسقاط التسمية وعد انعمت عليهم الى اخر اية واحدة قوله دون
انعمت عليهم والمراد دون صراط الذين انعمت عليهم الا انه اختصر في العبارة لان الصلة بدون الموصول

والمضاف بدون المضاف اليه لا يعتد به اذ الكل في حكم كلمة واحدة قوله ومنهم من عكس يعني الذين قالوا
ان التسمية اية من الفاتحة قالوا ان قوله صراط الذين انعمت عليهم الى قوله ولا الضالين اية تامة وهو
مذهب الشافعي رضي الله عنه واما ابو حنيفة ومن يحذو حذوه فانهم لما اسقطوا التسمية من السورة
لاجرم قالوا صراط الذين انعمت عليهم اية وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين اية اخرى واورد عليهم
ان مقطع قوله صراط الذين انعمت عليهم لا يشابه مقاطع الايات المتقدمة ورعاية التشابه في المقاطع
لازمة ولهذا قيل ان مقاطع القرانية على ضربين متقاربة ومتشاكلة والذي يباعده في الجملة انه اذا جعل
غير المغضوب ابتداء الكلام فقد جعل اول الاية لفظ غير وهو اما صفة لما قبله او استثناء عما قبله و
والصفة مع الموصوف وكذا الاستثناء مع المستثنى منه لو لم يجعل اية لم يشابه مقطعا من مقاطع القران
مع انه سنة الله تعالى قد جرت برعاية التشابه في المقاطع اما في السابقة او اللاحقة او كليهما و
واما اذا جعل قوله صراط الذين انعمت عليهم الى اخره اية واحدة فقد جعل الموصوف مع الصفة وكذا
المستثنى مع المستثنى منه كلاما واحدا اية واحدة ويحصل التشابه بين المقاطع فهذا لا يمنع وقوع
الصفة والمستثنى ابتداء اية اذا وجد التشابه بين المقاطع وكذا الموصوف او المستثنى منه اخر اية
ولعل المراد منه بيان وجه الاولوية والا فالشافعي رض ايضا جعل في احد قوليه قوله غير المغضوب
عليهم اية وجعل البسملة جزءا من اول الفاتحة فيه في الراوي من لم يسمع منه الحديث وهو ضعيف
ومما يويد الاول من جهة المعنى ان المبدل في حكم السقوط لكن طلب الاهتداء بصراط من انعم الله عليهم
لا يجوز الا بشرطين بكون المنعم عليهم غير المغضوب عليهم ويكونهم غير الضالين فلو سقط هذا الشرط
لم يحصل الاهتداء قوله وتثنى في الصلوة يعني يقرأ فيها وتثنى بسورة اخرى يعني انها تكرر في الصلوة
عن قتادة رضي الله عنه تثنى في كل ركعة مكتوبة او تطوع وعليه الكشاف كان المراد انها تثنى في كل
ركعة سورة اخرى يعني يتكرر او المراد من الركعة الصلوة على طريق المجاز اطلاقا لاسم الجزء على الكل كقوله
واركعوا مع الراكعين اي صلوا مع المصلين وهذا اشبه بظاهر كلام المص رض وسبب العدول عن عبارة
الكشاف التنبيه على ان الصلوة تطلق على الركعة كما يطلق على الركعتين واكثر كما هو مذهبه وفيه وجه
اخر ان التشهد في الصلوة وضعها في كل ركعة تدبر قوله حين حولت القبلة من الصخرة الى الكعبة يعني
انها نزلت بمكة مرة وبمدينة اخرى مبالغة في شرفها او في تقريرها اذ الشيء اذا كرر فقد تقرر قوله
وقد صح انها مكية اشارة الى عدم الاعتداد بما قال الحسين بن الفضل ان سورة الفاتحة الكتاب نزلت
بمكة مرة وبالمدينة اخرى فهي مكية ومدنية وبما قال الثعلبي عن مجاهد انه قال فاتحة الكتاب نزلت
بمدينة وقد روي عن علي رض انه قال نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت العرش وعليه ابن
عباس وقتادة وابن كعب والاكثرون وقيل اول ما نزل من القران الحمد لله رب العالمين ويعضده انه
لو لم يكن كذلك لزم القول بانه عليه السلام اقام بمكة بضع وعشرين سنة وصلى بلا فاتحة الكتاب مع
انه قال لا صلوة الا بفاتحة الكتاب قوله لقوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني الاية يريد ان سورة

الحجر مكية بالاتفاق وُرنا قوله وَلقد اتيناك سبعا من المثاني الاية قلت هنا في خبر للنفع لاختلاف المفسرين فيه
لان منهم من قال الطوال السبع ومنهم من قال القرآن كله ولو سلم يجوز ان يكون من قبيل قوله تعالى اتى
امر الله ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار قلت قد اشرنا الى ان هذا قول الاكثرين على ان الاصح ان سبع
المثاني هي الفاتحة لانه نزل قوله ولقد اتيناك سبعا من المثاني الاية في ما نزل شيء من الطوال السبع ولا كل
القرآن وَ ما ان المراد اتيناك بمعنى ناتي كما ان نادي بمعنى ينادي فمن باب المجاز والظاهر ان لفظ الماضي
اذا اطلق لا يراد به الا معناه الحقيقي اذا لم يوجد الصارف عنه لا سيما اذا استعمل مع لفظ قد فظاهره حقيق
بان يراد به الحقيقة مع ان ارادة الحقيقة ههنا اجدر ببلاغة القرآنية لان الله تعالى قد امتن على نبيه
عليه السلام في هذه الاية المكية والامتنان مما يقتضي سبق نزولها واعلم ان الحقيقة اذا كانت مهجورة
فالعمل بالمجاز اتفاقا وان صار متعارفا فالعمل بالحقيقة عند البعض والا فان لم يصر المجاز متعارفا اي
غالبا في التعارف عند البعض بل في التفاهم عند البعض فالعمل بالحقيقة اتفاقا وان صار متعارفا فالعبرة
بالحقيقة عند البعض لان الاصل لا يترك الا لضرورة وعند البعض العبرة بالمجاز لان المرجوح في مقابلة
الراجح ساقط بمنزلة المهجور فيترك ضرورة وهو مردود بان غلبة استعمال المجاز لا يجعل الحقيقة
مرجوحة لان العلة لا يترجح بالزيادة من جنسها فيكون الاستعمال في حق التعارض **قوله** وهو كلي
مكي بالنص فقد صح عن ابن عباس رض وقول الصحابي في حق النزول له حكم المرفوع وروى البخاري انه
قال عليه السلام ام القرآن هي السبع المثاني ولان الامتنان في هذه الاية المكية بالنص كما كيد سورتها
من حيث انه يستدعي سبق نزولها **قوله** بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ من الفاتحة اي البسملة من
الفاتحة على القولين بمعنى انها اية مستقلة او اية مع قراءة الحمد لله رب العالمين وهي بعض اية منها وانما
خص الفاتحة اي البسملة من الفاتحة على القولين بالذكر لان الكلام فيها وعلم البواقي ضمنا وعما لك
للاختصار لان الشافعي رض له فيه قولان في القديم انها اية من الفاتحة فقط وفي البواقي كتبت للتيمن
وفي الجديد انها اية من كل سورة فكانه تركه اشتغالا بالخلاف وذهب حمزة وسعيد بن المسيب الى ان
البسملة اية من الفاتحة لبس الا لان القرآن جميعه بمنزلة سورة واحدة وهو شاذ لا عبرة به **قوله** وعليه
قراء مكة والكوفة يعني المنقول عن ابن كثير من قراء مكة وعاصم والكسائي من قراء الكوفة انها اية من الفاتحة
ومن كل سورة وعليه ابن عباس وسعيد بن جبير وعطاء والزهري وفقهاءهما اي ابن المبارك والشافعي
رض واعلم انه لا خلاف في ان البسملة في سورة النمل من القرآن وانما الخلاف في انها اوائل السور هل هي
منها ام لا فمذهب الشافعي رض انها من القرآن واية من الفاتحة ثم منهم من قال للشافعي فيه قولان
في قول انها من القرآن واية من الفاتحة فقط وفي البواقي للتيمن وفي قول اخر انها اية من كل سورة ومنهم
من قال انها قرآن في سائر السور وجعلوا القولين في انها هل هي اية تامة وحدها من اول كل سورة
ام هي مع ما بعدها وهو قول المحققين من اصحاب الشافعي كما ان الاول ذكره بعض اصحابه فان قلت
ان ما نقل احادا ليس من القرآن عند الشافعي وقوله ان البسملة في اوائل السور من القرآن مع نقلها

قوله تعالى

قلت لا تناقض بينهما لانه قال ما نقل احادا في جميع استعماله الاثر ليس من القرآن ح

احادا ليس من القرآن عند الشافعي وقوله ان البسملة في اوائل السور من القرآن مع نقلها احادا
مما بينهما تضاد والتسمية ليست كذلك لانها نقلت تواترا في بعض استعمالاته اعني في سورة النمل
او قال ما نقل احادا او لم يكتب في المصحف مع القرآن بخط القرآن ولم يكن منزلا على الرسول عليه السلام اول
كل سورة ليست من القرآن والتسمية ليست كذلك لانها نزلت على الرسول عليه السلام مع اول كل سورة
كتبت بامره صلى الله عليه وسلم مع القرآن بخط المصحف وهذا الجواب تخصيص الجواب الاول حتى لا يلزم
التناقض فافهم فان قلت انما روت عائشة رض ان النبي عليه السلام كان يفتتح الصلوة بالتكبير والقراءة
بالحمد لله رب العالمين يدل على ان البسملة ليست اية من الفاتحة اجيب بانه لعل عائشة جعلت الحمد
لله رب العالمين اسما لهذه السورة كما يقال فلان قرا الحمد لله الذي خلق السموات والارض والمراد قراءة
هذه السورة فان قلت قد روي عن ابي هريرة رض انه قال سورة الملك ثلثون اية وسورة الكوثر ثلث
ايات ثم اجمعوا على ان العدد المذكور حاصل بدون التسمية اجيب بان قوله سورة الكوثر ثلث ايات يحتمل
ما هو خاصة هذه السورة ثلث ايات واما البسملة فهي كالشيء المشترك فيه بين جميع السور فان قلنا قولهم
بانها اية تامة من اول سورة مناف لقولهم بانها بعض اية منها اجيب بان قوله الحمد لله رب العالمين اية
ثم صار مجموع قوله واخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين اية **قوله** وخالفهم قراء المدينة والبصرة والشام
وفقهاؤها ومالك يعني المنقول عن نافع من قراء المدينة وابي عمرو من قراء البصرة وابن عامر من قراء الشام
ان التسمية ليست من القرآن واليه ذهب مالك رضي الله عنه حتى قال لا ينبغي ان يقرا في الصلوة المكتوبة
لا سرا ولا جهرا الا في قيام شهر رمضان فانه يقرؤها قال لانا نقطع بان التسمية لم يتواتر في اوائل السور
على انها قرآن فليست بقرآن في اوائل السور كغير التسمية لان ما نقل الينا احادا ليس بقرآن فان قيل لا يشترط
تواتر التسمية في اوائل السور بعد ثبوت تواتر مثلها في سورة النمل فيكون الدليل سالما فيكون من القرآن
اجيب بانه يستلزم جواز سقوط كثير من القرآن الكريم وجواز اثبات ما ليس بقرآن ولهذا نقطع بان
التسمية لما تواترت بعض اية في سورة النمل انها من القرآن لا نجد مخالفا له فان قلت كان من حقه ان
يقدم هذا الخلاف بين كون التسمية اية من القرآن او ليست باية منه متاخرا عنه فلا بد من بيان انها
من السور بعد بيان انها هل هي قرآن ام لا لانه يتفرع عليه الخلاف في انها من السور قلت تقدمه بحسب
الرتبة لا ينافي ذكره مؤخرا عنه باعتبار العمدة بناء على مذهبه فكانه لا اعتداد بقوله لان كونها من القرآن
كالمحقق في نظره ولهذا ذهب المتاخرون من اصحاب ابي حنيفة رض الى ان الصحيح من المذهب
انها في اوائل السور من القرآن وان كان المشهور من مذهب ابي حنيفة على ما ذكره في كتب المتقدمين
انها ليست من القرآن الا ما تواتر بعض اية من سورة النمل **قوله** والاوزاعي قيل الاوزاعي كان بالشام
واهل المغرب على مذهبه قبل انتقالهم الى مذهب مالك وكان يسكن دمشق خارج باب الفراديس وهو
من تابعي التابعين اجمع العلماء على جلالته وامامته وعلو مرتبته قيل كان افتى في ثمانين الف مسئلة وذكر
ابو اسحاق الشيرازي في الطبقات ان الاوزاعي سئل عن الفقه يعني استفتي وله ثلث عشرة سنة وكان

موله ببعلبك قوله ولم ينص ابو حنيفة نص فيه بشيء فظن انها ليست من السورة عنده وقيل فيه
اما بمعنى على كما في قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل او على تضمين معنى تصريح اي لم ينص في
بسم الله الرحمن الرحيم بشيء من الاثبات والنفي مع كونه من فقهاء الكوفة القائلين بانها اية من
الفاتحة فظن انها ليست من الفاتحة عنده ويلزم من كونها ليست من السورة بناء على ذلك او لم ينص
عليها وانما قال بسم الله الرحمن الرحيم ويسر بها او لم يقل انها اية من اول السورة ام لا او لم ينقل عنه
نص في ذلك ولكن نقل عنه ما يدل على انها ليست من السورة وهو قوله تعالى يسر بها في الصلوة ولو
كانت من السورة لوجب ان يجهر بها فيما يجهر فيه السورة قال الكرخي لا اعرف هذه المسألة بعينها
لمتقدمي اصحابنا الا ان امرهم باخفائها يدل على انها ليست من السورة وبما ذكرنا اندفع ما يقال
ان عدم النص بشيء من الاثبات والنفي لا يكون سببا للظن احدهما وحمل الظن على غير المصطلح عليه
تعسف على ان قول القائل بانها ليست من السورة عدم فلا حاجة في اثبات هذا العدم والنفي الى
النص والنقل عنه اذ الاصل العدم بخلاف قوله انها منها فانه ثبوت فلا بد من النقل والنص
وقد سبق ان مذهب ابي حنيفة رض في المشهور على ما ذكر في كثير من كتب المتقدمين انها
ليست من القران الا ما تواتر بعض اية من سورة النمل الا ان المتاخرين ذهبوا الى ان الصحيح من
المذهب انها من القران في اوائل السورة انزلت للفصل بين السور بدليل انها كتبت في المصاحف
بخط القران من غير انكار من السلف ثم الذين قالوا انها اية مستقلة بنفسها وليست باية من السور
منهم من قال ان الله تعالى كان انزلها في اول كل سورة على حدة ومنهم من قال لا بل انزلها مرة واحدة
وامر باثباتها في اول كل سورة ثم بعد ذلك منهم من قال انها كتبت للفصل بين السور وهذا الفصل
قد صار الان معلوما فلا حاجة الى اثباتها فعلى هذا لو لم تكتب لجاز ومنهم من قال يجب اثباتها في
المصاحف ولا يجوز تركها ابدا وما قيل من ان هذه المسألة من المسائل القطعية والخطاء فيها ان لم
يبلغ حد الكفر فلا اقل من التفسيق ليس بشيء لان ترك البسملة وان ادعى تاكد ان الترك كما هو
الظاهر المقطوع به فليس ذلك من الفسق لقوة الشبهة من الجانبين مع ان الكلام في انها من القران
او ليست منه ليس فيه فايدة الا انه حصل فيها احكام شرعية هي من خواص القران مثل ان يجب قراءتها
في الصلوة ام لا وغير ذلك وحاصل هذا الخلاف راجع الى ثبوت هذه الاحكام وعدمه ومعلوم ان
ذلك امور اجتهادية لان القائل بانها من القران لم يرد انها منه قطعا بل حكما قوله وسئل محمد بن
الحسن عنها فقال ما بين الدفتين كلام الله تعالى قال المعلى سالت محمدا عنها فقال ما بين الدفتين كلام الله
تعالى قلت فلم يسر قال ولم يجبني فان قلت لو كانت البسملة في اوائل السور من القران ينبغي ان يجوز
الصلوة بها وليس كذلك قلت عدم جواز الصلوة بها انما هو للشبهة فيها لاختلاف قول ابي حنيفة
في انها من القران ام لا وما قال صاحب التلويح من ان عدم جوازها بها انما هو للشبهة في كونها
من القران ام لا وما قال الشارح اية تامة لانه في سورة النمل عدت بعض اية ليس بشيء لان قوله تعالى

الحمد

الحمد لله رب العالمين اية مستقلة في مواضع عديدة من القران وقد عد بعض اية في قوله تعالى واخر
دعويهم ان الحمد لله رب العالمين ومثله كثير في القران فيلزم ان لا يجوز الصلوة بها وليس كذلك
اذ لم يقل به احد بقي فيه الكلام على مذهب الشافعي رض فتامل قوله لنا احاديث كثيرة منها ما روي
عن ابي هريرة رض انه عليه السلام قال فاتحة الكتاب سبع ايات اولاهن بسم الله الرحمن الرحيم
واعترض عليه بانه روي عن ابي بكر الحنفي ان هذا موقوف على ابي هريرة ولان في سنده ضعفا لان فيه
عمرو بن هارون وقال ابن معين ليس بشيء وعبد الحميد بن جعفر وقد ضعفه السفيان الثوري ولكن
حديثا اخر لرواية يعارضه وهو انه روي عن ابي هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول الله تعالى قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سال فاذا قال الحمد لله قال الله
تعالى حمدني عبدي الحديث ولانه خبر واحد والمسألة مما يطلب فيه اليقين واجيب عن الاول
بان وقفه من طريق لا ينافي رفعه من اخرى فقد قال الامام وغيره من اهل الحديث اخبرنا ابو
عبد الله الى ان قالوا عن ابي سعيد المقبري عن ابي هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الحديث وعلى التنزيل فهو مرفوع معنى فان الصحابي اذا ذكر ما يتوقف على السماع كان مرفوعا
مسندا معنى وقد ذكروا في اسباب النزول فهنا اولى وعن الثاني بان هذا القدر من التضعيف
لا يقدح لجواز ان يكون لضعف حفظ الراوي مع كونه من اهل الصدق والديانة فاذا جاء من وجه
اخر كما هنا زال الضعف وعن الثالث بان مدار ذلك الحديث على العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب
وقد ضعفه يحيى بن معين وغيره وباحتمال ان المعنى قسمت ما يختص بالفاتحة من الايات
والبسملة من المشترك فيه وعن الرابع بان المسألة اجتهادية ظنية لا قطعية كيف والقائل
بانها من القران لم يرد انها منه قطعا بل حكما انتهى ومنها ما روي سعيد بن جبير عن ابن عباس
في قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقران العظيم قال فاتحة الكتاب فقيل ما هي السابعة
فقال بسم الله الرحمن الرحيم ومنها ما روي عن ابي هريرة ايضا انه قال اذا قرأتم ام القران فلا تدعوا
بسم الله الرحمن الرحيم فانها احدى اياتها قوله والتسمية للحديث واعترض عليه بان الترمذي
ذكر هذا الحديث ثم كان في جامعه ولم يذكر البسملة ولان الراوي عن ام سلمة ابن ابي مليكة وقال
الطحاوي انه لم يسمع منه الحديث ولان في متنه اضطرابا اذ في بعض الروايات وعد بسم الله
الرحمن الرحيم اية والحمد لله رب العالمين اية ولانه خبر واحد كما مر واجيب عن الاول بان عدم
ذكر البسملة لا يدل على انها لا تكون من هذا الحديث وعن الثاني بان الحديث عمن له السماع منه
او اللقاء له محمول على السماع عند ما لم يظهر تدليسه الا اذا علم انه لم يسمع منه ما حكاه وابن ابي
مليكة ليس بمدلس ومجرد قول الطحاوي لا يفيد العلم سيما في مقام الالف امر وعن الثالث بانه
متصل لا اضطراب لعدم تساوي الروايتين فان الثانية مجهولة وعن الرابع بما مر من ان المسألة ليست
من المسائل القطعية قوله والاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله تعالى يعني اجمع المسلمون على

مثل ذلك

ان ما بين الدفتين كلام الله تعالى والتسمية موجودة بين الدفتين من غير انكار من السلف فوجب
جعلها من القرآن الا انه اورد تعليلهما من كلام الله تعالى قلت لا تقريب فيما ذكر من هذا الدليل
بعد اثبات ان التسمية من السورة حتى يلزم ان يكون من القرآن الا انه اورد تعليلهما على
الترتيب السابق مع قطع النظر عن التقدم الرتبي والعقلي او قدم الاحاديث لشرفها ثم رد على
مالك والاوزاعي وابي حنيفة رض في المشهور وان كان ما قبله ينفيه ايضا الا انه نبه على انتفاء
كل من المذهبين بدليل مستقل على حدة فان قلت كيف انكر مالك ومن يحذو حذوه كون التسمية
من القرآن وهو انكار لحكم الاجماع قلت فيه خلاف بين الاصوليين فقيل يكفر منكره مطلقا وقيل لا
يكفر منكره مطلقا وقيل بالتفصيل وهو الاظهر وهو انه ان كان حكم الاجماع مما علم بالضرورة مجي الرسول
به كالعبادات الخمس كفر منكره والا لم يكفر هذا اذا كان الاجماع قطعيا واما اذا كان الاجماع سكوتيا
او منقولا على لسان الاحاد فانه لا يكفر منكره بانكار حكمه قوله والوفاق على اثباتها في المصاحف
مع المبالغة في تجريد القرآن حتى لم يكتب امين يعني بالغوا في تجريد القرآن على وجه التوصية عما ليس
منه بيان الملازمة ان التسمية مكتوبة بخط القرآن وكل ما كان ليس من القرآن فانه غير مكتوب
بخط القرآن الا يرى انهم منعوا من كتبة اسامي السور في المصحف ومنعوا من العلامات والاعشار
والاخماس والغرض من ذلك كله ان يمنعوا من ان يختلط بالقرآن ما ليس بقرآن فلو لم يكن التسمية منه
لما كتبوها بخط القرآن ولما اتفقوا على كتبتها بخط القرآن مع المبالغة في التوصية علمنا انها من القرآن
فاندفع ما يقال ان كونها مكية مدنية وعدد الاي واسماء السور والاعشار وغير ذلك مما بين
الدفتين وليست بقرآن وايضا المراد بما بين الدفتين ما فيه احتمال القرآنية على ان من فعل ذلك
فقد ميزه واثبته بلون آخر ولعل انما اخره ايماء الى اختياره رض لان كون التسمية مكتوبة في اوائل
السور بخط القرآن مع تحرزهم في صيانة القرآن عما ليس منه دليل ظاهر على كونها من القرآن قال
ابو حامد الغزالي رح نفي كون التسمية من القرآن ان ثبت بالتواتر لزم ان لا يبقى الخلاف وان ثبت
بالاحاد فحينئذ يصير كونها من القرآن ظنيا ثم اورد على نفسه سؤالا وهو ان قول القائل انها ليست
من القرآن عدم فلا حاجة في اثبات العدم الى النقل اذ الاصل هو العدم واما قول انها من القرآن
فهو ثبوت فلا بد فيه من النقل ثم اجاب عنه بان قال هذا وان كان عدما الا ان كون التسمية مكتوبة
بخط القرآن يوهم كونها من القرآن فلا يمكن الحكم بانها ليست من القرآن الا بدليل منفصل فهذا اخر
ما قيل في هذا الباب قوله والباء متعلقة بمحذوف وذلك المحذوف هو الفعل عند الكوفيين مثل
ابدأ وبدأت والجار والمجرور في محل النصب وعند البصريين هو المبتدأ والجار والمجرور حينئذ
بمعنى ابتدائي كائن بسم الله فالباء متعلقة بالكون والاستقرار وعلى التقديرين يجوز ان يكون
مقدما ومؤخرا وكلاهما وارد في القرآن اما التقديم فكقوله تعالى اقرأ باسم ربك واما التأخير
فكقوله تعالى بسم الله مجريها فهذه اربعة اقسام والكلام في الاولوية فقيل بتقديم المعمول

اولى لانه تعالى قديم واجب الوجود لذاته فيكون وجوده سابقا على وجود غيره ولان السابق بالذات
يستحق السبق في الذكر ولانه ادخل في التعظيم وللموافقة قوله اياك نستعين نعبد نظرا الى اضمار
الاسم او العام اضمار الفعل اولى نظرا الى نسق تلاوة القرآن يدل على الفعل لانه قال اياك نعبد واياك نستعين
فكذا ههنا وقيل بل اضمار الاسم اولى لانه اذا قيل بسم الله ابتداء كل شيء كان هذا اخبارا عن كونه مبدأ
في ذاته لجميع الحوادث وخالقا لجميع الكائنات سواء قاله قائل او لم يقله سواء ذكره ذاكر او لم يذكره وقد
تمسك ان هذا الاحتمال اولى قوله لان الذي يتلوه مقروّ اي الذي يتبعه من التلو وهو التبع
وهو اشارة الى تعيين المحذوف وبيان لترتيبه لان الجار والمجرور لا بد له من فعل يتعلق هو به على ما
شهدت به القوانين النحوية واما تعيين المحذوف فانما يدل عليه الفعل الذي يشرع فيه وذلك ان الحروف
الجارة لا تنقل عن الافعال الا انها موضوعة لافضاء معاني الافعال الى الاسماء غير انها تدل على مطلق الفعل فلا بد
من تقييده وتخصيصه وفيما نحن فيه يتبع التسمية قوله الحمد لله فهو مقروّ وذلك لا يدل على ان المحذوف
ههنا اقرأ او اتلو وبما قررناه تبين معنى قول المصنف رض لعدم ما يطابقه فيدل عليه اذ ليس فيما ذكر
قرينة مخصصة دالة على ان المحذوف ابدأ بل التسمية تتلو ما بعدها وهو مقروّ فيكون اولى فاعترض
بانه ينبغي ان يقول لان الذي يتلو التسمية قراءة لان المقصود افتتاح القراءة بها اذ لا معنى في تسمية
الذابح مذبوح بل ذبح كما يجب لان المراد بالمقروّ القراءة لاستلزامه اياها للمجانسة بين التالي والمتلو فات
المراد بالمتلو هو العبارة المخصوصة فكانا في الذكر من جنسها وهي المقروّ وكذا الاخر من حيث جنسها
يتلو في وجوده وهو القراءة وتلو كل واحد منهما يستلزم تلو الاخر فصح يتلو الا ولينهم التالي مع المحافظة
على المجانسة بخلاف تسمية الذابح فانه لا يتلو الا في الوجود وهو الذبح واما المذبوح فليس بتالـ
الا في الوجود ولا في الذكر قوله ما يجعل التسمية مبدأ له اي لفظ ما يجعل بحذف المضاف لان المضمر
انما هو الفعل النحوي والا فالتسمية مبدأ للفعل الحقيقي كالقراءة والارتحال قوله وذلك اولى من
ان يضمر ابدأ لعدم ما يطابقه ويدل عليه كما مر او ابتدائي لزيادة اضمار فيه يعني ان الذي يتلو ذلك المقدر ح
التسمية فعل القراءة وهو يطابق ذلك المقدر ويدل عليه بخلاف ابدأ وابتدائي حيث انتفى كلا
الامرين فيهما مع ما في الثاني من زيادة اضمار حيث اضمر المصدر مع فاعله البارز وفيما رض بان
الابتداء اهم فهو بالتقدير اولى الا يرى انهم يقدرون الظرف المستقر فعلا عاما كالكون والحصول
وبانه مستقل بما قصد بالتسمية من وقوعها مبتدأ بها فيتعين اوقع بان فيه امتثالا
للحديث قولا وفعلا وفي اقرأ امتثال فعلا فيكون اولى ويجاب عن الاول بانهم انما يقدرون في
الظرف المستقر فعلا عاما اذا لم يوجد قرينة الخصوص اما اذا وجدت فلا بد من تقديره لانه انسب
بالمقام نحو زيد على الفرس وعن الثاني بان معنى الابتداء بها هو ان يؤتى بها قبل المقصود وهو حاصل
في بسم الله اقرأ وعن الثالث بان مدخول الباء اما مستعان به او متبرك به على الوجهين فههنا
ليس مبدأ به ومعنى بسم الله ابدأ الباء للحمد لله على الاستعانة بالله او متبركا به فلا فرق بين

تبسم الله اقرأ و بسم الله ابدأ في ان التسمية مبتدأ بها فعلا و قولا قوله و تقديم المعمول
هنا اوقع كما في قوله تعالى بسم الله مجريها و مرسيها الخ كانه قيل ان مزية العامل المقدر فلم قدم
المحذوف مؤخرا فاجاب بوجوه الاول ان ذكر الله اهم في نفسه فينبغي ان يقدم على كل شيء
ومنه ما نقل عن بعض السلف الصالحين انه قال ما رايت شيئا الا و رايت الله تعالى قبله و الثاني
لافادة الاختصاص بمعنى انه ينبغي ان يقصد المؤمن الموحد معنى اختصاص اسم الله بالابتداء
و ذلك يتعدى به كانه قال اخص اسم الله بالافتتاح و هذا المعنى يتصور على وجهين و هو اما ان يكون
من قصر الافراد بمعنى ان الجهلة كانوا في زمانهم يبتدؤن في افعالهم باسماء الهتهم فيقولون باسم
اللات و العزى قاصدين بذلك التقديم التبرك و التعظيم لا الاختصاص فوجب على المؤمن قطع شركة
الاصنام لئلا يتوهم فيه تجويز الابتداء بها و اما ان يكون من قصر القلب بمعنى انهم قاصدين بذلك
اختصاص اسماء الهتهم بالافتتاح و الثالث انه يفيد التعظيم لانهم كانوا يقدمون الاشرف فالاشرف
و الاهم فالاهم و الرابع انه اوفق للوجود فان ذاته تعالى متقدمة في الوجود على فعل القراءة من حيث
انه واجب الوجود لذاته سابقا على جميع الموجودات فاسم السابق سابق لان السابق بالذات يستحق
السبق في الذكر هنا اذا كان قوله لانه اهم وجها براسه و اما اذا كان تمهيدا لما بعده من الامور
الثلثة فيكون الامور الثلثة تفصيل الوجه كونه اهم و الاول الظاهر من كلامه و فيه وجه اخر لم يذكره
المصنف رض و هو انه قال اياك نعبد حيث اخر الفعل عن الاسم فينبغي ان يكون في بسم الله كذلك
و لعله اكتفى عن ذكر هذا الوجه بالمثال على سبيل الرمز قوله كما في بسم الله مجريها و مرسيها و في قوله
اياك نعبد فان قلت هذا مشترك الالزام من منع كون التقديم مفيدا للاختصاص منع في الصورتين
قلت يمكن ان يكون هنا دليلا على قصد الاختصاص لا على الاختصاص فيكفي دلالة السياق او الكلام
هنا مع من يسلم ان التقديم يفيد الاختصاص و لكن لا نسلم انما عني بذحفه التقدير فاستشهد
بوقوعه في نظيره و ان افترقا في انه الثاني تقديم الظرف المستقر و الاول تقديم اللغو على راي من
يقول المراد به المصدر من قبل قصر القلب اي اجراؤها و ارساؤها ببسم الله لا بهبوب الرياح
و القاء المرساة و هذا بناء على ما جوزه المصنف رض من ان بسم الله خبر مجريها الى اخرها قوله
كيف لا و قد جعل الله لها من حيث ان الفعل لا يتم و لا يعتد به شرعا ما لم يصدر باسمه لا على ما اختاره
من انه متصل باركبوا حال من الواو اي اركبوا مسمين الله او قائلين بسم الله وقت اجرائها و ارسائها
قوله كيف لا و قد جعله الله لها من حيث ان الفعل لا يتم و لا يعتد به شرعا ما لم يصدر باسمه تعالى اي
كيف لا و قد جعله و هي متقدمة على ذبحها لا محالة فتقدير العامل هنا على ما سلف يكون موافقا لما هما
من الترتيب في الوجود و هذا بناء على ما اختاره من ان الباء للاستعانة نظرا الى مقتضى ظاهر الحديث
من ان اسمه بمنزلة الالة للقراءة بحيث لم يعتد شرعا الا به و لان جعله الة ينبئ بان له زيادة مدخل
في الفعل و يشتمل على جعل الموجود للفوات كانه بمنزلة المعدوم و مثله يعد من الحسنات فقوله كيف لا

و قد جعله

و قد جعله الة لها بيان لكون اسمه تعالى مقدما على القراءة بوجه غير ما ذكرنا فالضمير في جعله للاسم و
و في لها للقراءة و قوله من حيث ان الفعل لا يتم و لا يعتد به الى اخره رد لما يقال ان ما ذكر في الضمير الالة
المستدعية للتبعية مناف للتعظيم فانه بين ان في الالة جهتين جهة التبعية و جهة توقف كمال الفعل
عليها و قد لوحظ هنا الثانية دون الاولى و قوله ما لم يصدر باسم الله غاية للنفي لا للمنفي قوله
لقوله عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر هذا دليل المنفي و البال الحال و الشان و البال
ايضا القلب فعلى الاول امر ذو بال اي شريف يهتم به يعني ذي شان و شرف فيه تعظيم الله تعالى
حيث يبتدأ في الامور المعتبرة باسمه و على الثاني كان الامر ذلك قلب صاحبه شبه الامر بذي
قلب على الاستعارة المكنية و الابتر في الاصل مقطوع الذنب و المراد هنا الناقص غير المعتد به قال
ابن الحجر اراه هكذا و المشهور حديث ابي بريدة من رواية قرة عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي
هريرة رض بلفظ الابتداء فيه بحمد الله فهو اقطع اخرجه ابو عوانة في صحيحه و اصحاب السنن
و احمد من هذا الوجه لا يفتتح بذكر الله فهو ابتر و اقطع فان قلت الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسم
الله لان الباء و لفظ الاسم ليس شيء منهما اسما له قلت ان تصدير الفعل باسم الله انما يكون بذكره كي يقع
على وجهين ان يذكر اسم خاص من اسماء الله تعالى كلفظة الله و ان يذكر لفظ دال على اسمه فان لفظ
اسم مضاف الى الله تعالى يراد به اسمه تعالى فقد ذكر هنا ايضا اسمه لا بخصوصه بل بلفظ دال عليه
مطلقا فيستفاد منه ان الاستعانة و التبرك بجميع اسماء الله تعالى و اما كلمة الباء فهي وسيلة الى ذكره
على وجه يؤذن بجعله مبدأ للفعل فهي تتمة ذكره على الوجه المطلوب فان قلت الامتثال حاصل بالذكر
اللساني فما الحاجة الى نقشه في الكتابة قلت لما كان للموجود العيني وجودات اربع وجود في العين
و وجود في الذهن و وجود في العبارة و وجود في الكتابة قلت لما كان للموجود العيني ناسب
ان يصدر كل نوع من الوجود بوجود الحق في ذلك النوع فكانه اشار بذكر اسمه و لو لا النقوش
اولا الى ان اول الوجودات العينية هو وجود الحق و اول المعارف الحقيقية معرفة الحق و اول الاذكار ذكر اسمه مع
نقشه قوله و قيل الباء للمصاحبة و رجح هذا بانه ادخل في لغة العرب اذ الباء للملابسة اكثر استعمالا
من الالة و بان كونه مقصودا بالذات اوفق لمقتضى المقام لان التبرك باسم الله تاديب معه
و تعظيم له بخلاف جعله الة غير مقصودة بالذات كي باقي اجزاء ما هو مكمل شرعا مجرى الالة خلاف
الاصل و بان حملها على الالة يقتضي تكلفا لان القراءة الموجودة المحسوسة يلزم ان يكون
كانها معدومة حتى اذا قرئ و لم يبسمل فهو كالمعدوم و بان ابتداء المشركين باسماء الهتهم كان
على وجه التبرك بها فينبغي ان يكون الرد عليهم كذلك و بان اسم الله تعالى يكون مصاحبا في جميع
اجزاء القراءة و قد يقدح في الاول فيمنع الاكثر و هيهات اثباتها و في الثاني بان تلك الجهة غير ملحوظ
بل الملحوظ جهة كون الفعل غير معتد به شرعا و هي تعارض التبرك بلا ترجح منه و في الثالث بانه ادخل
في التعظيم و في الرابع بان مثل هذا يعد من المحسنات و في الخامس بان الدقة من اسباب
الترجيح لا الرد فانها للخواص لا للعوام فانهم كالهوام و في السادس بان الاجتماع [illegible]

الاستعانة باسمه في جميع اجزاء الفعل من حيث انها متوقفة على اسمه تعالى ففيها الدلالة على تلك
الملابسة مع زيادة واعلم ان كون الباء للملابسة اوفق للدراية والاستعانة اوفق للرواية لان
الدراية ما يدرك باستنباط قواعد العربية فيناسبه الصحبة والتلبس والرواية ما يدرك بالنقل
والتوقيف فيناسبه الاستعانة **قوله** والمعنى متبركا باسم الله اقرأ اراد بيان المقصود من استعمال
حرف المصاحبة فكانه قال ملتبسا باسم الله للتبرك اقرأ انما قدر التبرك بحسب القرينة اشارة الى ان
التلبس بهذا الوجه فيكون ظرفا مستقرا لا من صلة القراءة ولا من صلة التبرك فيكون لغوا وظنا فقدر
من الافعال العامة واعلم ان الظرف الذي يتضمن متعلقه يسمى مستقرا بشرطين احدهما ان يكون من
الافعال العامة كالكون والحصول وغيرهما والثاني ان يكون ذلك المتعلق مقدرا في الظرف
غير مذكور في اللفظ وتحقيقه ان الظرف المستقر انما سمي به لان استقر فيه معنى عامله وفهم منه
فان لم يفهم منه سوى الافعال العامة كان المقدر من العامة وان فهم معها شيء من خصوص
الافعال كان المقدر بحسب المعنى فعلا خاصا كما في قولك زيد على الفرس او من العلماء او في البصرة فان
المقدر راكب ومعدود ومقيم وذلك لا يخرجها عن كونها ظرفا مستقرا لان معنى ذلك الفعل الخاص
استقر فيها ايضا وجاز تقدير الفعل العام لتوجيه الاعراب فقط ولما كان تقدير الافعال العامة مطردا
ضابطا اعتبره النحاة وفسروه بما عامله محذوف عاما **قوله** وهذا وما بعده الى قوله كيف يتبرك
باسمه هنا من تمام المحكي بقيد والاشارة الى متبركا باسم الله اقرأ وترك هنا البيان في المعنى الذي
اختاره مع انه لا يصح ايضا ان يكون مقول الله تعالى ابتدانا بانه يعلمنا سابقا على هذا فاندفع ما قيل ان
هنا ميل من المصنف رض الى الوجه الاخير فكانه قيل كيف قال الله تعالى متبركا بسم الله اقرأ اجاب
بان هذا اي بسم الله الرحمن الرحيم وما بعده اي الحمد لله الى اخره مقول على السنة العباد ليعلموا اي عباده
يتبرك باسمه فاندفع ما يقال ان ما ذكره من تعليم التبرك باسمه لا كيفية التبرك باسمه قال الامام ومن الناس
من قال تقدير الكلام قولوا الحمد لله وهذا عندي ضعيف لان الاضمار انما يصار لتصحيح الكلام وهنا
الاضمار يوجب افساد الكلام لان قوله الحمد لله يدل على كونه تعالى مستحقا للحمد بسبب ذاته وصفاته و
وسبب افعاله وسوا حمده او لا لان ما بالذات اعلى واجل مما بالغير ولان قوله الحمد لله اخبار عن كونه
الحمد حقا لله تعالى وملكا له وهو كلام تام في نفسه فلا حاجة الى الاضمار فان قلت الاخبار عن الشيء
ليس ذلك الشيء قلت الاخبار عن الشيء ليس ذلك الشيء اذا لم يكن الاخبار من جزئيات مفهوم المخبر
عنه اما اذا كان كذلك فلا كما في قولنا الخبر يحتمل الصدق والكذب **قوله** وانما كسرت ومن حق الحروف
المفردة ان تفتح جملة في موضع الحال اراد بها الحروف التي وضعت لمعنى كحرف الجر والعطف وواو القسم
وتسمى حروف المعاني لا المباني وانما كان من حقها ان تفتح لان الحروف موضوعة على اخف البناء و
والفتح اخف الحركات ولان الحروف تقتضي عدم الحركة والفتحة اخت السكون في الخفة ولانها
غير ساكنة في الاصل حتى تكون الاصل في تحريكها الكسر على طريقة الساكن اذا حرك حرك بالكسر لان الاصل

في حروف

في حروف المبنيات ان يكون متحركة كما ان الاصل في الاخير ان يكون ساكنا لانها مبنية والاصل فيها
السكون لخفته ولما تعذر ذلك الاصل فيها تجافيا عن الابتداء بالساكن لكونها كلما براسها مظنة لوقوعها
في ابتداء الكلام وجب ان يبني على الفتح الذي هو اخ السكون في الخفة **قوله** لاختصاصها بلزوم
الحرفية والجر اي لانفرادها وتميزها من بين الحروف بهما اللزوم اي بملازمتها معا بمعنى امتناع الا
الانفكاك عنها فيكون اللزوم لها لا لغيرها عملا بكون الباء داخلة على المقصور كما هو اكثر استعمالا وذلك
لان كلا منهما يناسب الكسر فاجتماعهما بقضية اما الحرفية فلانها تقتضي عدم الحركة لبنائها والكسر يناسب
العدم ويقرب اليه لقلته حيث لا يوجد في الافعال ولا في غير المنصرف ولا في الحرف وان الساكن اذا حرك
حرك بالكسر واما الجر فلموافقته حركة الحرف اثرها بمعنى ان الانسب ان يكون حركة مناسبة لعمله فلا يرد
الاعتراض بكاف التشبيه ولا بواو العاطفة لعدم لزوم الحرفية في الاول وعدم لزوم الجر في الثاني ولو نقض
بواو القسم ونائبه واجيب بان الجر لا يلزمها لنفسها بل لنيابتها عن الباء يعني كان الجر ليس اثرها فلذا
جاء على الاصل وقلت المراد مطلق الحروف والمقابل للباء حرف الواو مطلقا اي بلا اعتبار القسمية و
والعطفية بخلاف الواو فانها لا تجر كذلك الا اذا كانت للقسم وكذا حال الكاف واما الباء فحرف دائما لا
يتغير وتحقيقه ان لزوم الحرفية والجر في واو القسم ونائبه انما نشا من الاضافة والخصوصية والكلام
في اللزوم لصورة الحرفية من حيث دلالتها على معنى مع قطع النظر عن خصوصية نشات من
الاضافة وغيرها فلا حاجة الى الالتجاء بالنيابة **قوله** كما كسرت لام الامر ولام الاضافة داخلة على المظهر
للفصل بينهما لما اعتذر بان الباء انما بنيت على الكسر لكونها ملزومة للحرفية والجر ورد عليه انه بات
لام الامر ولام الاضافة كسرتا مع انهما من حروف المزدة وليسا بملزومة للحرفية والجر اشار الى الجواب
ثانيا بانهما لو فتحتا لالتبستا بلام الابتداء نحو ان الغلام لهذا ولهذا غلام لان لام الامر ولام التاكيد
تدخلان المضارع ولام التاكيد مفتوحة على الاصل فكسرت لام الامر لتتميز عن لام التاكيد وكذا لام حرف
الاضافة تدخل المظهر والمضمر فاذا دخل المظهر يكون مكسورا ليتميز عن لام التاكيد ولام الابتداء اما
اذا دخلت على المضمر فلا التباس لان لام الابتداء لا يدخل على المضمر المرفوع فلا حاجة الى الفرق فيه فبنيت
على الفتحة يعني انها مع المضمر مبنية على الاصل وهو الفتحة نحو لك وله فقوله داخلة على المظهر قيد اللام
الاضافة لا لهما وانما سميت لام التي هي من حروف الجارة بلام الاضافة لانها تضيف معنى الافعال الى الاسماء
وانما لم يعكس لتكرر لام الابتداء لتوافق حركة العامل اثره **قوله** من الاسماء التي حذفت اعجازها اي الاسم
من الاسماء التي بنوا اوائلها على السكون واذا نطقوا مبتدئين زادوا همزة لئلا يقع ابتداؤهم بالساكن
قوله وبنيت اوائلها على السكون هذا اذا كانت محذوفة الاعجاز كما يأتي واما قيل حذف العجز فيعتبر
الفاء متحركة **قوله** لان من دابهم ان يبتدئوا بالمتحرك ويقفوا على السكون وذلك لانه ضد الابتداء فجعل
علامته ضد علامته ولان الانتهاء عدمي فيناسبه العدمي كما ان الابتداء وجودي فيناسبه الوجودي
ولان الابتداء بالساكن اما ممتنع او مؤدي الى كلفة ومشقة واعلم ان ما ذكره المصنف رض تعليل للزيادة

من حيث المخرج واشبها الهاء ح

مطلقا واما خصوصية الهمزة فلقوتها وكونها من ابتداء المخارج واتصالها فلها ملايمة بالابتداء من حيث
القوة وقبل المعني وادخل على اوائلها احرف تسقط في الدرج ليراعي الاصل بقدر الامكان وليحرك في ابتداء
لانها من دابهم الي اخره فالتعليل ليس بمطلق الزيادة وهو ضعيف لان علة الخصوصية حينئذ انما هو
قوله ليراعي الاصل الي قوله لان من دابهم الخ اذ هو علة الزيادة متحركة مطلقا ثم انه ربما يشعر العبارة بان
الابتداء بالساكن انما ترك لا للتعذر بل للتعسر وذلك لان علماء حوا انهم اتفقوا علي امكان الابتداء بالساكن
ومختار السكاكي الامتناع في الحروف المصوتة والامكان في الصامتة التي هي الالف والواو والياء فهؤلاء
استدلوا علي امكانه بانه لو لم يكن ممكن التوقف التلفظ بالحرف في الابتداء علي التلفظ بالحركة لان الحركة
عارضة للحرف والتلفظ بالعارض متوقف علي التلفظ بالمعروض فيلزم الدور فان قلت هذا ليس بمحال
لانه دور المعية قلت ان وجود الحرف والحركة ليس الا في التلفظ ووجود المعروض سابق علي وجود العارض
فيلزم الدور المحال وفيه نظر لجواز ان يكون الحركة لازمة للحرف ولا يتوقف عليها علي انك لو تحققت
معني حركة الحرف لم يكن هناك عارض ولا معروض ومن زعم ان الابتداء بالساكن ممتنع يحتج بالاستقراء
وهو ان كان تاما لا يدل الا علي عدم الوقوع وهو لا يستلزم الامتناع ولما لم يحصل الجزم بالامتناع اوقعه
المصنف رح في حيز الامكان والحق ان الابتداء بالساكن الصامت لا يمكن كما لا يمكن بالمصوتة لعدم الفرق
بينهما في ذلك كما زعم السكاكي لاشتراك السكون الذي هو المانع بينهما قال ابن جني علماء خوارزم
يتلفظون بحركة حنيفة مختلسة ويظنون انها ابتداء بالساكن قوله ويشهد له تصريفه علي اسماء وسمي
واسامي اي يشهد لكون الاسم من الاسماء التي حذفت اعجازها استعمال العرب في تصريفهم في جمع الاسم
اسماء وفي تصغيره سمي حيث يدل ان علي ان المحذوف من آخره واصله سمو كما قال البصريون لا سمة
ولو كان اشتقاق الاسم من السمة كما قال الكوفيون لكان جمعه اوساما وتصغيره وسيما وليس كذلك
الا تري ان قولك اسم ليس فيه الا همزة للوصل وليست باصلية بدليل انها تسقط في الدرج فاذا قلت
اسماء وجدت فيه اللام علي وزن افعال قوله ويجي سمي كهدي لغة فيه بالنصب حال من سمي او بنزع الخافض
والضمير للاسم اي الدليل عليه تصريفه استعمالا ويجيء لغة واصله سمو تحركت الواو وانفتح ما قبلها
فقلبت الفا وهذه اللغة مما صرح به ابن الانباري والتصريح للجوهري بخلافه فانه قال في الاسم اربع
لغات اسم واسم وسم وسم قوله والله اسماك سمي مباركا آثرك الله به ايثاركا اي اثرهذا الاسم المبارك
دون غيره لايثاره علي نفسك قال السيرافي الاسم المبارك تسمية المتفائل كقولهم محمد وسعد ونافع
ومبارك وما اشبه ذلك ورد بانه لا دليل في البيت علي انه هذه لجواز ان يكون من لغة من يجعله
منقوصا مضموم السين وجاء به منصوبا نعم بعض لو قيل سمي حالة رفع او جر قوله والقلب بعيد
غير مطرد كانه قيل ان هذه الاسماء والامثلة مقلوبة فان اوساما صار الي اسماء ثم اعل وكذا وسم
الي سمو لذلك وحذف الواو من آخر الاسم لا ينافي ان يكون الواو في اوله في الاصل اشار الي الجواب
بان هذا بعيد اذ القلب خلاف الاصل لانه تغيير عن الهيئة التي اقتضاها الوضع وغير مطرد ايضا

لعدم اطراده في انواع تصاريف الكلمة جميعها لانه ليس من التغييرات التي اقتضاها القياس بل لا
يوجد كلمة حذف الاصل فيها وفي جمعها وتصغيرها كيف وشان الجمع والتصغير رد الشي الي اصله
قوله واشتقاقه من السمو وذلك ان الاسم كلمة تركيبها من حرفين لان الالف للوصل بدليل انها
تسقط في الدرج فيبقي حرفان واقل تركيب الكلمة من ثلثة احرف فعرف الاخر محذوف فقال البصريون
انه محذوف من الاخر واصله سمو حذف عجزه كما في يد ودم فبقي حرفان اولهما متحرك والثاني
ساكن فلما حرك الساكن اسكن المتحرك للاعتدال احتيج الي همزة الوصل الاول ان الاصل من سما يسمي
او سما يسمو والامر منه اسم نحو ادع من دعوت او اسم مثل ارم من رميت وجعلوا هذا الصيغة
اسما وادخلوا عليه وجوه الاعراب واخرجوها عن حد الافعال الثاني اصله سمو مثل حمو حذفت
الواو لا بقي حرفان احدهما ساكن والاخر متحرك فلما حرك الساكن وجب تسكين المتحرك ليحصل الاعتدال
وادخل الهمزة في اوله لان الابتداء بالساكن اما متعذر او متعسر ولانهم لما ارادوا التخفيف لكثرة
الاستعمال حذفوا آخره فلم يجوزوا اوله تفاديا عن الاجحاف في الكلمة فحذف حركته واجتلبت
همزة الوصل ليمكن الابتداء قوله وشعار له اي علامة بها يرتفع من الخفا الي الظهور قوله ومن السمة
وهي العلامة لانه علامة دالة علي مسماة وفائدة الخلاف هي ان من قال اشتقاقه من العلو يقول انه
تعالي لم يزل موصوفا قبل وجود الخلق وبعدهم وعند فنائهم لا تاثير لهم في اسمائه وصفاته وهو
قول اهل السنة القائلين بان الواضع هو الله تعالي ومن قال باشتقاقه من العلامة يقول كان الله
تعالي في الازل بلا اسم ولا صفة فلما خلق الخلق جعلوا له اسماء وصفات وهو قول المعتزلة قوله
واصله وسم حذفت الواو وعوضت عنها همزة الوصل وقيل لا حذف ولا تعويض وانما قلبت
الواو همزة كما في اشاح واعاء ثم كثر استعماله فعوملت همزته معاملة همزة الوصل قوله لقلة اعلاله
حيث يزيد الاعلال عند البصريين بتسكين الواو فيكون في قولهم ثلث اعلالات وعلي قول الكوفيين
اعلالان وقلة الاعلال من المرجحات قوله ورد بان الهمزة لم تعهد داخلة علي ما حذف صدره
في كلامهم يعني كثرة الاعلال خير من عدم النظير لا يقال ان له نظاير منها اشاح في وشاح واعاء في
وعاء لانا نقول الهمزة فيها للقطع والكلام في همزة الوصل قوله ومن لغاته سم وسم يعني منهم من
لم يزد الهمزة ويحركه بالساكن فيقول سم وسم قال الكسائي ان العرب تقول تارة اسم بكسر الالف وتارة
بضمها واذا حذفوا الالف قال الذين لغتهم كسرها لف سم وقال الذين لغتهم ضم الالف سم وقال
ثعلب من جعل اصله من سما يسمي قال اسم وسم ومن جعل من سما يسمو قال اسم وسم وفي كلام الامام
الرازي ما يشعر بان من لم يزد الهمزة ويحرك بالساكن من البصريين فلعل الحق عن قول الكوفيين
لاحتمال كون اصلهما وسما حذفت الواو وكسرت السين في الاول لان الساكن اذا حرك يحرك بالكسر
وضمت في الثانية ليكون دليلا علي الواو المحذوفة وانما فصل بين اللغتين لان سمي صريح في
ان اصله سمو قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها قوله باسم الذي في كل سورة سمه

اذ من دابهم ان يبتدئوا بالمتحرك ويقفوا على السكون حذرا عن الكنة والبشاعة وهم فيها وجهان ح

من آخره استثقالا لتعاقب الحركات عليها واعرب الميم ونقل حركة الواو اليه واسكن السين لانه لما حذف الواو ح

متعلق بقوله ارسل في قوله ارسل فيها بازنكا بترمة فهو بما يخوط بها يعلمه اي ارسل الراعي في الابل
بعيرا انشق نابه متروكا عن الاستعمال بالركوب والحمل للفحلة فهو اي البازل بقصد بذلك الابل
طرقها بعلمه لاعتبار بتلك الفحلة قال الامام وفيه لغتان مشهورتان تقول هذا اسمه وسمه وقال
المبرد سمعت العرب تقول اسمه واسمه وسماه **قوله** فالاسم ان اريد به اللفظ فغير المسمي هذا من باب
المحاكمة والاستعاد بانه لامعني للخلاف في هذه المسئلة فانه ان اريد به اللفظ فلا نزاع في انه غيره
كما لا نزاع في انه عينه ان اريد به الذات وان اريد به الصفة فلا وجه للجزم باحد الطرفين فقد يكون
واسطة بينهما قال التفتازاني اي اللفظ المفرد الموضوع للمعني علي ما يعم انواع الكلمة وقد يقيد بالا
بالاستقلال او التجرد عن الزمان فيقابل الفعل والحرف علي ما هو المصطلح والمسمي هو المعني الذي
وضع الاسم بازائه والتسمية وضع الاسم للمعني وقد يراد به ذكر الشيء باسمه كما يقال سمي زيدا ولم يسم عمروا
ثم انه لا خفاء في تغاير الامور الثلاثة وانما الخفاء فيما ذهب اليه بعض اصحابنا من ان الاسم عين المسمي
وسيجي لذلك زيادة بيان ان شاء الله تعالى **قوله** لانه يتالف من اصوات مقطعة غير قارة وذلك لان
الاصوات المقطعة والحروف المولفة وضعت لتعريف المسميات وتلك الاصوات اعراض غير باقية
والمسمي قد يكون باقيا بل قد يكون واجب الوجود ولانه عرض غير باق ولا قايم بنفسه متصف بانه مركب
من الحروف وبانه عربي او عجمي ثلاثي او رباعي والمسمي معني لا يتصف بذلك ولان اللفظ من حيث انه
دال موضوع والمسمي من حيث انه مدلول وموضوع له ولان الاسم قد يكون موجودا والمسمي
معدوما او بالعكس كالحقايق التي لم توضع لها الاسماء ولانه قد يكون الاسماء كثيرة مع ان المسمي
واحد قال الله تعالي ولله الاسماء الحسني فادعوه بها فان الاسم الله الدعاء والمدعو به هو الله تعالي
وقال النبي عليه السلام ان لله تسعة وتسعين اسما وملخص الكلام ان الاسم نفس المسمي وغير
التسمية عند الاشعرية والكرامية والحشوية وغير المسمي ونفس التسمية عند المعتزلة والمختار ان
الاسم غير المسمي وغير التسمية اما انه غير المسمي فلان المراد بالاسم اللفظ الذي هو الاصوات المقطعة
والحروف المولفة والمسمي ذلك الذوات بانفسها وتلك الحقايق باعيانها واما انه غير التسمية فلان
التسمية عبارة عن تعيين اللفظ المعين لتعريف ذات معينة وذلك التعيين معناه قصد الواضع وارادته
قوله ويتعدد تارة اي مع اتحاد المسمي كما في الترادف واجتماع الاسم واللقب والكنية **قوله** ويتحد
اخري اي مع تعدد المسمي كما في المشترك وان اريد به ذات الشيء فهو المسمي لكنه لم يشتهر بهذا المعني
اشارة الي ان كون الاسم نفس المسمي في غاية الخفاء قال الامام استخرجنا بقول من يقول ان الاسم
نفس المسمي تاويلا لطيفا دقيقا وهو ان لفظ الاسم اسم لكل لفظ دل علي معني من غير ان يدل علي زمان
المعين ولفظ الاسم كذلك فيلزم ان يكون لفظ الاسم اسما لنفسه ففي هذه الصورة الاسم نفس المسمي
من حيث ان لفظ الاسم مسمي بلفظ الاسم وفيه نظر لان كون الاسم اسما للمسمي من باب المضاف واحد
المضافين لا بد ان يكون مغايرا للاخري لان هذا انما يصح اذا كان النزاع في لفظ الاسم فقط وهو ممنوع

احدهما وقد يكون مع

وغير التسمية مع

بلغ

وانما

وانما هو محل الخلاف مطلق اللفظ المفرد الموضوع للمعني فحينئذ لا يصلح محلا للنزاع **قوله** وقوله
سبح اسم ربك الله المراد به هو اللفظ لما تمسك القائل بان الاسم نفس المسمي بظاهر النص في قوله تعالي سبح
اسم ربك انه قد وقع الاسم في القران بمعني ذات الشيء بقرينة نسبة التنزيه اليه وهو دليل الاستشهاد
اشار الي منع ذلك بان المراد به اللفظ وما ذكر لا يصلح قرينة فان التنزيه يستند الي اسمه كما يستند
الي ذاته وصفاته وقوله لانه كما يجب تنزيه ذاته الي اخره سند المنع يعني لا يجوز ان يقال كما يجب
ان نعتقد كون ذاته تعالي منزها عن النقص والافات كذلك يجب علينا تنزيه الالفاظ الموضوعة
لتعريف ذات الله تعالي وصفاته عن العيب والرفث وسوء الادب **قوله** وسوء الادب بان يسمي باسم
الغير او يعبر بما لا يليق به او يذكر لا علي وجه التعظيم **قوله** او الاسم فيه مقحم عطف علي قوله المراد به اللفظ
قوله الي الحول ثم اسم السلام عليكما صدر البيت تمني ابنتاي ان يعيش ابوهما وما انا الا من
ربيعة او مضر ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر **قوله** وان اريد به الصفة فان قلت كيف يجوز اطلاق
الاسماء علي الصفات وارادة الصفة من الاسم في اللغات ممتنعة قلت قد مر ان اشتقاق الاسم اما من
السمو او من السمة فان كان الاول كان الاسم دليلا عليه لان دليل الشيء كالمرتفع علي ذلك الشيء فان
العلم بالدليل حاصل قبل العلم بالمدلول وان كان الثاني كان الاسم هو العلامة وصفات الاشياء ونحوها
علامة دالة علي ماهياتها فكان الدليل اسمه في الحقيقة لان التسمية ترفع المسمي الي الانتقال او من
الخفاء الي الظهور فصح ان يكون المراد من الاسم الصفة وثبت انه لا امتناع فيه بحسب اللغة فان قلت
ان اهل النحو خصصوا لفظ الاسم بالالفاظ المخصوصة قلت ذلك عرف حادث لا عبرة به ولذلك
قيل في قوله تعالي وعلم ادم الاسماء كلها ان المراد من الاسماء الصفات لا غير لان الفضيلة في معرفة حقايق
الاشياء اكثر من الفضيلة في معرفة اسمائها ثم اطلق الاسم بمعني الصفة علي ما هو مدلوله بمجرد الذات
بلا اعتبار معني زايد محل نظر **قوله** كما هو راي الشيخ ابي الحسن الاشعري انقسام الصفة عنده
قد يقرب هذا الكلام علي وجهين الاول انه ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري الي ان اسماء الله تعالي
بمعني صفاته ثلثة اقسام ما هو نفس المسمي نحو الله فان مدلوله نفس الذات لانه علم له لانه من غير اعتبار
معني فيه وما هو غيره نحو الخالق فان مدلوله الخلق لانه يدل علي نسبته الي غيره وما هو لا عينه ولا غيره
كالصفة الحقيقية نحو العليم والقدير فان مدلولهما العلم والقدرة لا عينه ولا غيره قال التفتازاني المعتزلة
ارادوا بالتسمية اللفظ وبالاسم مدلوله كما يريدون بالوصف قول الواصف وبالصفة مدلوله الا
ان الاصحاب اعتبروا المدلول المطابقي فاطلقوا القول بان الاسم نفس المسمي للقطع بان مدلول الخالق شيء
ما له الخلق لا نفس الخلق واما الشيخ فقد اخذ المدلول اعم واعتبر في اسماء الصفات المعاني المقصودة
فزعم ان مدلول الخالق الخلق وهو غير الذات ومدلول العالم العلم وهو لا عين ولا غير وحاصل النزاع راجع
الي انه هل هو في الازل غير المسمي او عينه قال الشيخ ليس في الازل الا الله وقالت المعتزلة اسمه غيره وهو
في الازل لغا لان الشيخ لا يفهم من اسمه سواه فقالوا كيف انفصال الاسم عن الصفات السبع وقد اثبتها

الاستشهاد

الى الحول ثم اسم السلام عليكما ثم

الى ان اسماء الله تعالى

في الازل فقال لانه لا امر من العلم والبصر والسمع ونحوها غير ما افهمه من الذات واما الاسم
فهو الله فلا افهم منه الا المسمى وهو الله كما انك اذا قلت زيد قائم لم ينتقل ذهنك الى لفظه
بل الى ذاته وتحكم بالقائم هو المسمى مع انك لم تقل مسمى زيد قائم بل تقول زيد نفسه قائم والوجه
الثاني ان قوله كما هو راي الشيخ قيد للصفة لا للارادة على راي الشيخ وهو مبدا الاشتقاق
الذي يسمونه الصفة المعنوية فتنقسم الى ما هو نفس المسمى كالوجود الخاص والى ما هو
غيره كالايجاد والاحيا والى ما هو ليس لعينه ولا غيره كالعلم والقدرة قال الامدي ذهب الشيخ
الى ان من الصفات ما هي عين الموصوف كالوجود ومنها ما هي غيره وهي كل صفة امكن مفارقتها
عن الذات كصفات الافعال من كونه خالقا ورازقا ومنها ما يقال انه لا عين ولا غير وهي ما يمتنع انفكاكه
عنه كالعلم والقدرة انتهى فهنا انما يتم اذا اعتبر المسمى بالايجاد والعلم هو الذات الموصوفة بهما ليكون
الاسم بمعنى الصفة غير المسمى في الاول وليس عينا ولا غيرا في الثاني على حد الخالق والعالم فان المسمى
هنا هو موصوفهما والاسم لكونه بمعنى المدلول غير في الاول ليس عينا ولا عينا في الثاني كما هو راي
الشيخ **قوله** ولم يقل بالله لان التبرك والاستعانة بذكر اسمه او للفرق بين اليمين والتيمن بين ان
ذكر الاسم في بسم الله صفة زائدة والتقدير بالله وانما ذكر لفظ الاسم للتبرك والاستعانة او
للفصل بينه وبين القسم لان التيمن انما يكون باسمه تعالى لا بذاته وكذا الاستعانة الة للفعل لا ذاته
واليمين انما يكون به وباسمائه التي هي الفاظ وقيل يحتمل ان يكون بالنظر الى انه كان يتبرك بالاسم
فبالذات اولى وقيل يحتمل ان يكون باعتبار ان اسماء الله كثيرة فلو قال بالله لتوهم ان الاستعانة و
والتبرك بهذه اللفظة فقط ولا ظهر ان البداءة يكون باسم الله وذكر الله والتبرك باسمه كما جاء
في الحديث اعني قوله عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر واشار بذكر الاستعانة
والتبرك الى ما قدمه من معنى البا فعلى هذا كان ينبغي ان يقدم الاستعانة على التبرك على ما اختاره
هناك **قوله** على ما هو وضع الخط فان وضعه على حكم الابتداء لا الدرج ولذلك كتب في باسم ربك
قوله لكثرة الاستعمال يعني انما حذف الالف في بسم الله لان كلمة بسم الله مذكورة في كثرة
الاوقات عند كثرة الافعال فحذفوا لاجل التخفيف واما قوله اقرا باسم ربك فلان استعماله ليس
بهذه المثابة واجاب الخليل بانه انما حذفوا الهمزة في بسم الله لانه انما دخلت بسبب ان الابتداء
بالساكن غير ممكن فلما دخلت البا على الاسم نابت عنها فسقط في الخط وانما لم يسقط في اقرا باسم ربك
لانه يمكن حذف البا فيه مع بقاء المعنى صحيحا فانك لو قلت اقرا اسم ربك صح المعنى واما لو حذف
من بسم الله لم يصح المعنى وهذا كلام حسن **قوله** وطولت البا عوضا عنها اي عن الهمزة المطروحة
وقال القتبي ليكون افتتاح كلام الله بحرف معظم **قوله** الله فان قلت لم كتبوا لفظة الله بلامين
وكتبوا الذي بلام واحد مع استوائهما في اللفظ وكثرة الدوران على الالسنة وفي لزوم التعريف
قلت لان قولنا الله اسم معرب متصرف تصرف الاسماء فابقوا كتابته على الاصل واما قولهم الذي فهي مبنية

فلا يجوز

فلا يجوز انه ناقص لا يفيد الا مع صلته فهو كبعض الكلمة فادخلوا فيها النقصان لمشابهة المبني وفي
مبنية بخلاف قولهم اللذان فانهم كتبوا بلامين لان التثنية قد اخرجته عن مشابهة الحرف ولان
تفخيم ذكر الله واجب وكذلك في الخط والحذف ينافي التفخيم واما قولهم الذي فلا تفخيم لها في المعنى فترك
ايضا تفخيمه في اللفظ **قوله** اصله اله فحذفت الهمزة قال الكوفيون اصل هذه اللفظة اله فادخلت الالف واللام
عليها للتعظيم فحذفت الهمزة استثقالا لكثرة جريانها على الالسنة واجتمع لامان فادغمت الاولى في الثانية
فقيل الله **قوله** وعوض عنها الالف واللام اي حذفت الهمزة على غير قياس ولذلك التزم الادغام والتعويض
ان المحذوف القياسي في حكم الثابت فلا يتلاقى مثلان ولم يكن للتعويض معنى لان قياس حذف الهمزة نقل
حركتها الى ما قبلها ونقل حركتها الى ما قبلها متوقفة على وجود اللام المتوقفة على حذف الهمزة لان العوض
لا يؤتى به الا بعد العوض عنه فلو كان حذف الهمزة بعد نقل حركتها الى ما قبلها للزم الدور قال ابو البقا
حذفت على قياس تخفيف الهمزة بان القيت حركتها على اللام ثم سكنت فادغمت في اللام الثانية فيكون
لزوم الحذف والتعويض ووجوب الادغام من خواص هذا الاسم قال المالكي هنا باطل الحذفهما بتكلم
معا في لاه ابوك يعني الله ابوك والعوض لا يحذف فان قلت قد ذكر الزمخشري وبعده التفتازاني ان
اصله الاله معرفا باللام فلو كان كذلك لم يكن حرف التعريف عوضا عن الهمزة المحذوفة لاجتماعهما
معهما في الاصل ومع ذلك صرحا بالتعويض عنها قلت ان حرف التعريف في الاله يجوز ان يكون من
الحكاية لا من المحكي والمراد ان اصل الله منكرا اله انه ادخل عليه حرف التعريف في خبر المبتدا افادة للحصر يعني
كما في زيد الامير واشارة الى عدم ارتضائهما قول سيبويه حيث قال لا يجوز ان يكون اصله لاه من لاه
يليه بمعنى ستر واحتجب وذلك لان كثرة دوران الله في الكلام واستعماله في المعبود واطلاقه على الله
تعالى مما يرجح جانب الاشتقاق من اله لا من لاه كما زعم سيبويه وقد يقال ليس المراد من التعويض
ان يؤتى باللام ثانيا بل المراد ادغام اللام في مكان الهمزة فيكون عوضا في المعنى او لوجود الهمزة في تصاريفه
زنيه وفي قوله معاذ الاله ان تكون البيت **قوله** ولذلك قيل يا الله بالقطع اي ولاجل ان الالف واللام
عوض عن الهمزة قطعت همزة التعريف في النداء لان تعريفه اغنى عنها فتمحضت للعوضية فاجريت
مجرى الاصلية فقطعت وفي غير النداء اجريت على اصلها فوصلت وليس فيه دلالة على ان التعريف
باللام وحدها حيث لا مدخل للهمزة في العوضية بمعنى انها اجتلبت للنطق باللام لانها لما اجتلبت
للنطق بها جرت منها مجرى الحركة فلما عوض اللام من حرف متحرك كان للهمزة مدخل في ذلك التعويض
ايضا وزيد انه قيل يا الله بالقطع للاشعار من اول الامر بمخالفة هذه اللام لام التعريف لان هذه
اللام عوض فلو لم يكن عوضا عن الهمزة لم تثبت في التلفظ وتسقط في الدرج فلا يقال يا الله كما
يقال يا الرجل واذا قيل بقطع الهمزة ثبت انه عوض عن الهمزة الاصلية وانما خص قطع الهمزة بالنداء
لتمحض حرف التعريف هناك للتعويض مضمحلا عنها معنى التعريف حذرا من الجمع بين اداتي التعريف
ولهذا لم يقطع في غيره فان قلت ان قطع الهمزة عند القائلين بان المجموع حرف التعريف ظاهر واما عند

تمامه
معاذ الاله ان تكون كظبية
ولا دمية ولا عقيلة ربرب

القايلين بان اللام وحدها حرف التعريف فاوجهه قلت لما كانت اللام الساكنة بدلا عن الهمزة وحركتها كان للهمزة المجتلبة للنطق بالساكن المعاقبة لتركه مدخل في التعويض فلذلك قطعت
وفي بعض شروح الكشاف فان الالف واللام في قولهم يا الله ليستا حرف التعريف ولهذا جاز الجمع بينهما
وبين حرف الندا بالاتفاق والالف واللام حرف التعريف عوض عن همزة اله في الاله لانه فعال بمعنى
مفعول من اله بفتح العين اله اي عبد عبادة وانه من الاعلام الغالبة كالصعق كان عاما في كل
معبود ثم اختص بالمعبود بالحق وصار مع لام العهد علما لله فلكثرة استعماله صار بتخفيف همزة
بنقل حركتها الى ما قبلها وهي لام التعريف وحذفها اغلب من تركها ولما خففت وصل اللام اسكنوا اللام
المكسورة وادغموها في الثانية ولا يدعم لو خففت بحذف الهمزة يعني العبادة بل يقال اللاهة بكسر اللام الاولى
لان التخفيف مع عروضه غير غالب فيه كما غلب في اسم الله فكان اللامين لم يلتقيا والالف واللام في الله
خرجا عما كانا عليه في الاصل فصارا كجز الكلمة اما اللام فللادغام واما التعريف فلانها كالعوض من الهمزة
المخففة وفي الصحاح والاولى ان يقال انما قطع الهمزة لانه ينوي الوقف على حرف النداء تفخيما
للاسم قوله الا انه مختص بالمعبود بالحق اي لفظة الله مختص بالفرد الموجود الذي يعبد بالحق
فيكون علما وجزئيا او مطلق المعبود بالحق فيكون كليا ويدل على الاول ان قولنا لا اله الا الله كلمة
توحيد بالاتفاق من غير ان يتوقف على اعتبار عهد فلو كان اسما لمفهوم كلي لا علما جزئيا للفرد الموجود
منه لما افاد التوحيد اذ المفهوم من حيث هو يحتمل الكثرة الا ان يقال انه مخصوص بالدليل الخارجي
قوله والاله في الاصل يقع على كل معبود اي بحق او باطل كما كان كفار قريش يطلقون هذه اللفظة
في حق الاصنام وهل يجوز مثل ذلك في دين الاسلام المشهور انه لا يجوز ومن جوزه احتج بما
ورد في بعض الاذكار يا اله الالهة وفيه بعد لا يخفى قوله ثم غلب على المعبود بحق اي الاله غلب على ذات
المعبود بحق وفيه احتمالان الاول ان الاله غلب على الذات المخصوصة وصار علما بالغلبة ثم بعد
حذف الهمزة اختص بالمعبود بالحق حيث لم يطلق على غيره فهو علم في الحالين الا انه قبل الحذف
يطلق على غيره اطلاق النجم على غير الثريا وبعده لا يطلق على غيره والثاني انه في الاصل المفهوم
كلي هو مفهوم كل معبود ثم غلب على مفهوم اخص من المفهوم الاول وهو مفهوم المعبود بحق
ثم صار بعد الحذف مختصا بذاته تعالى علما له فيكون من الاعلام الغالبة في الاجناس ويدل عليه
تعريف الحق في الاول وتنكيره في الثاني اذ الغلبة بعد الحذف الى العلمية وقبله الى جنسها ويرد
الاول ان الاعلام الغالبة كثيرة في الاشخاص قليلة في الاجناس فلا حاجة الى جعل الاله من الاعلام
النادرة ثم اعلم ان الاعلام ثلثة اقسام مخصوص وضعا واستعمالا كزيد وعمرو وغالب وضعا
واستعمالا كالثريا والصعق وغالب وضعا مخصوص استعمالا كالدبران والعيوق فان القياس
يقتضي ان يطلقا على كل ما يوصف بالدبور والعلوق لكن لم يرد الاستعمال فلفظة الله من الاعلام
الغالبة فهو بالنظر الى الوضع وجرى هذا القبيل مخصوص لان اله بحذف الهمزة والتعويض فيقتضي

اقسام الاعلام

القياس صحة اطلاقه على المعبود بالحق مطلقا الا ان الله لم يستعمل في غير الواجب تعالى فحيث قيل ان
لفظة الله من الاعلام الغالبة فهو بالنظر الى الوضع وحيث قيل هو من الاعلام المخصوصة فهو
بالنظر الى الاستعمال قوله واشتقاقه من اله بفتح اللام الهة بكسر الهمزة مع مد اللام والوهة
والوهية بضم الهمزة فيهما واختلف في هذا الاسم على مذهب اصولها اربعة على ما ذكره المص رض
فقيل عربي مشتق علم غالب واليه ذهب الجمهور وقيل عربي علم غير مشتق واليه ذهب الخليل والزجاج
وقيل وصف غالب واختاره المصنف رض وقيل سرياني فعلى الاول قيل المادة همزة ولام وهاء والالف
زايدة في مأخذه خمسة اقوال وقيل المادة واو ولام وهاء والهمزة منقلبة وقيل المادة لام وياء وهاء
فتحصل في القول الاول سبعة مذاهب بينها المصنف رض الى قوله وقيل علم والدليل على ان هذه
اللفظة عربية اصلية قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقوله تعالى
هل تعلم له سميا فانهم اطبقوا على ان المراد لفظة الله ثم الضمير في اشتقاقه للفظ الله لانه المبحوث
عنه او للاله لذكره وهنا وان كان النزاع في لفظ الله الا انه اصله لا اله فالمال واحد قوله بمعنى الاله
وهو المعبود بالحق اي المستحق بالمعبودية لان صيغة هذا الاسم وصيغة فعال الله ينتظمها معنى
واحد وهو المعبودية فعلى هذا يكون الها في الازل وانما كان معبودا بحق اي المستحق للعبادة
لانه المنعم بجميع النعم اصولها وفروعها جليلها ودقيقها منه تاله واستاله الاول من باب منع والثاني من باب
علم اي تعبد واستعبد على ما هو الاصل من اشتقاق المزيد من المجرد او من الاله كاشتقاق استحجر
من الحجر فان الوضع كما يشتق من الاحداث كذلك يشتق من الاعيان لان المعاني المشتركة بين الفاظ
المتعددة قد يكون احداثا كمعنى الضرب في ضرب وقد يكون اعيانا كمعنى الحجر في الحجر فالموجود بين
هذا الاسم وبين الله المشترك بين معانيهما الالهية وهي العبادة لا المعبودية لانه ليس بموجود في تاله
واستاله قوله وقيل من اله اذا تحير لان الاوهام تتحير في معرفة المعبود ولذلك كثر الضلال
وقل النظر الصحيح قوله اجاره اي خلصه عما يخافه وازاله عنه فالهمزة للسلب قوله اذ العائذ
يفزع اليه هذا بناء على الاول كما ان قوله او هو يجيره على الثاني قوله حقيقة كما في الاله الحق قوله
او بزعمه كما في الاله الباطل قوله ويرده الجمع على الهة دون اولهة لا يخفى وجهه ولانه لو كانت
الهمزة بدلا من الواو لجاز النطق بالاصل كما قالوا في اشاح وشاح قوله وقيل اصله لاه
معطوف على اصله اله يعني اصل الله لاه فالحق الالف واللام بها فقيل الله وهو قول جوز سيبويه
وقوله لاهه الكبار يعني اخرجه على الاصل قوله لانه محجوب عن ادراك الابصار لظهوره اذ
الاحتجاب لقوة الاكمال نوره ولهذا قال بعض المحققين سبحان من احتجب عن العقول لشدة ظهوره
ومنه ظهر ان حقيقته محتجبة عن العقول لا محجوبة فان المحجوب مقهور ومنه تبين ان المصنف
رض لو قال محتجب بدل المحجوب كان اولى لان حقيقة الصمدية محتجبة عن العقول ولا يجوز
ان يقال محجوبة لانها نقص اذ المحجوب مقهور لا يليق الا بالعبد اما الحق سبحانه فقاهر قوله

عبد يعبد

والثاني من باب

تمامه
كحلفة من ابي رباح
يسمعها لاهه الكبار

وليشهد له قول الشاعر تحلقة من ابي رباح يسمعها لاهه الكبار الحلقة واحد الحلق وابو رباح
بالراء والباء الموحدة اسم رجل وبالقاف قيل تصحيف لا معنى له وعن الجوهري كدعوة ابي رباح يسمعها
لاهه الكبار اي الهه ادخل عليه الالف واللام اجري مجرى العلم الا انه خلاف الاعلام من حيث كان صفة وكبر
بالضم يكبر اي عظم فهو كبير وكبار فاذا افرط قيل كبّار بالتشديد الى هنا كلام الصحاح فعلى هذا المراد
من الحلقة قوم يتحلقون لامر وعلى التالي لجمع الدعاء **قوله** وقيل علم لذاته المخصوصة معطوفة
على قوله اصله الله او على اشتقاقه من كذا وكذا لكن على هذا يتوهم ان القول بان لفظة الله ماخوذ من
اله ومشتقة او علم يشعر باتحادهما ولا قائل به مع انه لو كان كذلك لكان الصحيح بعد قوله وقيل
راجعة الى الله وليس كذلك الا ان يمنع لزوم الاتحاد لغاية الاشتراك في اصل المعنى قال الخليل اطبق
جميع الخلق على ان قولنا الله مخصوص به تعالى واما الذين يطلقون الاله على غير الله فانما كانوا
يذكرونه بالاضافة او منكرا كما في قوله تعالى حكاية عن قوم موسى اجعل لنا الها كما لهم الهة قال الامام
ان لفظة الله اسم علم له تعالى وانه ليس بمشتق البتة وهو المختار وعليه سيبويه واكثر الاصوليين
والفقهاء كابي حنيفة والشافعي رضي الله عنهما لانه يوصف ولا يوصف به يقال الله الحي القيوم
ولا يقال الحي القيوم الله واما قوله تعالى العزيز الحميد الله في قراءة الجر فبيان لا وصف **قوله** ولانه
لابد له من اسم تجري عليه صفاته يعني ان صفات الله تعالى لابد لها من اسم موصوف تجري عليه فلو كان
جميع العبارات التي يعبر عنها صفات يلزم جريان صفاته على غير موصوف ولا يصلح ان يكون موصوفا
مما يطلق عليه من الصفات سواه لان سائر اسماء الله تعالى صفات بالاتفاق فلو جعلت كلها صفات
بقيت غير جارية على اسم موصوف بها وهو محال قال صاحب التقريب وفيه نظر لانه ان اريد به انه لابد
لصفاته من موصوف في نفس الامر فلا نسلم ذلك اذ لا يلزم من كون جميع العبارات صفات ان لا يكون
لها موصوف في نفس الامر ومن البين عدم لزومه وان اريد به انه لابد لصفاته من موصوف في اللفظ
فهو في حيز المنع ايضا والجواب ان المراد من قوله لابد له من اسم تجري عليه صفاته الوجوب بحسب اللغة
على ما هو عليه قانون الوضع واستعمالات العرب فلو كان لفظة الله صفة كسائر صفاته واسمائه
لم يكن للباري تعالى اسم ولم تبق العرب شيئا من الاشياء المعتبرة الا سماه ولم يسم خالق الاشياء
ومبدعها وهذا بدلالة الاستقراء فان كل شيء يتوجه اليه الهمة وتفهمه الاذهان لابد له من اسم تجري
عليه احكامه وصفاته فعدم وضع الاسم بخصوصية الذات مع وصفه باعتبار ما يقوم بها من
المعنى غير ممتنع وانما الممتنع وجود الصفة بدون الموصوف فان قلت ان ضرورة اجراء الصفات تندفع
بكونه اسم جنس فمن اين تثبت العلمية قلت المراد الخاصة به تعالى ولا يكفي في اجرائها الا الاسم الخاص
به تعالى ايضا لان من شان الصفة الحمل على الموصوف وتقدم تقييد الموضوع المساواة فان قلت لا يلزم
من كونه اسما خاصا به علميته لجواز ان يكون اسما لكلي منحصر في شخصه كالشمس قلت لما جرى عليه احكام
المعارف تعين انه اسم علم **قوله** ولانه لو كان وصفا لم يكن قول لا اله الا الله توحيدا مثل لا اله الا الرحمن

الصفات ع

فانه لا يمنع الشركة وذلك لانه لو كان مشتقا لكان معناه معنى كليا لا يمنع نفس تصور مفهومه من
وقوع الشركة فيه لان لفظ المشتق لا يفيد الا انه شيء ما مبهم حصل له ذلك المشتق منه وهذا المفهوم
لا يمنع من وقوع الشركة فيه ولو كان كذلك لما كان قولنا لا اله الا الله توحيدا لانه لا يمنع من ان يدخل تحته
شيء اخر بل اشخاص كثيرة وحيث اجمع العقلاء ان لا اله الا الله موجبا للتوحيد علم ان لفظة الله ليس
بمشتق بل اسم علم لانه كلمة التوحيد بالاتفاق ولانه قال تعالى هل تعلم له سميا واطبقوا على ان المراد لفظة
الله وليس المراد انه صفة **قوله** والاظهر انه وصف في اصله لكنه لما غلب عليه بحيث لا يرفع لذلك بل العلمية قبل
ذكر الدليل على ما اخلله من انه صفة مشتقة غالبة **قوله** فصار كالعلم فيه اشعار بان الغلبة في الصفة
لا توجب العلمية البتة وانما يكون كالعلم في اجراء الاوصاف عليه وامتناع الوصف به لان العلمية معنى
منتهية الى حد التشخص والقول بان الرحمن من الصفات الغالبة لا ينافيه اذ الغلبة في الصفة قد لا تنتهي
في الخصوص الى مرتبة التشخيص ولان العلم هو ما يكون مخصوصا وضعا واستعمالا كزيد وعمرو ولفظة
الله غالب وصفا مخصوص استعمالا والاعلام الغالبة كثيرة في الاشخاص قليلة في الاجناس فيكون كالعلم
الشخصي في اجراء الاوصاف عليه **قوله** مثل الثريا والصعق يحتمل الرجوع الى كونه وصفا في الاصل ثم غلب فالمعنى
فالمعنى انهما وصفان ثم صارا علمين بالغلبة وان كانت الغلبة فيهما تحقيقية فقد استعملا اولا في غير ما
عليه وفي الله تقديرية اذ لم يستعمل الا فيه ويحتمل الرجوع الى قوله كالعلم بان الله او بدلا منه فالمعنى
صار كالثريا والصعق في صيرورته علما بالغلبة وان كانت الغلبة فيهما تحقيقية فقد استعملا اولا في غير
ما غلبت عليه وفي الله تقديرية اذ لم يستعمل الا فيه والثريا تصغير ثروى مؤنث ثروان
اي ذو ثروة والصعق هو الذي مرتبة الصاعقة ثم صار علما لخويلد بن عمرو بن كلاب حين ضربته الصا[عقة]
قوله اجري مجراه في اجراء الاوصاف عليه الخ جواب لما عسى يقع الدليل من ادلة العلمية فان قلت اذا
كان في الاصل وصفا عرض له معنى الاسمية بالغلبة لم يكن لله تعالى في اصل الوضع بلا عروض الغلبة
اسم تجري عليه صفاته وهو ظاهر لزوما وفسادا قلت ذلك انما نشأ من عدم التفرقة بين الغلبة
التحقيقية والتقديرية ومن الغفلة عن اغناء التقديرية عن الوضع لان ذاته من حيث هو هو بلا اعتبار
امر اخر الخ لما ذكر يوجد في ان اللفظ الموضوع لنفس الذات جائز بل واقع من حيث ان لفظة الله علم للذات
المخصوصة وكونه ماخوذا من الاله بحذف الهمزة وادغام اللام ومشتقا من اله او وله او لاه
وغير ذلك من الدلائل الصحيحة والفاسدة لا ينافي العلمية ولا يقتضي الوصفية اشار الى قول
من قال انه غير جائز وهو الذي اختاره المصنف رض واحتج عليه بان الوضع يقتضي العلم بالموضوع
له ولا سبيل للعقل الى العلم بحقيقة الذات والالفاظ انما وضعت بازاء المعاني المتعقلة والمتصورة فهي
امور متشخصة معينة والحق تعالى من حيث ذاته منزه عن التعيين والتقييد فاذا ثبت عجزنا عن
التحقق بمعرفة ذات الله تعالى فتسميتها باسم يدل عليه بالمطابقة متعذر فلا يمكن وضع اللفظ له
وهنا ميل من المصنف رض الى ما نقل عن قدماء الفلاسفة انكار ان يكون له تعالى بحسب ذاته

والصفات ع

بلغ

المخصوصة اسم قالوا والدليل عليه ان المراد من وضع الاسم الاشارة بذكره الى المسمى فلو كان لله تعالى
بحسب ذاته اسم لكان المراد من وضع ذلك الاسم ذكره مع غيره لتعريف ذلك المسمى فاذا ثبت ان احدا
من الخلائق لا يعرف ذاته المخصوصة البتة لم يبق في الاسم لتلك الحقيقة فائدة بل ان هذا النوع من
الاسم مفقود فقد قالوا انه ليس لتلك الحقيقة اسم اصلا لو لزم فتلك اللوازم هي انه ازلي
لا يتقدمه العدم ويجاب عنه بانه يجوز ان يكون الواضع هو الله تعالى وبانه يكفي فيه معرفة الموضوع
له بوجه من الوجوه ككونه حقيقة الموجود الواجب الوجود فالموضوع له يكون هو الذات مع انه
لا يعرف بكنه الحقيقة فان علم الواضع بكنه حقيقة الموضوع له في هذا الوضع ليس بواجب لان وضع الاسم
للذات لا ينافي عدم ادراكها كما ينبغي وانما ينافي ذلك عدم ادراكها مطلقا يجوز ان يقال الشيء الذي
يدرك منه هذه الآثار واللوازم مسمى بهذا اللفظ **قوله** حقيقي كالعلم والقدرة **قوله** او غيره كالمعبودية
والرازقية **قوله** غير معقول للبشر لان الاستقراء التام يدل على انه لا يمكننا ان نتصور امرا من الامور
الا من طرق اربعة احدها ان يكون الاشياء التي ادركناها باحد الحواس الخمس الظاهرة وثانيها الاحوال
التي ندركها من احوال ابداننا كاللذة والالم والجوع والعطش والفرح والغم وثالثها الاحوال التي ندركها
بحسب عقولنا مثل علمنا بحقيقة الوجود والعدم والوحدة والكثرة والوجوب والامكان ورابعها الاحوال
التي يدركها العقل والخيال من تلك الثلثة فهذه الاشياء يمكننا ان نتصورها وندركها من حيث هي
وقد ثبت ان حقيقته تعالى مغايرة لهذه الاشياء والاقسام فلزم منه كون حقيقته تعالى غير معقولة للخلق
في الدنيا وايضا ان حقيقته المخصوصة علة لجميع لوازمه من الصفات الحقيقية والاضافية والسلبية
والعلم بالعلة علة للعلم بالمعلول فلو كانت حقيقته المخصوصة معلومة فكانت باسرها صفاتها معلومة بالضرورة
وهنا فذلك معدوم **قوله** فلا يمكن ان يدل عليه بلفظ بصيغة المبني للمفعول اي يمتنع ان يكون مدلولا
عليه بلفظ يوضع له سواء كان الواضع هو الله تعالى او البشر اما على الاول فلان الوضع انما يعرف عادة بتتبع
موارد الاستعمالات وهو انما يفيد فيما يعقل البشر واما على الثاني فلان الوضع فرع التعقل فعلى هذا
سقط ما قيل انه لم لا يجوز ان يعرف الذات بوجه من الوجوه فيوضع لها اسم فان علم الواضع بكنه حقيقة
الموضوع له غير واجب كذا قال بعض الافاضل قلت ان قوله فلا يمكن ان يدل عليه بلفظ متفرع على ما قبله مع
ملاحظة قوله غير معقول للبشر وهذا تصريح من المصنف رحمه الله بان الواضع غير الله تعالى والعجب كيف
نسي هذا اذ لو كان الواضع هو الله تعالى لم يستقم الدليل اصلا على ما لا يخفى على من له ادنى فطانة على
ان قوله لان الوضع انما يعرف عادة بالتتبع ان اراد بالنسبة الى البشر فمسلم واما بالنسبة الى الله تعالى
ففي حيز المنع فعند ذلك يقال يجوز ان يكون الواضع هو الحق تعالى لنفسه وسمى نفسه ثم عرفنا بهذا
الاسم ولا استحالة في ذلك ويدل عليه قوله عليه السلام انه قال في الدعاء اللهم اني اسالك بكل اسم
سميت به نفسك او انزلته في كتابك او علمته احدا من عبادك او استاثرت في علم غيبك الا ان يقال معنى
الحديث اشارة الى ان لحق الاسماء بحسب اليه وهي التي حملت دلالته عليه والذي يؤيد هذا التاويل

انه لو بحث عن الذين هم اعلم الخلق لكن لا ينافي الاحتمال المذكور **قوله** ولانه لو دل على مجرد ذاته المخصوصة
لما افاد ظاهر قوله تعالى وهو الله في السموات معنى صحيحا لان ظاهره تعلق الظرف باسم الله تعالى
ولما قدمه في الانعام لان معناه حينئذ ذاته تعالى في السموات وهو فاسد لما فيه من الحلول والتجسيم
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فحينئذ لا بد من تضمنه معنى الوصف ليكون المعنى هو المستحق للعبادة فيها
او هو المعبود فيها بمعنى عبادته فيها ولا فساد في ذلك لان المعبودية وصف من الاوصاف وعليه قوله
تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله اي معبود فيهما ولا يجوز ان يكون اسما علما لمجرد
الذات بدليل انه لا يقال هو العالم الزاهد في البلد وبهذا يعترض على النحويين ان الضمير لا يوصف ولا يوصف به
ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون ذلك مجازا يجري قولنا هو زيد الذي لا نظير له في العلم والزهد فيها
وانما افاد الظاهر لانه يجوز ان يكون تعلق الظرف بيعلم والجملة خبر ثان او هي الخبر والله بدل كما صرح به
المصنف رحمه الله او يقدر قول او يسلم اقتضاء تعلقه الظرف لكن فيه كونه تعالى مشهورا بالمعلومية والحاكمية
فيهما كما يقال هو حاتم زمانه **قوله** وتفخيم لامه اذا انفتح ما قبله او انضم سنة اي وتفخيم لام الله عند فتح
ما قبله او ضمه طريقة مسلوكة ورثوها كابرا عن كابر قال الزجاج وعلى ذلك العرب كلهم وهنا احتراز
اذا لم يكن المفتحة مما له يجوز ان الله في العربية من الكسرة فقيل يرقق وقيل يفخم وذلك لقراءة السوسي
في احد وجهيه في قوله تعالى حتى نرى الله جهرة اما اذا انكسر فقد اطبق القراء على ترقيق لامه لان الانتقال
من الكسرة الى اللام المفخمة ثقيل لاقتضاء الكسرة التسفل واللام المفخمة الاستعلاء وانما استحسنوا التفخيم
في الموضعين فرقا بين الله وبين اللات في الذكر ولان التفخيم مشعر بالتعظيم وهذا الاسم يستحق المبالغة
في التعظيم **قوله** وقيل مطلقا نقله ابو البقاء وغيره عن البعض ونسبه السيد قدس الله روحه الى
الزجاج في بعض تصانيفه **قوله** وحذف الفه لحن تفسد به الصلوة اي خطاء في الاعراب تفسد به
الصلوة لانتفاء المعنى ونص الشافعي رض على انه لا باس بالقراءة بالالحان ونقله الجزري على انها
مكروهة وليس المعنى حمل المسئلة على قولين فانهم اتفقوا على ان موضع الكراهة ما اذا افرط وادى الى تغيير
المعنى او تحريف اللفظ فذاك المكروه كراهة تحريم وموضع كونها لا باس بها ما اذا لم يكن كذلك ثم قد يترقى
الى الاستحباب **قوله** ولا ينعقد به صريح اليمين اي لا ينعقد بما حذف الفه اليمين بلا نية لانها انما تكون
بالاسم والمراد بصريح اليمين هنا هو ما يكون يمينا في اللغة والشرع معا وقيل لا ينعقد به وذلك انه لو قال
عند الحلف بله بحذف الهمزة قيل ينعقد به اليمين لان قوله بله في اصل اللغة مجاز عند الحلف وقد نوى
به الحلف فينعقد وقال بعضهم لا ينعقد به اصلا لان قوله بله للرطوبة في الشرع فلا ينعقد به **قوله**
الرحمن الرحيم فان قلت لم حذف الالف في الخط من الرحمن ولم يحذف الياء من الرحيم قلت حذف الالف
من الرحمن في الخط على سبيل التخفيف ولا يخل بالكلمة ولا يحصل منها الالتباس بخلاف حذف الياء من الرحيم
واعلم انهم اجمعوا على ان الوقف على قوله بسم الله ناقص وعلى قوله بسم الله الرحمن صحيح وعلى قوله بسم الله
الرحمن الرحيم تام والوقف لا بد ان يقع على احد هذه الاوجه الثلثة فالوقف على الكلام يحتمل كونه

لا نغوم بنفسه ناقص وعلى كل كلام مفهوم المعاني الا ان ما بعده يكون متعلقا بما قبله يكون كافيا وعلى
كل كلام مستقل يكون ما بعده منقطعا عنه يكون تاما فان قلت ان قوله الحمد لله كلام تام الا ان
قوله الرحمن الرحيم متعلق بما قبله من حيث انهما صفتان والصفات تابعة للموصوفات فاذا اية
ثانية والا يجز ذلك فكيف جعلوا في سورة الفاتحة الرحمن الرحيم اية مستقلة قلت هنا قيل يرى
ان قوله تعالى الحمد لله رب العالمين اية واحدة ثم صار مجموع قوله تعالى واخر دعويهم ان الحمد لله
رب العالمين اية واحدة وكذا هنا قوله اسمان بنيا للمبالغة اراد بالاسم مقابل الفعل والحرف ولو تركه
لا يراد به مقابل الوصف لكان احسن ومعنى بنائهما للمبالغة افادتهما اياه لانهما من صيغتها لانه
فان صح في رحيم على ما نص عليه سيبويه من صيغ المبالغة لانه احد الخمسة التي هي فعول وفعال
ومفعال وفعيل وفعل لا انه لا يصح في الرحمن قبل بناء الرحمن للمبالغة لانه يقال عريان لمن لا ثوب
له اصلا فان كان له ثوب خلق يقال له لا عريان قوله من رحم اي مشتق منه فان قلت الرحمن
من الصفة المشبهة واما الرحيم ان جعل من صيغ المبالغة كما نص عليه سيبويه فلا اشكال وان جعل من
الصفة المشبهة فكيف بنيان من رحم وهو متعد فلا يشتق منه الصفة المشبهة قلت قد صرحوا
بان الفعل المتعدي قد ينزل منزلة اللازم فينقل الى فعل بالضم ثم يشتق منه الصفة المشبهة وهذا مطرد في باب
المدح والذم كما نص عليه في تصريف المفتاح وقد ذكر الزمخشري في الفائق انه قال بعضهم بعدم اشتقاق
الرحمن من حيث ان العرب لم تعرفه في قولهم وما الرحمن واجاب ابن العربي بانهم انما جهلوا الصفة دون
الموصوف ولذلك لم يقولوا ومن الرحمن ولا يخفى انه لا يدفع الاشكال بل يعضده والصواب ان ذلك
من تعنتهم في كفرهم قوله واسماء الله تعالى انما تؤخذ باعتبار الغايات اشار بهذه القاعدة الى ان
الرحمة بحسب حقيقتها من الكيفيات النفسانية التابعة للمزاج والله تعالى منزه عنها فيكون مجازا
مرسلا من الاحسان فعلها بسبب الارادة والاحسان ثانيا ويحتمل ان يكون من باب التمثيل بان شبهت
حاله تعالى بحال ملك عطف على رعيته ورق لهم فاصابهم بمعروف واحسان فاستعير له ذلك وهذا وان
لم يناسب بكلام المصنف نص لكن يشعر به كلام الزمخشري قوله لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى
ونوقض بحذر وحاذر فان الامر بالعكس وزمن وزمان فانهما متساويان واجيب بان ذلك فيما
اذا كان اللفظان المتلاقيان في الاشتقاق متحدي النوع في المعنى كغرث وغرثان وصدي وصديان
بخلاف حذر وحاذر فان احدهما صفة مشبهة والاخر اسم فاعل وبان ما ذكر لا ينافي ان يقع في البناء
الانقص زيادة بسبب معنى اخر كالالحاق بالامور الجبلية وبان ذلك الحكم اكثري لا كلي قوله وذلك
اي كون الرحمن ابلغ قوله باعتبار الكيفية اي كثرة افراد متعلق مدلوله التضمني وهو الرحمة قوله
فعلى الاول قيل يا رحمن الدنيا لانه يعم المؤمن والكافر من حيث ان رحمته شاملة للخلق كلهم بالرزق ودفع
المولمات في الدنيا ويدل ان الرحمن خاص بالله تعالى حيث لا يطلق على غيره عام في المعنى من حيث الاثر
ومنافع الدنيا قوله وعلى الثاني قيل يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا فمعنى الرحمن عام في ثواب الاخرة

جاز قطع الصفة عن الموصوف وجعلها
ابتداء واحد فهنا الا انهم لم يقولوا بسم الله
الرحمن اية تامة ثم الرحيم صح

بعيد لان الاية هي الطائفة المخصوصة
من القران المبتدئ اولها واخرها
توقيفا ولا مدخل للقياس فيها الا صح

اي عظمة المدلول التضمني وفخامته
في نفسه قوله باعتبار الكمية صح

ومنافع

ومنافع الدنيا والرحيم خاص في المعنى بالثواب والعفو عام في اللفظ لجواز وصف غير الله تعالى قوله
وانما قدم والقياس يقتضي الترقي من الادنى الى الاعلى يعني القياس في الوصفين تقديم ادناهما لجواز دفعا
لان الصفات اذا اجريت على الشيء في مقام المدح ينبغي ان يبتدأ بالادنى ثم بالاعلى وفي مقام الذم
بالعكس والمقام مقام المدح قوله لتقدم رحمة الدنيا اي المدلول عليه بلفظ الرحمن في كلا الوجهين بخلاف
الرحيم فانه انما يدل على رحمة الدنيا على الوجه الثاني وهذا كما قدم السنة على النوم في قوله تعالى لا تاخذه
سنة ولا نوم فان القياس ان يقول لا تاخذه نوم ولا سنة الا انه عكس لتقدم السنة على النوم في ترتيب
الوجود الخارجي قوله ولانه صار كالعلم من حيث لا يوصف به غيره بل كان الرحمن وان كان من الصفات
الغالبة الا انه غير منتهية الى مرتبة التشخص وحد التعين بل دونه لكن باعتبار عدم استعمال هذا
اللفظ في غير الواجب تعالى صار كالعلم فلهذا لم يستعمل في غير الله الا تعنتا كرحمن اليمامة قوله لان من
عداه فهو مستفيض بلطفه وانعامه اي طالب للعوض وبالجملة فكل من اعطى فانما يعطي ليعوض
بواسطة ذلك العطاء بنوع من انواع الكمال فيكون ذلك في الحقيقة معاوضة ولا يكون جودا فلا هبة
قوله يريد به جزيل ثواب او جميل ثناء وذلك ان الاعواض قسمان منها جسمانية مثل ان يعطي
دينارا لياخذ كرباسا ومنها روحانية وهي اقسام منها الخدمة ومنها الاعانة ومنها الثواب الجزيل
ومنها الثناء الجميل ومنها دفع رقة الجنسية عن القلب ومنها ازالة حب المال عن القلب قوله او يزيح
انفة الجنسية يقال انف الشيء يانف انفا وانفة اي استنكف والمعنى يزيل بانعامه من قلبه الرقة المقتضية
لصفة الناشية عن التجانس والتشاكل بينه وبين المنعم عليه وانما قيد بالجنسية اذ لا رقة ولا رحمة
على غير الجنس كالتراب والماء قال الامام في لوامع البينات في شرح الاسماء والصفات ان العبد ما لم
يحصل في قلبه نوع رقة لم يرحم فاذا تامل المتامل علم ان مقصود العبد من ذلك الرحم انما هو دفع تلك
الرقة الجنسية فهو في الحقيقة انما يرحم ليتخلص عن الم تلك الرقة قوله ثم انه كالواسطة في ذلك
اي ان من عداه من المنعمين بالكسر كالواسطة في انعام الله الى منعمهم بالفتح قوله لان ذوات النعم
ووجودها والقدرة على ايصالها الخ وذلك ان العبد وان كان يرحم عبدا اخر ويحسن اليه ولكن
الانتفاع بالموهوب لا يكمل الا عند العين الباصرة والاذن السامعة والمعدة الهاضمة والصحة في
البدن فلولا انه تعالى خلق الصحة والحواس السليمة لما امكن الانتفاع بها فوجب ان يقال المنعم
والراحم في الحقيقة هو الله تعالى قوله والتمكن من الانتفاع بها اي تمكن المنعم عليه من الانتفاع بالنعم
التي انعمها عليه غير الله تعالى لم يقدر عليه احد غيره تعالى قوله ذكر الرحيم ليتناول ما خرج منها
كالتتمة والرديف له التتميم تقييد الكلام بتابع يفيد مبالغة وذلك انه لما ذكر ما يفيد جلائل النعم
فقد اردف بما يتناول دقائقها اذ في تقديم الجلائل مناسبة لمقام العظمة او التعظيم فيكون ذكر الدقائق
تتميما للشمول كرمه وافاضته للكل وذلك ان الابلغ الاعلى اذا كان من جنس الادنى ومحتويا عليه كما في قولك
عالم نحرير يتحقق هناك طريق الترقي من الادنى الى الاعلى ليبالغ فذكر العالم فان الاعلى يشتمل الادنى

وزيادة واذا قدم الاعلى لم يكن لاتيان الادنى بعده فايدة واذا لم يكن كذلك جاز ان يسلك فيه طريق التتميم كما في ما نحن فيه فانه لما كان كلاما صادرا عن مقام العظمة والكبرياء ومشتملا على جلايل النعم اصولها وفروعها فكان دقايق النعم وفروعها غير ملتفت اليها بالقصد الاول لعلكانهما نوعان متباينان لا يشتمل احدهما الاخر قدم ما يدل على الجلايل لان المقام كما يقتضي الترقي يقتضي التنزل ايضا ثم اردف بالاخر كالتتميم والتكميل لئلا يحتشم من طلب الحقير ولينبه على ان عنايته تعالى شاملة للذوات الوجود حيث لم يترك منها سدى واما الكلام في وجه النظم ان الله اسم للذات الالهية باعتبار ان الكل منه واليه ماهية ووجودا او مرتبة والرحمن اسم لها باعتبار افاضة الرحمة العامة على الممكنات والرحيم اسم لها باعتبار تخصيص كل ممكن بحصة من تلك الرحمة وهي الوجودات الخاصة وما يتبعها من وجودات كمالاتها **قوله** والمحافظة على روس الاي اي اواخرها متصفة بهيئة مخصوصة دون الحرف الاخير قال صاحب الكشاف التعليل بالفاصلة لا يخلو عن قصور نعلى هذا يقال انما الحق تنبيها على ضعفه **قوله** والاظهر انه غير منصرف انما عدل عما ذكره النحاة من الخلاف في ان الرحمن غير منصرف او منصرف بنا على ان الشرط في منع الصرف انتفاء فعلانة او وجود فعلى وقد وجد الاول ولم يوجد الثاني لانه كلام ظاهري فان كلامه انتفاء فعلانة او وجود فعلى انما يعتبر بالنظر الى نفس الكلمة من حيث هي مع قطع النظر عن العوارض وههنا ليس كذلك لجواز ان يوجد فعلى بالنظر اليها فيكون غير منصرف **قوله** وان حصر اختصاصه بالله ان يكون له مونث على فعلانة او فعلى يعني الاظهر عدم الصرف وان اقتضى هذا الاختصاص التوقف في الصرف وعدمه وذلك لان الاصل في باب غير المنصرف ان يكون للرحمن فعلى كعطشان وعطشى وسكران وسكرى ثم ان شرط عدم الصرف في فعلان على مذهب الاصح وان كان وجود فعلى الا ان الرحمن غير منصرف وان لم يوجد له فعلى بسبب اختصاصه بالله وانما يعتبر وجود فعلى ان لو كان لاجل عدم الاستعمال وليس كذلك بل الاختصاص العارض فلما كان امتناع التانيث لامر عارض لم يعتبر ذلك فلا يدعم الصرف نوجب المصير الى القياس على النظاير ولما الاظهرية فلان الشرط وجد على مذهب والنفي على اخر نعارضا فتساقطا نوجب المصير الى ما قبل العارض وهو الالحاق باخواته في الاغلب في بابه لان الاعتبار للاختصاص يوجب اجتماع الصرف وعدمه وهو محال فهو غير معتبر لاقتضائه ان لا يكون لله مونث لا على فعلانة ولا على فعلى وفعلان له مونث اما على فعلى كما هو الغالب واما على فعلانة كندمان وندمانة فوجود فعلى مشروط تحقيقا او تقديرا وههنا وان لم يوجد في الاستعمال لمانع المذكور فهو موجود بالنظر الى الاصل وهو ان الغالب في فعلان ان يكون على فعلى ومن هذا يعلم ان ما يقال ان من يشترط وجود فعلى يصرفه ومن يشترط انتفاء فعلانة لا يصرفه ليس مبنيا على التحقيق⁷ عدم الصرف وقيل المراد من بابه على ما كان على صيغة فعلان من فعل بالكسر وهذا بناء على ما قال الامام المرزوقي في الصيغة من حشي خشيان وخشيانة والحق ان فعلان من فعل بالكسر لا يوجد الا غير منصرف وقول المرزوقي معارض بقول الجوهري ان الصيغة من حشي وخشيان وهو الحق قياسا على الصيغات الماخوذة من باب فعل

ان يوجد فعلانة بالنظر الى نفس الكلمة وان انتفى من حيث الاختصاص فيكون منصرفا وكذا يجوز صح

والمعارضة بان الاصل في الاسماء الصرف غير ناهضة لان الاصل في هذا النوع خاصة الامتناع **قوله** الحاقا بالاغلب في بابه اي باب صح

قوله ليعلم الشارع

قوله ليعلم الشارع ان المستحق اليه شرشره اي ثقله وجلة حصوا اي محبة **قوله** عن يعني متعلق بقوله يشتغل ومجاوز بمعنى عن **قوله** الحمد لله ويوجد منه انه تعالى حاله بخلاف حال الخلق بمعنى انه يحسن منه ما يقبح عن الخلق لان الله تعالى لما بدأ كتابه بمدح نفسه مع انه كان مستقبحا بما بين الخلق دل على انه تعالى متنزه عن ان يقاس افعاله على افعال الخلق وان اللام في لله يجمع الاختصاص اللايق كذلك الجلل للنوس بمعنى انه تحقيق الحمد لله بمعنى تعالى لذاته جلاله وكثرة فضله واحسانه وفيه اختصاص جنس الحمد به تعالى لعالميته جلاله وكثرة فضله واحسابه المستلزم لاختصاص جميع المحامد كلها على ما هو عليه اهل الحق لا سيما في ايثار اسم الذات مع اللام اشعار بان له استحقاقا للحمد بالصفات ثم كما ذانيا الحمد الذي هو من خصايص الربوبية ولوازم الالوهية لان الاستحقاق الذاتي عبارة عن الاستحقاق للحمد بالصفات كلها بلا اختصاص بصفة دون اخرى وهو لا يتصور الا في الباري تعالى ويحتمل ان يكون لام الملك كقولك البلد للسلطان فالحق تعالى كذلك لانه واجب الوجود لذاته وما سواه ممكن لذاته فالواجب لذاته مستول على الممكن لذاته والمعنى ان الحمد ملكه وانه المستولي والمستعلي على الكل وفيه دليل على قول من قال بثبوت الحمد والشكر بالعقل وانه ثابت قبل مجي الشرع وبعد مجيئه على الاطلاق لانه دال على ان الحمد حقه وملكه على الاطلاق وهو دليل على ثبوت هذا الاستحقاق قبل مجي الشرع **قوله** الحمد هو الثناء على الجميل الاختياري الخ اي هو الثناء في مقابلة جميل او صفاته التي صدرت عنه باختياره نعمة كانت او غيرها اذ ذاك موضوعه واصله هو الثناء الجميل على الجميل الاختياري على قصد التعظيم لانه اخص من الثناء على الجميل الاختياري لا يكون الا على جهة التعظيم وقيد بالجميل لان الثناء قد يكون بالشر كما في الحديث من اثنيتم عليه شرا ولم يذكر اللسان اعتمادا على ما هو المشهور المتعارف عندهم ان الثناء لا يكون الا باللسان وما ذكر في بعض التعريفات من اعتبار قيد اللسان مبني على ان في ذكره من التصريح باختصاص الحمد به والتنصيص على مقابلته للشكر ومدار ما قصد من بيان النسبة بينهما واما قول انت اثني سبحانه وتعالى على ذاته وصفاته كما ورد في الحديث انت كما اثنيت على نفسك فالثناء فيه اما من قبيل الاسناد المجازي يعني ان اسناد الحمد اليه من قبيل الاسناد الى السبب الموجد يعني حمد ذاته على لسان عباده واما ان لفظ الحمد فيما اسند اليه مجاز عن اظهار الصفات الكمالية والتعريف للحمد الحقيقي حمده تعالى نقل عن السيد قدس سره انه قال هذا هو التحقيق واما ما يقال من انه تعالى حمد ذاته على السنة عباده تكلف مستغنى عنه ومراده من ذلك ان التجوز الذي اعتبره هنا اقرب مما اعتبره هناك فعلى هذا الانسب ان يكون الوجه الاول جليا **قوله** والمدح هو الثناء للجميل مطلقا هذا هو المشهور وهو الحق نحو قوله من جملة اخرى اذ الاصل عدم الترادف فيقال فيما يكون من الانسان من الثناء بالجميل باختياره كبذله ماله وعلمه وشجاعته وفيما يكون بغير اختياره كطول قامته وصباحة خده ووجهه فيكون للمدح شاملا للفاعل المختار وغيره والحمد مخصوص بالفاعل المختار فان قلت اذا اريد بالشجاعة الملكة التي يصدر عنها لم يصح للحمد عليها لكونها من الامور الغير الاختيارية تلك الافعال التي يحمد عليها اختيارية **قوله** بل مدحه اي على حسنه لانه لما على الافعال الجميلة لانه حسن

الى اخره اي الذي شانه الاطلاع على دقايق الاسرار ان المستحق الى اخره ولذا فيتوجه بشر شره واحدها شرشرة يقال القى صح

كونه اللائق بذاته [illegible] الكامل [illegible] فهو [illegible] [illegible] صح

المنظر وهو يشعر في الغالب بالاخلاق الجميلة قوله وقيل هما اخوان ذهب الزمخشري والجوهري وابن
الانباري الي ان الفرق بين الحمد والمدح غير ثابت بل هما متساويان فكما ان الحمد لا يكون الا امرا اختياريا
كذلك المدح او المراد بالاخوة الاخوة المترادفة علي معنى ان الحمد غير مختص بالاختياري كما ان المدح غير مختص
بالاختياري ومن الدليل علي الثاني انه قال في الفايق الحمد هو المدح وانه جعل الذم الذي هو نقيض المدح
نقيضا للحمد فالظاهر ان المراد مما ذكر في الفايق قصد التعريف وهو يدل علي الترادف كما ان جعل الحمد نقيض
الذم يدل علي ذلك وعلي انهما غير مختصين بالاختيار وقد حمل محققو كلامه علي هذا ايضا والصحيح
هو الاول علي ان الادبا يجوزوا التعريف بالاعم لا سيما اللفظي وقيل المراد بالاخوة الاشتقاق الكبير
وهو ان يكون بين اللفظين تشاركا في الحروف والمعنى لانهما مترادفان بل متشاركان في المعنى
والتركيب وهو الشايع في كتبهم اما التركيب فظاهر واما المعنى فلان الحمد هو الثناء علي الجميل الاختياري
والمدح هو الثناء مطلقا فهما متشاركان في الثناء وهو الذكر بالخير مطلقا ويعزي ذلك الي الفاضل
الطيبي ومقصود هذا القايل ان تناسب الحمد والمدح في الحروف والمعنى سواء كان في جميع الحروف
او في اكثر الحروف لا يدل علي ترادفهما قوله والشكر في مقابلة النعمة قولا وفعلا واعتقادا كقوله افادتكم
النعماء مني ثلثة يدي ولساني والضمير المحجبا استشهد بالبيت بحسب المعنى حيث ان الشكر يطلق علي الموارد
الثلثة والخطاب لعلي ابن ابي طالب رضي والمعنى ليس في يدي الا مكافاتكم وخدمتكم ولا في لساني الا
محامدكم وثناكم ولا في قلبي الا نصحكم ومحبتكم وذلك ان الشاعر جعلها بازاء النعمة جزاها متفرعا
عليها وكل ما هو جزاء للنعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة ومن لم يتنبه لذلك زعم ان المقصود مجرد
التمثيل بجميع شعب الشكر لا الاستشهاد علي ان الشكر يطلق عليها فانه متكلف هنا فان قلت ان الشاعر
جعل المجموع بازاء النعمة فالشكر يجب ان يطلق عليه لا علي كل واحد من الثلثة قلت الشكر يطلق علي فعل
اللسان اتفاقا وانما الاشتباه في اطلاقه علي فعل القلب والجوارح ولذا توهم كثير من الناس ان الشكر
في اللغة باللسان وحده ولما جعل الشاعر مع الاخيرين وجعلها ثلثة علم ان كل واحد من الثلثة
شكر للنعمة علي ان ظاهر عبارته مشعر بالتفسير ان الشكر لا يكون الا لمجموع الثلثة ثم الاستدلال بالبيت
عليه يدل علي ان يطلق الشكر علي كل واحد منها فان قلت لم لا يجوز ان يكون الشكر مشتركا بين فعل اللسان
وحده وبين المجموع من حيث هو مجموع والبيت ورد في الثاني فلم يفهم اطلاقه علي كل واحد من فعل القلب
والجوارح الذي هو المطلوب قلت الاشتراك خلاف الاصل وفيه نظر لانه لا يدفع الاحتمال الثاني
للاستدلال فان قلت ان علماء المعاني قد صرحوا بان المخاطب في الكلام بلفظ الجمع تعظيما للواحد
لم يجي الا في استعمال المولدين كقوله باي نواحي الارض ابغي وصالكم وانتم ملوك ما لمقصدكم نحو قلت
قد جا ذلك في قوله تعالى فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا الاية ان يكون الجمع لتعظيم رسول الله صلى الله عليه
وسلم واستشهد الزمخشري بقول الشاعر فان شئت حرمت النساء سواكم وما قيل انه لم يجي صيغة الجمع
للمخاطب المفرد والا فالجمع من الاسم الظاهر قد جا في القران كقوله تعالى فنادته الملائكة الاية من ان

النادي

النادي كان جبريل عليه السلام ليس بشي لان الجمع المحلى ينسلخ عنه معنى الجمعية فيكون مفردا في المعنى
والاظهر انه قد جا الجمع للمخاطب المفرد من الاسم الظاهر والضمير كما في قوله تعالى فان لم يستجيبوا لكم
فاعلموا الاية قوله ولما كان الحمد من شعب الشكر اشيع للنعمة الظرف اما خبر او حال واشيع خبر
بعد خبر وهو جواب عما يقال انه عليه السلام جعل الحمد راس الشكر فيكون جزوه فكيف يكون الحمد
اعم من وجه من الشكر لم يكن الشكر اعم منه مطلقا او قله المساواة لان الجزو لما يكون اعم من الكل ولا اعم
لا يكون جزا من الاخص من وجه واما الي وجه اختيار الحمد هنا علي الشكر وتحقيق الجواب ان الحمد
من اقسام الشكر باعتبار المورد وكان الشكر كذلك باعتبار المتعلق وجعله راسا وبقية عند ... ليس
حقيقة بل هو ادعائي لكونه اجزا اقسامه فانه اكثر اشاعة للنعمة واظهارا وادل علي ثبوتها فان الاعتقاد امر
خفي واتعاب الجوارح وان كان ظاهرا الا انه يحتمل خلاف ما قصد به اذا لم يتعين له بخلاف النطق فانه
ظاهر في نفسه ومعين لما اريد به وصفاق هو الذي يفصح عن كل خفي قوله وما في اداب الجوارح
في الصحاح الاداب كالاتعاب وزنا ومعنى قوله من الاحتمال اي احتمال المجازات ويعني من السمعة و
قوله والربا جعل راس الشكر والعمدة فيه وذلك لان الحمد يكون باللسان لكن انما يكون معتدا به اذا واطاء
القلب فاللسان يكون افضل من عمل القلب فمناسبة الرياسة فلهذا جعل راس الشكر ولانه لا يخلو من
كذب وتمويه واستهزاء فلاشتماله علي عمل القلب واللسان يكون افضل من عمل القلب فمناسبة الرياسة
فلهذا جعل راس الشكر والعمدة فيه وذلك لان الحمد يكون بالقلب لكن انما يكون ولان الحمد اولى من
الشكر لان قوله الحمد لله ثناء علي الله تعالى بسبب كل انعام صدر منه ووصل اليه والي غيره واما الشكر
فهو ثناء عليه بحسب كل انعام وصل الي ذلك القايل ولا شك ان الاول افضل فكان المعنى سواء اعطيتني
او لم تعطني فانعامك واصل الي خلق كل العالمين وانت مستحق الحمد العظيم ولان الحمد شامل للفضايل
والفواضل والشكر مختص بالفواضل قوله ما شكر الله من لم يحمده يعني من لم يعترف بالمنعم ولم يجهر بالثناء
عليه لم يعد شاكرا او لم يظهر منه ذلك وان كان بالعمل والاعتقاد دون ذلك لان المنبي عما في الضمير وضعا
والمظهر له هو النطق وحقيقة معنى الشكر اشاعة النعمة والابانة عنها ولهذا جعل نقيض الكفران
لانه ينبي عن الستر والتغطية قوله والذم نقيض الحمد وذلك انه اختار فيما سبق ان المدح اعم
من الحمد وجعل هنا الذم الذي هو نقيض المدح نقيضا للحمد لان نقيض الاعم نقيض الاخص الا ترى
ان اللاحيوان يشمل اللاانسان بدون العكس لان نقيض الاخص اعم من نقيض الاعم وما يقال
ان نقيض المدح الهجو لا الذم ليس بشي لانه الادبا المدح الثناء بالجميل ولا شك ان مقابلة الذم والمدح الذي
مقابله الهجو فان قلت ان نقيض الشي رفعه وسلبه فيكون نقيض الحمد ليس بحمد وهو اعم من الذم والمدح
قلت المراد منه المعنى اللغوي لا مصطلح ارباب المعقول يعني ان نقيض الاعم وان كان اخص من نقيض
الاخص الا انه كان في حصول المقصود قوله والكفران نقيض الشكر لان به اخفاء النعمة وسترها كما
ان بالشكر اظهار النعمة والكشف عنها قوله ورفعه بالابتداء وخبر لله انما صرح به اشتغالا بدفع ما يقال

ان المجرور معمول المصدر واللام لتقويته كما في اعجبني الحمد لله وايماء الى انه مرتبط به قوله في اصله النصب
قوله واصله النصب لان الاصل نحمد الله وتمهيد الى انه حمد ليطابق قوله اياك نعبد واياك نستعين فكأنه قال
ان الحمد مقول على السنة العباد فهو ليس حمد الله بل حمدنا كما ان العبادة والاستعانة في اياك نعبد واياك
نستعين عبادتنا واستعانتنا فكما صدرت العبادة والاستعانة بجملة فعلية فيناسب للحكاية عنا فالمطابق له
نصوص الجملة كذلك ولانه من المصادر كما سيأتي وهي احداث يتعلق بمحالها ولا بد من بيان نسبتها اليها
والاصل في بيان النسب والتعلقات هو الافعال وقد تأيدت هذه المناسبة في مصادر مخصوصة لكثرة
استعمالها منصوبة بافعال على ما اشار اليه وكان حقه ان يذكر هنا كما في الكشاف الا انه اخر لئلا يتوهم
ان معنى اصالة النصب كثرة استعمال المصدر منصوبا قوله وقد قرئ به اي بالنصب وهي قراءة هارون
العتكي ورؤبة وسفيان بن عيينة وهو اما على المصدرية بحذف العامل واقامة المصدر مقامه كقولهم حمدا
وشكرا لا كفرا واما على المفعول به اي اقرأ الحمد لله ولما كانت قراءة الرفع احسن والمتفق في الثنا على الله تعالى
اجمع عليها السبعة قوله وانما عدل عنه الى الرفع ليدل على عموم الحمد وثباته له ليس المراد ان مجرد ذلك العدول
اليه يدل على جعل الحمد عاما بل المراد ليدل به على جعله عاما بادخال اللام فيه وذلك اوجه في ذلك المقيد لحمد
القائل وحمد من سواه وهذا معنى قول سيبويه اذا قلت الحمد لله بالرفع ففيه من المعنى مثل ما في قولك حمدت
الله حمدا الا ان الذي يرفع يخبر ان الحمد منه لله تعالى فيعدل المعنى المرفوع الى مثل معنى المنصوب وزاد
عليه وليس دخول اللام على المنصوب مفيد العموم مطلقا بل العموم في حمد المتكلم والمقصود هو الاول لان
الاتيان بالجملة الاسمية افادت انه تعالى كان محمودا قبل حمد الحامدين سواء حمدوه وان لم يحمدوه فهو
تعالى محمود من الازل الى الابد بحمده القديم بخلاف الفعلية فانها قد افادت كون ذلك القائل على حمده لا غير
فالحمد المطلق اولى من اللفظ الدال على اختصاص احد احدا ولان الحمد عبارة عن صفة القلب وهي اعتقاد
كون ذلك المحمود متفضلا مستحقا للتعظيم فاذا تلفظ بالجملة الاسمية مع انه كان قلبه غافلا عن التعظيم اللائق
بجلال الله تعالى فانه يكون صادقا لان المعنى الاخبار بان الحمد حقه وملكه تعالى وهذا المعنى حاصل سواء
حمده على التعظيم او لا بخلاف الفعلية فانه لو تلفظ به مع كونه غير مستحضر لمعنى التعظيم كان كاذبا لانه اخبر
عن نفسه بكونه حامدا مع انه ليس كذلك ثم ان ظاهر العبارة وان كان مشعرا بان الدال على الثبات والدوام هو
العدول لا نفس الاسمية لكن المراد الاسمية بانضمام العدول وما ذكره الشيخ عبد القاهر في حال المسند ان كونه
اسما لافادة الدوام غير مناف لان مقصوده حيث لا مقتضى للعدول يعني ان نظر المصنف رحمه الله ان الاسمية
التي خبرها ظرفية بشرط العدول ونظر الشيخ الى الجملة الاسمية التي خبرها ليس بظرفية اذ لا مقتضي للعدول
اصلا فان قلت ان قوله الحمد لله جملة اسمية خبرها ظرفية والاسمية التي خبرها ظرفية فعلية تقديرا
وقد قالوا ان الاسمية التي خبرها ظرفية انما تفيد التجدد اذا لم يوجد الداعي الى الدوام كالعدول مثلا اذا
وجد فيحمل عليه فيفيد باسم الفاعل على ان المقصود في الفعلية نسبة الفعل الى فاعله وهي تدل على التجدد
البتة وفي الاسمية نسبته الى المبتدأ ولا يلزم من لزوم تجدد نسبة الفعل الى الفاعل لزوم تجدد

ومن جميع الخلق قطعا الذي يخبر ان الحمد منه صح

فعلية تفيد التجدد كالفعلية ثنا فانه العدول قلت قد صرحوا بان الاسمية التي خبرها صح

نسبة الفعل الى المبتدأ والقول بان كل جملة اسمية لا تفيد الثبوت بل انما يكون اذا لم يكن الخبر جملة فعلية
ليس بشيء الا ترى الى ما ذكر في بحث تقديم المسند انه اذا كان فعلا واريد به التجدد قدم على المسند اليه
البتة نحو عرفت وكيف يدل على ان الخبر اذا كان جملة فعلية يفيد الثبوت الا ان يراد بقوله ان الاسمية
انما تفيد الثبوت اذا لم يكن الخبر فعلية بشرط عدم الداعي هنا وقيل ان الرفع لا يرد وهو الفاعل بخلاف
النصب فان حق القول ح ان يحذف لانه كالفضلة في الكلام ولهذا عدل الى الرفع قوله وهي من المصادر
التي تنصب بافعال مضمرة اي ينصبها العرب بافعال مضمرة ولا يجوز اظهارها بتلك الافعال لانها قد اشتهرت
فيما بينهم بمعان وصحت لشهرتها الغنية عن تكلف ضم الافعال اليها لانهم قد نزلوها منزلة افعالها لفظا وسدوا
بها مسد افعالها معنى فقد استوفت تلك الافعال حقوقها بحسب اللفظ والمعنى قوله والتعريف للجنس قال
التفتازاني لانه المتبادر الى الفهم والشائع في الاستعمال وهو مخالف لما ذكره في التلويح من ان الاصل في المعرف
باللام هو العهد الخارجي ثم الاستغراق وايضا مخالف لما ذكر هناك ان الاستغراق راجح لان الحكم على الحقيقة
بدون اعتبار الافراد قليل الاستعمال الحقائق واجيب عن الاول بان ما ذكر في التلويح هو مذهب ائمة الاصول
وما ذكره في شرح التلخيص هو مذهب ائمة المعاني وانما ذكر التعريف في موضع اللام حيث لم يقل واللام فيه
للجنس للتنبيه على ان اللام هنا للتعريف بالاتفاق وانما الخلاف في ان التعريف للجنس او للاستغراق قوله
ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد ان الحمد ما هو وذلك انه اذا دخل اللام على اسم جنس واشار بها الى الجنس
نفسه وان يقصد الجنس من حيث هو هو كما هو في التعريفات ونحو قولنا الرجل خير من المرأة يسمى لام الجنس
والحقيقة والطبيعة فمعنى التعريف الجنسي الاشارة الى حضور الماهية وتميزها في الذهن بخلاف مدلول
النكرة وهو وان كان متميزا حاضرا في الذهن الا انه لا اشارة فيه الى حضوره وتميزه في الذهن قوله او
للاستغراق اشار بجعل التعريف الاستغراقي مقابلا للتعريف الجنسي الى قول بعض محققي النحاة من انهم قالوا ان اللام
ثلاثة معان تعريف الحقيقة وتعريف العهد وتعريف الاستغراق ويحتمل الاشارة الى قول الاكثرين من ان اللام
اما للتعريف العهد واما للتعريف الجنس وان الاستغراق والعهد الذهني نوعان من تعريف الجنس ومستفادان
من القرينة الخارجية فكانه قال التعريف للجنس وضعا والاستغراق بمعونة المقام وللاخير فليس من معاني
اللام لان الاستغراق معنى مغاير للتعريف حيث يوجد في موضع لا يتوهم فيه التعريف نحو كل رجل ولا رجل لانه
لو كان للاستغراق وضعا كان اللام بمعنى كل وهو يفيد الشمول المنافي للتعيين قال صاحب الكشاف وكفاك شاهدا
للاستغراق وضعا المجاز ذلك اذ لم يبق بعد كل شيء ينضم اليه ولانه يقال الحيوان جنس ولا يقال كل حيوان جنس ولو كان
للاستغراق لكان الاول مفيدا ما افاد الثاني وكل حق ان الاستغراق مفوض الى مقتضى المقام اذا كان المقام خطابيا
للظن نحو المؤمن غر كريم والمنافق خب لئيم حمل المعرف باللام على الاستغراق لعلة ابهام ان القصد الى فرد من افرادهم
دون فرد آخر مع تحقق الحقيقة في الفرد الذي يقصد بهذا الحكم اليه والفرد الذي لم يقصد اليه الى ترجيح احد
المتساويين على الآخر وبل اللام للعهد وهذا اشارة الى الحمد الازلي وذلك انه تعالى لما علم عجز خلقه عن القيام بحق
حمده حمد نفسه في ازله حمدا يليق بجلاله وصفات كماله فينبغي لمن يقول الحمد لله ان يقصد به المعهود وهو الذي

استغراق لا رجل وتمرة خير من جرادة ولا يستغني ولا يجمع فيقال الرجلون والرجال ولو كان صح

يوافي نعمه لا حمد غيره ولا يخفى ما فيه قوله اذ الحمد في الحقيقة كله له الظاهر ان هذا التعليل للاستغراق ويجوز
ان يكون بيانا لكل منهما اي لا يتصور ان يكون اختصاص جميع المحامد به تعالى على تقدير الاستغراق لا الجنس مع
انهما متساويان في ذلك لان اختصاص جنس المحامد به تعالى مستلزم لاختصاص جميع المحامد به تعالى
غايته ان دلالة الاستغراق على الحصر ظاهرة فان قلت اليس ان المنعم يستحق الحمد من المنعم عليه فقال النبي
صلى الله عليه وسلم من لم يحمد الناس لم يحمد الله قلت ان كل من انعم على غيره بانعام فالمنعم في الحقيقة هو الله
تعالى اذ لولا ان الله تعالى خلق تلك النعمة ومكن المنعم عليه من الانتفاع لما حصل الانتفاع بتلك النعمة
قوله موليه بوسط او غير وسط اي معطيه اما بلا واسطة فظاهر واما معها فلانه الذي خلق البواعث
والارادات وسلطها على قلب المعطي ثم خلق فعل الاعطاء فكانه هو المعطي حقيقة والعبد معه بمنزلة
الالة قوله كما قال تعالى فما بكم من نعمة فمن الله اي واي شيء اوصلكم او لحقكم فهو من الله والمراد
تعميم متعلق الظرف وذلك لان ذات النعم ووجودها والاقتدار على وصفها والباعثة عليه وتمكن المنعم عليه
من الانتفاع بها والقوى التي يحصل الانتفاع بها الى غير ذلك لا يقدر عليها احد غير الله تعالى فان قلت كيف
ساغ ان يقع قوله فمن الله جوابا للشرط اذ لا يصلح ان يكون سببا من قوله فمن الله فان الشرط يجب ان يكون
سببا للثاني وههنا الامر بالعكس قلت ان استقرار النعمة بالمخاطبين وان كان ليس سببا لحصولها
وكونها من الله تعالى الا ان الاية جيء بها اخبارا عن قوم استقرت بهم نعم جهلوا معطيها واستقرارها مشكوكة
مجهولة وهو سبب للاخبار بكونها من الله على منوال قوله تعالى قل يا ايها الناس ان كنتم في شك من ديني
فلا اعبد الذين تعبدون من دون الله الاية فان كونهم شاكين معرضين عن دين الله سبب لاقامة
دعوته عليه السلام باثبات التوحيد واسماعه اياهم ليعرضوا على عقولهم قال ابن الحاجب انه سبب
للاعلام بكونها من الله تعالى لانه في قوم استقرت بهم النعم وجهلوا معطيها وشكوا عنه قوله وفيه اشعار
بانه تعالى حي قادر مريد عالم اي في الحمد لله يعني في اثبات الحمد لله على وجه الاستحقاق اشعار باتصافه
تعالى بهذه الاشياء لان الحمد هو الثناء على الجميل الاختياري من الفواضل والفضائل والانعام ينبغي ان يكون
صادرا عنه الصفات المذكورة لان الاختيار يستلزمها فان صدوره الا بعلم بالاختيار من المنعم يستلزم الارادة
التي هي صفة تقتضي رجحان احد طرفي الجائز على الاخر في الاتباع وهي مستلزمة للقدرة التي هي ترجيح احد
الطرفين وتخصيصه بالوقوع والا لم يتوقف على ترجيح الفعل على الترك في الوقوع وكل من كان بهذه صفة
لم يكن الا حيا عالما قوله اذ الحمد لا يستحقه الا من كان هذا شانه لاستحقاقه بالجميل الاختياري و
ولا اختيار بدون الحياة والقدرة والارادة والعلم قوله وقرئ الحمد لله باتباع الدال اللام هي
قراءة الحسن وهي لغة تميم وبعض غطفان ولذا انجما البعض وايضا جعل الحركة اللازمة متبوعة
اولى من العكس لان غير اللازم معرض لان يزول فيسهل حذفه للاتباع كما يحذف للحكاية نحو من زيدا لمن قال
مررت بزيد قوله وبالعكس اي باتباع اللام الدال وهي قراءة ابراهيم بن ابي عبلة قال الزمخشري اشفقهما
القراءتين حيث جعل الحركة البنائية تابعة للاعرابية التي هي اقوى من البنائية وان كانت طارية

لانهما

لانهما علمان مخصوصة بهما يتميز بعضها من بعض والاختلال بهما يؤدي الى التباس المعاني وفوات المقصود
من وضع الالفاظ وهيئاتها اعني الابانة عما في الضمير قوله تنزيلا لهما من حيث انهما يستعملان معا منزلة
كلمة واحدة توجيه للقراءتين ومعناه ان الاتباع لا يكون الا في كلمة واحدة ولكنه قد جاء في كلمتين تنزيلا
لهما منزلة الكلمة الواحدة اذ لا يستعمل الحمد مفردا عما بعده قوله رب العالمين ويؤخذ منه تنزيه ذاته
تعالى عن المكان والحيز والزمان والجهة لان العالم اسم لكل موجود سوى الله تعالى ومن جملة ما سوى
الله هذه الاشياء اذ المكان عبارة عن الفضاء والحيز هو الفراغ الممتد والزمان المدة التي يحصل بسببها القبلية
والبعدية وكونه تعالى ربا لهم وخالقهم يدل على انه سابق عليها بوجوده فاذا كان الخالق لكل ما سواه
سابقا على المخلوقات كانت ذاته موجودة قبل كل محل لان بعد وجود المحل امتنع احتياجه اليه قوله الرب
في الاصل التربية اي الاصلاح يقال رب الاديم اي اصلحه قوله وقيل هو نعت من ربه يربه فهو رب يعني
هو على طريقة الحقيقة فهو عطف على ما تضمنه الكلام من كونه هنا على طريقة المبالغة فهو على هذا صفة
مشبهة وانما اختار المصنف رض الاول لسلامته عن كلفة النقل وان كان مجازا لان فيه من المبالغة
ولان اسم الفاعل بهذا الوزن قليل فيترجح لفظا ومعنى قوله فهو رب بمعنى راب وهو المصلح يريد ان
الرب في الاصل صفة مشبهة موضوعة من فعل متعد وهو ربه يربه لكن بعد جعله لازما بنقله
الى فعل بالضم كقوله نم ينم فهو نزاي نمام يقال نم الحديث اي انشأه ينم بالضم والنميمة رفع الحديث على
وجه الفساد وهو استشهاد على مجيء الصيغة على فعل من باب فعل يفعل بالفتح في الماضي والضم في الغابر
قوله ثم سمي به المالك فيكون من صفات الذات والفرق بين صفة الذات وصفة الفعل بان الاولى
هي ما لا يجوز الوصف به وبضده كالعلم والقدرة والثانية ما يجوز الوصف به وبضده كالرحمة والغضب
حكى الماوردي وغيره ان يقال للرب المالك والسيد والمدبر والمربي فان وصف الله تعالى برب
لانه مالك او سيد فهو من صفات الذات وان وصف به لانه مدبر او مربي فهو من صفات الفعل
فمتى دخلت الالف واللام فتقيد الرب اختص بالله تعالى فاذا حذفت جاز اطلاقه على غيره تعالى
قوله ولا يطلق على غيره الا مقيدا اي لم يطلق لفظ الرب معرفا باللام بدون الاضافة على غيره
تعالى ولم يستعمل الا في الله وحده واما في غيره فعلى التقييد بالاضافة كقوله تعالى انه ربي احسن
مثواي وقول العرب رب الدار ورب المال ويجوز ذلك هنا اذا كان مفردا اما اذا ذكر بلفظ الجمع
فيجوز فيه التقييد بالاضافة والاطلاق قال تعالى ءارباب متفرقون الاية فان قلت انما ذكره
بزيادة ما رواه البخاري عن ابي هريرة رض عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يقل احدكم ربي
وليقل سيدي ومولاي ولا يقل احدكم اطعم ربك وضئ ربك اسق ربك قلت ان النهي للتنزيه
ولئن سلم فيحمل على الوقوع قبل النهي قوله والعالم اسم لما يعلم به كالخاتم والقالب غلب فيما يعلم به
الصانع يعني العالم في الاصل اسم لما يعلم به مطلقا كما ان الخاتم اسم لما يختم به والقالب اسم لما يقلب به
الشيء من هيئة الى اخرى فهو اسم مشترك بين ما يعلم به غلب اطلاقه للكل المشترك بين اجناس

اسم لشيء ع

ما يعلم به الصانع فيصح اطلاقه على كل واحدة من تلك الاجناس فيقال عالم الافلاك وعالم العناصر وعالم
الحيوان وعالم النبات وعالم الجواهر وعالم الاعراض **قوله** وهو كل ما سواه من الجواهر والاعراض وذلك
ان العالم اسم جمع لا واحد له واشتقاقه من العلامة عند من جعله اسما لجميع المخلوقات ثم استعمل فيما يعلم به
الصانع تغليبا وهو كل ما سوى الله تعالى وذلك ان الموجود اما ان يكون واجب الوجود لذاته او ممكن الوجود
لذاته اما الواجب الوجود لذاته فهو الله تعالى فقط واما الممكن لذاته فهو كل ما سوى الله تعالى وهو العالم
لان وجود كل ما سوى الله تعالى يدل على وجوده تعالى ولهذا سمى المتكلمون كل موجود سوى الله بالعالم فان
قلت التعريف المذكور لا يشمل الحال لان المثبتين للحال عرفوها بانها ليست بموجودة ولا معدومة
قلت لعل المراد الاكثر الاغلب او قول الاكثرين الا ان يراد بالوجود الثبوت فتامل **قوله** فانها لامكانها
وافتقارها الى مؤثر واجب لذاته تدل على وجوده وذلك لان علة التاثير الامكان واليه ذهب الحكما
وعليه قدماء المتكلمين واما الحدوث واليه ذهب جمهور المتكلمين او الامكان مع الحدوث بمعنى
ان كلا منهما جزء من العلة المحتاجة والامكان بشرط الحدوث بمعنى ان الامكان علة محتاجة وهو
شرط لعليتها وتاثيرها واليه ذهب البعض وظاهر كلامه رضي مشعر بالاول وهو المختار لان علة
الاحتياج في الممكن الى المؤثر هي الامكان اذ العقل يحكم بان الممكن ما يساوي طرفا وجوده وعدمه
فلابد من مرجح في ترجيح وقوع اي ممكن كان وجوده وعدمه ففي هذا الترجيح دلالة على وجود الصانع
لان ترجيحه لما لم يكن من ذات الممكن كان مستندا الى فاعل ما واجب الوجود لذاته ومنتهى اليه
دفعا للدور والتسلسل واما قول من قال ان العلة هي الحدوث لا الامكان فلان الممكن انما يحتاج الى
المؤثر في خروجه من العدم الى الوجود واعني الحدوث اذ ما دام هيئة لا يتم بذلك فاذا خرجت الى الوجود
زالت الحاجة وهذا يعني قول المتكلمين القائلين بان علة الحاجة هي الحدوث واما قول من قال بان
علة الحاجة الامكان والحدوث اما جزءها او شرطها فلانه ليس الا ان الحكم العقل بالحاجة ملاحظة
الحدوث وحده او مع الامكان لان للحدوث علة في الخارج للحاجة لان الحدوث والحاجة امران
اعتباريان لا يتصور ان يكون احدهما علة للاخر في الخارج ولا يخفى ما فيهما من التكلف لان توهم
علة الاحتياج الى المؤثر هي الحدوث دون الامكان او مجموعهما انما يكون في غير الصفات وفيها الامكان
فقط ومثل هذا التخصيص في الاحكام العقلية مستبعد جدا فان قلت العلة متقدمة على المعلول
والامكان متاخر عن الماهية نفسها وعن مفهوم الوجود ايضا من حيث انه كيفية للنسبة بينهما
فكيف يكون علة الحاجة قلت الامكان علة الحاجة في نفس الامر وهو وان كان متاخرا عن الماهية وعن
مفهوم الوجود الا انه ليس بمتاخر عن كون الماهية موجودة الا يرى انه يتصف بالماهية ووجودها
قبل اتصافها بالوجود ثم انه لا يجوز ان يكون المرجح ذات الممكن حتى ينسد باب اثبات الصانع لانه مع
ذلك الرجحان لو لم يجز وقوع المرجوح نظرا الى ذات الممكن لم يكن ممكنا ما فرضناه ممكنا ولو جاز وقوعه
بالنسبة الى ذاته لجاز رجحانه على الطرف الراجح نظرا الى ذاته لان الوقوع لا يتصور بدون الرجحان

الا انه لا يجوز

الا انه لا يجوز لما قلنا فانه مقتضى ذات الممكن وهو رجحان الطرف الراجح فلابد له من رجحان ناشئ
من ذات الممكن منتهية الى حد الوجوب **قوله** وانما جمع ليشمل ما تحته من الاجناس المختلفة كما مر قيل
ان الاستغراق في المفرد اشمل لان الافراد هو الاصل ومع اللام يفيد الشمول بل ربما يكون اشمل اشار له
الى الجواب بان المفرد وان كان اشمل لكنه قصد هنا معنى اخر وهو شمول الاجناس فان المفرد يفيد شمول
الاحاد والجمع يفيد شمول الاجناس مع شمول الاحاد لان كل جنس من اجناس الموجودات يسمى بالعالم
حقيقة او مجازا فجمع ليشمل الكل وقيد بالمختلفة وان صح الكلام بدونها من حيث ان الاجناس لا يكون
الا كذلك الا انه يمكن ان يكون دفعا لمن يتوهم في بادي الراي ان الاجناس قد يكون غير مختلفة او يطلق
على الانواع والخصص مجازا وتحقيق للماهية وتوضيح لها وفيه نظر لانه اذا لم يكن الجمع مفيدا لتعلق الحكم
بكل ما يسمى بعض كيف يكون العالمين متناولا لكل جنس مما يسمى بالعالم الا ان يقال شموله للاجناس قصدا
اوليا وللافراد تبعا ضمنيا فكانه قال تنبيها على كون العالم اجناسا مختلفة وايضا لو افرد لتوهم انه اشارة
الى هذا العالم المحسوس المشاهد بشهادة العرف او لاحتمال ان يقع على البعض وعلى الكل فجمع ليفيد الاحاطة
والشمول فيزول الاحتمال ويحتمل ان يكون معنى العالمين ان العالم يقع على الانس والجن والملك بل
اذا كان اسما لكل ما علم به الخالق يحتمل ان يقع على كل فرد من افراد الاجسام وغيرها وهذه الاشياء مختلفة
بالماهية فجمع حتى يكون التقدير رب العالم والعالم والعالم وهلم جرا الى ان يستوفي الجميع وعن سعيد
بن المسيب لله تعالى الف عالم ستمائة في البحر واربعمائة في البر وعن مقاتل بن ابي حيان ثمانون الف عالم
اربعون الفا في البحر واربعون الفا في البر وعن وهب ثمانية عشر الفا وعالم الدنيا عالم منها وما العمران
في الخراب الا كفسطاط في صحراء وعن كعب الاحبار لا يحصي عدد العالمين احد الا الله تعالى قال الله تعالى كفسطاط
وما يعلم جنود ربك الا هو لا يقال الجمع لا يدل على شمول كل جنس بل الشمول من اللام لان الجمع يفيد اختلاف
الانواع والمفيد للاستغراق هو التعريف لانا نقول المفيد لاختلاف الاجناس من الجمع ليس الا والثاني
لشمول الافراد **قوله** وغلب منهم العقلاء فجمعه بالواو والنون الضمير في منهم لما لا يعلم باعتبار المعنى
وما تقدم بيان لفائدة الجمع من حيث هو وهذا بيان لصحة خصوصية الجمع بالياء والنون ولما قال
ان العالم اسم لما يعلم به الصانع ورد عليه ان العالمين اسم غير صفة وانما يجمع بالياء والنون صفات العقلاء
وما يقوم مقامها وانه خاص بمن يعقل والعالم عام فكيف يجمع بالياء والنون اشار الى الجواب بانه جمع
على التغليب وهذا معنى قول الراغب ولما جمعه جمع السلامة فلكون الناس في جملتهم والانسان
اذا شارك غيره في اللفظ غلب حكمه وقوله كسائر اوصافهم اشارة الى انه نزل منزلة الصفة لدلالته
على الذات باعتبار معنى هو كونه يعلم به فلهذا جمع بالياء والنون مع انه لا يجمع كذلك الا الصفة او ما في
حكمها من الاعلام وانما جمع تصحيح صفة وتاويل كونها مسماة بكذا لما فيه من معنى الوصفية وهي الدلالة
على العلم وذلك لان الاعلام عند التثنية والجمع في حكم الصفات لان العلم هنا المحض وهو لا يتعدد ولا
يثنى ولا يجمع فاذا اريد التثنية او الجمع يأول ويجعل وصفا مثلا زيد يأول بالمسمى بزيد فاذا قيل

الزيدون فكانه قال المسمون بزيد فيكون العلم في حكم الصفة ولما دل باعتبار المعنى كان كالصفة لجمع على
التغليب وفيه نظر لان دلالتها على العالم ليست صفة العقلاء الا يرى ان الجماد ايضا يعلم به تدبر قوله
وقيل اسم لذوي العلم من الملائكة والثقلين يعني ان العالم مشتق من العلم وهو في الاصل اسم للقدر
المشترك بين اجناس ذوي العلم ويطلق على كل جنس من اجناس ذوي العلم وعلى المجموع لا على كل فرد منهم
فيقال عالم الملك وعالم الانس وعالم الجن ولا يقال عالم زيد مثلا وانما اورد بلفظ قيل لما عرفت ان هذه الصيغة
لم توجد في الاستعمال الا في الة يعين الفاعل في الفعل كالقالب والطابع دون الفاعل فانه اشعر بانه لا وجه
لجعله اسم الفاعل ثم قصد التناول بطريق الاستتباع والقائل به ابن عباس رض قوله وتناوله لغيرهم
على سبيل الاستتباع والقائل به ابن عباس رض قوله فيتناوله الا القصد الاصلي من اللفظ فلا يكون مستقلا
فيه ولا يتصف حقيقة ولا مجازا بالنظر اليه وهذا هو ما عليه ائمة المعاني وانما جمع على الحقيقة وتناوله
لغيرهم من الحيوانات والجمادات والاعراض على سبيل الاستتباع فيرجع الى اطلاق اسم الاخص على الاعم وعلى
الوجهين المراد في الاية العموم فعلى الاول شامل لكل ما علم به الصانع من اجناس الموجودات كعالم الجواهر
وعالم الاعراض وعالم الافلاك وعالم الحيوان وعالم النبات وعلى الثاني لاجناس ذوي العلم كعالم الملائكة
وعالم الجن وعالم الانس حقيقة وعلى غيرهم تبعا لا حقيقة ولا مجازا قوله وقيل عني به الناس واطلاق
العالمين على الناس وان كان صحيحا كما في قوله تعالى ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى
للعالمين حيث عني به الناس الا انه غير مناسب لما نحن فيه لانه تخصيص بغير دليل لان الملك والجن
عندنا كذلك لا وجه للحصر وكفاك شاهدا على ضعفه لان التقييد من غير دليل يدل على الحصر خلاف الاصل قوله
ولذلك سوى بين النظر والتدبر فيهما وقال وفي انفسكم افلا تبصرون اي ولاشتمال كل واحد من الناس
على نظائر ما في العالم الكبير سوى بين النظر والتدبر فيهما وقال وفي انفسكم افلا تبصرون اي وفي انفسكم
ايات اذ ما في العالم شيء الا وفي الانسان له نظير يدل دلالته مع ما انفرد به من الهيئات النافعة والمناظر
الرائعة والتركيبات العجيبة والتمكن من الافعال الغريبة واستنباط الصنائع المختلفة واستجماع الكمالات
المتنوعة افلا تنظرون نظر من يعتبر وينتفع قوله بالنصب على المدح هي قراءة سيد بن علي وهي ضعيفة
لما فيها من الاتباع بعد القطع وهو لا يجوز لكن حكي الاهوازي انه قرئ الرحمن الرحيم بالنصب فلا ضعف
حينئذ قوله او النداء قيل هذا ضعيف لما فيه من الفصل بين الصفة والموصوف قوله او بالفعل الذي
دل عليه الحمد لله اي نحمد الله رب العالمين وذلك لان المضارع مبني على الاستمرار ودال على الحال التي هو
اعلى الازمنة ببيان ما هو واتم فيها واما النون فلكونه معولا على السنة العباد وضعف هذا الوجه
صاحب الحجر بانه منه مراعاة التوهم وهو من خصائص النطق ولا ينقاس عليه قوله وفيه دليل على
ان الممكنات كما هي مفتقرة الى المحدث حال حدوثها فهي مفتقرة الى المبقي حال بقائها يعني ان اطلاقه مشعر
بافتقار الممكن الى الواجب حال البقاء في استمرار وجوده وهو كذلك لان علة الحاجة هي الامكان وهو
بان قال التربية تبليغ الشيء الى كماله شيئا فشيئا مدرجا فكان الشيء الممكن في اول حدوثه وجوده

مفتقرة

مفتقرة الى موجده كذلك مفتقرة في ان تبليغ الشيء الى كماله الى مبقيه وهو رد على من قال ان
الحوادث في بقائها غير محتاجة الى المبقي لانها تبقى بصفتها قوله كرر للتعليل لما سنذكره كانه قيل ان
التسمية لو كانت جزءا من الفاتحة يلزم التكرار في قوله الرحمن الرحيم اجاب بانه للتعليل على ما سبأتي
من قوله واجراء هذه الاوصاف على الله تعالى من كونه ربا الخ اي هذه الاوصاف الجارية عليه تعالى
بعد قوله الحمد لله دليل انها المقتضية لاختصاص الحمد به تعالى ولان في التسمية ما يدل على بيان الرحمة
بحسب ذاته مطلقا وههنا باعتبار صفاته وهي تربية العالمين وافاضة الخير عليهم فلا تكرار ولان
في ذكره الاشعار بان العناية بالرحمة اكثر منها بسائر الصفات ومع ذلك عقبها بقوله مالك يوم الدين
لئلا يغتروا بها كما في قوله غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ولهذا قال الامام كررهما وكرر
في بواقي الصفات للاشعار بان رحمته سبقت غضبه ثم قال لا تغتروا فاني مالك يوم الدين قوله وبعضد
قوله تعالى يوم لا تملك نفس لنفس شيئا الاية وجهه ان الملك بكسر اللام المالك وبالضم الملك فقوله لا تملك من
الملك بالكسر فيدل على قراءة مالك وايدوا هذه القراءة بوجوه بان فيه كثر ابدا فكان قراءته اكثر ثوابا وبان
المالكية بسبب اطلاق التصرف دون الملائكة حيث لا يستقل بامر الا باذن مولاه حتى لا يصح منه القضاء
والامامة فاذا في مولاه السفر نحو مسافر وان نوى الاقامة هو مقيم فالانقياد في المملوكية اتم من الانقياد
في الرعية وبان المالك اذا كان له عبد مريض يعالجه وان ضعف الخادم وان وقع في بلاء يخلصه فيكون
اوفق للمذنبين والمساكين وبان الملك له سياسة والمالك له رأفة ورحمة وفي ذلك اليوم الاحتياج
الى الرأفة والرحمة اشد من الاحتياج الى الهيبة والسياسة قال الكسائي اقرأ مالك يوم الدين لان
القراءة هي الدالة على الفضل الكثير والرحمة الواسعة وقال قطرب الملك من الملوك والمالك مالك الملوك
قوله وهو المختار لانه قراءة اهل الحرمين وهم اولى بان يقروا القران غضا طريا كما انزل ابتداء وهؤلاء
وقراءتهم العالون رواية وفصاحة وقدوا فقهم قارئ البصرة والشام وحمزة من الكوفة ولانهم اعلم
بمواقع التنزيل قوله ولقوله تعالى لمن الملك اليوم لان الملك بالضم يدل على قراءة ملك فانه تعالى وصف
ذاته المقدسة بانه الملك يوم القيمة والقران يتعاضد بعضه بعضا ولانهم اجمعوا على انه في قوله تعالى
ملك الناس ان لفظ ملك متعين فيه ولو لا ان الملك اعلى من المالك لم يتعين ولان في قراءة مالك نوع
تكرار اذ الرب بمعنى المالك والتكرار من حيث هو تكرار من عيوب الكلام ولو في الجملة قوله ولما فيه من
التعظيم لان الملك بالكسر عبارة عن القدرة الشرعية وبالضم عبارة عن القدرة الحسية القاهرة ولان كل
واحد من اهل البلد يكون مالكا والملك لا يكون الا اعظم الناس واعلاهم ولان الملك بالضم يعم وبالكسر
يخص من حيث انما تحت حياطة الملك اكثر مما تحت حياطة المالك بمعنى كثرة الشمول والتوابع فاذا قيل هنا
ملك فلان بالكسر لا يدخل فيه الا ما يملكه ولذا يقال مالك البيت ونحوه ولا يقال ملك البيت واذا قيل هنا
ملك فلان بالضم يدخل فيه ما يملكه وما لا يملكه وقال امير المؤمنين عمر رض قراءة ملك اولى لانه انص فالظاهر
انه يدرك من الزمان ما يدرك فيه هذه الكلمة بتمامها بخلاف مالك فانه اطول فاحتمل ان لا يجد من

ان الملك هو المتصرف بالامر والنهي السلطنة والقهر بخلاف المالك • آم التمجيد

الزمان ما يتم فيه هذه الكلمة قوله والملك هو المتصرف في الاعيان المملوكة الخزيان لوجه التعظيم في الملك
لان المتصرف بالامر والنهي اشرف واعظم من المتصرف في الاعيان المملوكة يضاف الى ما ينفذ فيها التصرف
بالامر والنهي وفي المالك له التصرف في مملوكه بالبيع والشراء والهبة وامثاله وفيه دفع لما ورد على وجه التعظيم
انه يقال مالك الدواب ولا يقال ملكها بان ذلك ليس من مقصود حياطته بل من جهة انه انما يضاف في العرف
الى ما ينفذ فيه التصرف بالامر والنهي قوله بالتخفيف هي قراءة ابي هريرة رض وعاصم الجحدري ورواها
الجعفي وعبد الوارث عن ابي عمرو وهي لغة بكر بن وائل قوله بلفظ الفعل هي قراءة ابي حيوة وابي حنيفة وجبير
بن مطعم وابي عاصم عبيد بن عمير الليثي قوله بالنصب على المدح هي قراءة اليمان من رواية ابن ابي عاصم
قوله بالرفع منونا اي ينتصب يوم على الظرفية وهي قراءة عون العقيلي وروت عن خلف بن هشام
وابي عبيد وابن حاتم قوله ومضافا هي قراءة ابي هريرة وابي حيوة وعمر بن عبد العزيز قوله وملك
مضافا بالرفع هي قراءة سعد بن ابي وقاص ومورق العجلي قوله وبالنصب هي قراءة النهدي والشعبي و
عطية وقال صاحب اللوامح قرا انس بن مالك وابو نوفل عمر وبن مسلم من ابي عدي ملك يوم بنصب
الكاف من غير الف فجاءت لك عن ابي حيوة هنا ذكره المصنف رض من القراءات في هي تسع قوله ويوم الدين
يوم الجزاء اي في الخير والشر واليوم هو المدة من طلوع نصف جرم الشمس الى غروب نصف جرم الشمس او من
ابتداء طلوعها الى غروب كلها او من طلوع الجزء الثاني الى غروبها وهذا في عرف الشرع ويراد به في الايام الوقت
لعدم طلوع الشمس ثمة وانما ذكر يوم الدين دون يوم القيمة وغيره اما لرعاية الفواصل او لمعنى العموم
فان الجزاء يشتمل على جميع احوال القيمة من ابتداء النشور الى السرمد الدائم قوله ومنه كما تدين تدان
اي كما تجازي تجازى على معنى انهما حقيقتان او كما تفعل تجازى على معنى ان الاول مجاز في باب المشاكلة
حيث سمي فعل المجازى عليه باسم الجزاء او من باب ارادة المسبب او كما تصنع تصنع على معنى انهما مجازان
وكذلك في البيت قوله ولم يبق سوى العدوان دناهم كما دانوا فصدق فلما اصبح الشر فامسى وهو عريان
وجواب لما قوله دناهم كما دانوا والمعنى لما ظهر الشر كل الظهور وصار بحيث لا ستر فيه فلم يبق بيننا وبينهم
سوى الصبر على الظلم الصريح فاذا انتهى ما ظلمناهم كما ظلمونا اي جزيناهم كما جازونا قوله اضاف اسم
الفاعل الى الظرف اجرى مجرى المفعول به على الاتساع كانه قيل كيف جاز اضافة اسم الفاعل الى الظرف لوقوع
الفصل بينهما بحرف الجر المقدر كاللفظ اشار الى الجواب بانه جعل المفعول فيه بمنزلة المفعول به على الاتساع
في الظرف بانه لا يقدر معه في فينتصب نصب المفعول به توسعا فيكون الاضافة بمعنى اللام وفي المعنى الظرفية
بمعنى ان الظرف وان قطع في الصورة عن تقدير في واقيم موقع المفعول به الا ان المقصود الذي سيق له الكلام
على الظرفية لان كونه مالكا ليوم الدين كناية عن كونه مالكا للامور كلها فان تملك الزمان كتملك المكان
يستلزم تملك ما فيه قال التفتازاني والقول بان الاضافة يكون بمعنى في اخذ بالظاهر الذي عليه النحاة دون
التحقيق الذي عليه علماء المعاني والبيان وقال السيد قدس سره ولم يعتد بالاضافة بمعنى في وان كانت واقعة
لو لا الاتساع وما يتبعه من الاشكال لان الاتساع يستلزم فخامة في المعنى فكان عند ارباب المعاني والبيان

بالاعتبار

بالاعتبار اولى ومن انتبه لها من النحاة فنظر في تصحيح العبارة على الظاهر واقد ذكر في شرح المواقف ان بعضهم
اسقط الاضمار رايا على دخوله في المجاز بالنقصان وعن بعض العلماء المفهوم من كلام بعض الاصوليين ان
لفظ القرية في قوله تعالى واسئل القرية بعد حذف الاهل صار مجازا اعتبر بالنقصان وان لفظ كمثل في قوله
ليس كمثله شيء مستعمل بمعنى مثل وانه يسمى ذلك مجازا بالزيادة ويسمى السلف بالمجاز اللغوي وقال
بعض اهل المعاني يحذو انتي في هذا النوع ان يعد ملحقا بالمجاز ومشبها به لما بينهما من الشبه فهو اشتراكهما في
التعدي عن الاصل لا ان يعد مجازا قوله كقولهم يا سارق الليلة اهل الدار فانه جعل يوم الدين مملوكا كما جعل
الليلة مسروقة واهل الدار منصوب بسارق لا اعتماد على حرف النداء اي احذر اهل الدار كقولك يا طالعا جبلا
من حيث ان النداء يناسب الذات فاقتضى تقدير موصوف قوله ومعناه ملك الامور يوم الدين لما ذكر
ان اضافة اسم الفاعل هنا الى المفعول به وان كان بالتاويل ورد عليه ان اضافة اسم الفاعل الى معموله غير حقيقية
فلا تكون مفيدة معنى التعريف فكيف ساغ وقوعه للمعرفة اشار الى الجواب بان اضافة اسم الفاعل انما تكون غير حقيقية
اذا اريد به الحال او الاستقبال لكونه في تقدير الانفصال لان الاضافة غير محضة فلا تتعرف بالاضافة
وان اضيف الى معرفة فلا يكون اذ ذاك صفة للمعرفة لان المعرفة لا توصف بالنكرة ولا بدلا نكرة عن معرفة
لان البدل بالصفات ضعيف واما اذا كان بمعنى الماضي كانت اضافته محضة فيكون اذ ذاك من وصف
المعرفة بالمعرفة فالمراد هنا اما الزمان الماضي لقراءة ملك على الماضي او الزمان المستمر فقوله مالك هو اسم فاعل
بمعنى الماضي من ملك الامور بمعنى يملك كقوله تعالى ونادى اصحاب الجنة بمعنى ينادي لكن جاء على المضي ليفيد
التحقق والجزم واما بمعنى الاستمرار كقولك يعطي ويمنع من غير قصد الى الزمان فتكون الاضافة ح محضة لوقوع
المضاف صفة للمعرفة وانما قدر عموم الامر فقال ملك الامور لانه اطلق المالك لقصد العموم كما اطلق الفعل
والاستغناء للملك وان المالك والملك اذا اضيف الى الزمان افاد عموم متعلقاتهما عرفا وفي قوله تعالى لمن الملك
اليوم فقد ذكر فيما تقدم لمطابقة الملك والملك هنا لعموم الملك بجميع الامور لان قوله والعلي ان الامر في
ذلك اليوم لا يكون الا لله تعالى وذكر صاحب البحر انه اذا كان اسم الفاعل بمعنى الحال او الاستقبال جاز فيه
وجهان احدهما ما قدمناه من انه لا يتعرف بما اضيف اليه اذ يكون منويا فيه الانفصال من الاضافة وكانه
عمل النصب لفظا وثانيهما انه يتعرف به اذا كان معرفة فيلاحظ فيه ان الموصوف صار معروفا بهذا الوصف
وان كان تقييده بالزمان غير معتبر قال وهذا الوجه غريب النقل لا يعرفه الا من له اطلاع على كتاب سيبويه
لا يقال اذا كان اسم الفاعل بمعنى الحال فالامر مشكل لان اليوم لم يوجد فالمالك لا يكون مالكا للشيء الا اذا كان
المملوك موجودا والقيامة غير موجودة في الحال فلا يكون الله تعالى مالكا ليوم الدين بل الواجب ان يقال مالك
يوم الدين بالتنوين بدليل انه لو قال انا قاتل زيد ضرب اقرارا ولو قال انا قاتل زيدا بالتنوين كان تهديدا
ووعيدا لا اقرارا لانا نقول الامر وان كان كذلك الا ان قيام الساعة لما كان امرا حقيقيا لا يجوز الاخلال به
في الحكمة جعل وجود القيمة كالامر القائم في الحال وقد علم ان اسم الفاعل والمفعول حقيقة في الماضي عند البعض
وهو اختيار شيخ عبد القاهر واليه ذهب امام الشافعي رض وابو هاشم مجاز في الماضي عند الاكثر وقيل

من قول الشاعر
يعطي ويمنع لا بخلا ولا كرما

انكان الفعل مما لا يمكن بقاؤه كالتحرك والتكلم ونحوهما حقيقة ولا مجاز وأما في الحال والاستقبال
فقيل مشترك بينهما لان المضارع يطلق عليهما كما يطلق الاسماء المشتركة على معانيها ولانه وضع للاخبار
عن حدث خاص لفظ الماضي وعن حدث خاص لفظ المضارع فلو لم يكن مشتركا بينهما لزم ان يكون ما هو
من امهات المقاصد لم يوضع له لفظ فيلزم القول بالاشتراك وقيل هو حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال
لان المتبادر منه الحال وفهم الاستقبال يحتاج الى قرينة وان المناسب ان يكون للحال حقيقة كما يكون
للماضي حقيقة وقيل بالعكس لان وجود الحال خفي حتى ذهب كثير من الحكماء الى ان الحال غير موجودة
قوله وله الملك في هذا اليوم على وجه الاستمرار اي من غير اعتبار حدوث في احد الازمنة نحو يعطي
ويمنع من غير قصد الى الزمان وقوله ليكون الاضافة حقيقية معدة لوقوعه صفة للمعرفة متعلق بقوله
معناه الخ وكان قبل المعنى على المضي او الاستمرار يكون الاضافة حقيقية محضة لوقوعه صفة للمعرفة فان قلت
قد ذكر المصنف رض في قوله تعالى وجاعل الليل سكنا الاية ان جاعلا دال على جعل مستمر في الازمنة المختلفة ومع
ذلك جعله عاملا في المضاف اليه ناصبا له حيث جوز عطف الشمس والقمر في قراءة النصب على محل الليل ففيه
تصريح بان اسم الفاعل اذا اريد به الاستمرار كان عاملا في المضاف اليه ناصبا له حيث جوز عطف الشمس والقمر
في قراءة النصب على محل الليل ففيه تصريح بان اسم الفاعل اذا اريد به الاستمرار كان عاملا فيكون اضافته لفظية
غير حقيقية قلت الزمان المستمر يشمل الماضي والحال والاستقبال فجاز ان يعتبر جانب الماضي فلا يكون الاسم
عاملا فيكون اضافته حقيقية وان يعتبر جانب الحال والاستقبال وكان الاسم عاملا واضافته غير حقيقية
فكل واحد من الاعتبارين يتعين باقتضاء المقام وقرائن الاحوال والتعويل على القرائن فان قلت فما فايدة
جعله في معنى الاستمرار في مقابلة الماضي في افادة كل منهما اضافة حقيقية قلت لا منافاة بين
ان يكون المستمر عاملا ويكون اضافته حقيقية لان المستمر لما احتوى على الماضي ومقابليه روعي الجهتان
معا فجعلت الاضافة حقيقية نظرا الى الجهة الاولى واسم الفاعل نظرا الى الثانية فان قلت ان مدار
كون الاضافة حقيقية او غيرها على كونه عاملا او غير عامل قلت الاستمرار في مالك يوم الدين ثبوتي
وفي جاعل تجددي تعاقب الزاده وكان الثاني عاملا واضافته لفظية لورود المضارع بمعناه دون الاول
فان قلت كون الاضافة حقيقية مناف لما تقدم من جعل الظرف جاريا مجرى المفعول به على الاتساع
قلت المراد انه مفعول به من حيث المعنى لا من حيث الاعراب حتى لو وجد شرايط العمل لعمل فيه قوله
والمعنى يوم جزاء الدين الاظهر ان هذا محمول على القول الثاني يعني يوم جزاء الطاعة واما على القول الاول
فينبغي ان يقال يوم جزاء الاحكام الشرعية قوله وتخصيص اليوم بالاضافة اليه مع انه مالك جميع الاشياء في كل الاوقات
ثابتة قوله اما للتعظيم يعني ان ذلك اليوم يوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين ويوم مجموع له الناس
قوله او لتفرده تعالى بنفوذ الامر يومئذ لله بخلاف الدنيا فان القضاة والولاة يحكمان فيها ولان
في الدنيا من ادعى الربوبية والالوهية ونازعه في الملك مثل نمرود وفرعون قوله فاجراء هذه الاوصاف
الخ هذا هو الاشارة الموعودة فيما تقدم بقوله والتكرير للتعليل على ما سنذكره وبيان لفايدة مجموع الاوصاف

اي الاضافة الى الدين مع انه مالك يوم الدين وغيره او تخصيص مالك بالاضافة صح

فيه اذ الامر فيه صح

وسياتي بيان الفايدة لكلامه لما دل عليه الكلام التعريف والاختصاص على ان جنس الحمد مختص به تعالى ويحق له
اجري عليه تلك الاوصاف العظام لتكون حجة واضحة ودلالة قاطعة على اختصاصه بالحمد ونيه واستحقاقه
اياه فذكر اولا ما يتعلق بالابتداء من كونه ربا اي موجدا لهم ومالكا للاشياء كلها لا يخرج شي منها على سلطنته
الشاملة من ربوبيته الكاملة يتصرف فيها على وفق مشيئته وثانيا ما يتعلق بالبقاء من اسباغه عليهم نعمه
ظاهرة وباطنة جليلة ودقيقة وثالثا ما يتعلق بالاعادة من كونه مالكا للامر كله يوم الجزاء كانه قيل الحمد
لله الذي منه الابتداء وبه البقاء واليه الانتهاء قوله مالكا للامر كله وكان من حقه ان يقول ملكا للامر كله
كما كان من حقه ان يقول ملكا لانه يقول ربنا على اختيار الملك على المالك الا انه قال مالكا للامر كله كانه
نظر هنا الى مال المعنى لان كونه ملكا للامور في قوة كونه مالكا للامور كما ان قوله مالكا للعالمين في قوة كونه
ملكا لهم وما تقدم من اختيار ملكا انما كان بالنظر الى اللفظ والى مجرد مفهوم العزيزين وما ذكر هنا
من قبيل الميل الى حاصل المعنى المتعلق بالمقام لان اصل التفسير عليه لا على كونه ملكا قوله للدلالة على انه الخ جزء
قوله واجرا هذه الاوصاف قوله لا احد احق به منه تاكيد لقوله الحقيق بالحمد والمعنى انه احق من كل احد قوله
بل لا يستحقه الخ اضراب عما اشعر به السابق بثبوت اصل الاستحقاق لغيره تعالى قوله فان ترتب الحكم على الوصف
مشعر بعليته له يعني تعليق الحكم بالشي الذي هو صفته يشعر بعلية الوصف له ولا قلب هنا من ترتب الحكم
على الوصف بل الاوصاف المذكورة مترتب على حكم الحمد مشعرة بعليتها له الا ان يقال المراد الترتيب باعتبار المعنى
فان قولك اكرم العالم لم يفهم منه علته للاكرام مع تاخيره في الصورة كانه قيل انما نحمد الله لانه الموجد لنا المنعم
علينا المالك لامورنا ومن كان هذه صفاته فهو الحقيق بالحمد لا احد غيره قوله او للاشعار من طريق المفهوم
الخ يعني انه من باب المفهوم المخالف لان تخصيص الشي بالصفة نوع من المفهوم المخالف على ما صرح به في
الاصول وذلك بان يكون الشي مما يطلق على ماله تلك الصفة وعلى غيره فيتقيد بالوصف ليقتصر على الدلالة
على ماله تلك الصفة دون القسم الاخر والدليل على دلالته على نفي الحكم عما لا يوجد فيه ذلك الوصف ان
الحمل على الاثبات المذكور والنفي عن غيره اكثر من اثبات المذكور وحده وتكثير الفايدة مما يرجح المصير اليه ولانه
لو لم يكن في التخصيص بالوصف الدلالة على نفي الحكم عما عداه لكان ذكر الوصف ترجيحا بلا مرجح اذ التقدير
عدم ترتب فوايد اخرى اللازم باطل اذ لا يستقيم تخصيص البلغاء الشي بالوصف من غير فايدة مرجحة فكلام الله
تعالى اجدر ولان ترتب الحكم على الشي المشعر بعليته له يقتضي عدم الحكم عند عدم العلة اي عدم ذلك
الوصف لانتفاء المعلول عند انتفاء علته وهو كالتمهيد للحكم المتاخر وهو العبادة والاستعانة على ما بينه
قوله فالوصف الاول لبيان ما هو الموجب للحمد اي لثبوته فلا ينافي ما تقدم من ان العلة لحصره
هو المجموع قوله الايجاب بالذات بالنظر الى قوله مختار وهو نفي المذهب للحكما وقوله او وجوب
عليه بالنظر الى قوله متفضلا نفيا لقول المعتزلة وذلك ان قوله الرحمن الرحيم هو المنعم بالقصد والاختيار
من غير عوض ولا غرض من حيث ان اسماء الله تعالى انما توخذ باعتبار الغايات التي هي افعال دون
المبادي من حيث انه انعطاف يقتضي التفضل والاحسان وهو لا يكون الا بالاختيار بلا عوض ولا غرض

وهذا مع قوله مالك يوم الدين يدل على انه تعالى ليس موجبا بالذات لان الموجب بالذات لا يستحق شيئا من افعال المدح والثناء والتعظيم الا يرى ان الانسان اذا انتفع بسخونة النار فانه لا يحمد النار لما ان تاثير النار في التسخين ليس بالقدرة والاختيار بل بالطبع فلما حكم بكونه مستحقا بالحمد والثناء دل على انه فاعل مختار ولانه لو كان موجبا بالذات لدام الاثار بدوام المؤثر الموجب ولا ينفع فيها التغير **قوله** قضية لسوابق الاعمال تعليل للوجوب عليه فانهم يقولون ان الاعمال السابقة من العبد توجب الالاء اللاحقة به **قوله** حتى يستحق به الحمد الضمير لما ذكر من الرحمن الرحيم والجملة متعلقة بقوله متفضل بذلك مختار فيه والمعنى ان في تعليق الحمد المشعر بكونهما جهتا استحقاق دالة على التفضل والاختيار اما الاول فلان اداء الواجب لا يصلح سببا لاستحقاق الحمد واما الثاني فلانه عرف من المحمود عليه اختياريا **قوله** وتضمين الوعد عطف على تحقيق الاختصاص **قوله** اياك نعبد واياك نستعين لا يقال اذا ركب الجمل الخبرية بعضها مع بعض فالغالب تركيبها بواو العطف لانا نقول هذا استيناف فانهم لما قالوا الحمد لله حمدا فقيل لهم كيف تحمدون فاجيبوا بذلك وهذا يدل على ان العبادة كما يكون باللسان يكون بالقلب والجوارح فوجب ان يكون الحمد كذلك مع انهم صرحوا بان الحمد لا يكون الا باللسان الا ان يقال ان العبادة بيان لكيفية حمدهم لا ماهية حمدهم وفي قوله نعبد رد على الجبرية حيث زعموا ان لا اختيار للعبد في الفعل ولا قدرة له بل هو يجري مجرى خلق الله تعالى كالجمادات التي يظهر فيها صنع الله من غير كسبه وصنعه ويسمى بالجبر المطلق واما بمعنى عدم استقلال العبد اي الداعية التي يتوقف صدور الفعل عليها والارادة الحادثة فانهما ليستا بارادة العبد هو المعنى بالجبر الذي يقول به اهل الحق وفي قوله نستعين رد على القدرية حيث زعموا ان افعال العباد موجودة باختيارهم بعضهم احترزوا عن تسمية العبد خالقا وبعضهم يجوزون خالقا ويسمون الله خالقا مجازا **قوله** خوطب بذلك جواب لما قال ايا للسببية او للالة والاشارة الى التمييز على الاول والى لفظها على الثاني وفي قوله تخصك بالعبادة والاستعانة اشعار بان تقديم المفعول لقصد الاختصاص لشهادة الذوق السليم وقيل ايه التفسير ويظهر ان التقديم ليس لمراعاة حسن النظم السجعي الذي هو على حرف النون وقال ابن الحاجب التقديم في جملة الله احمد واياك نعبد للاهتمام ولا دليل على كونه للحصر والمعنى لا نعبد غيرك ولو كان للاختصاص لكان المعنى لا نخص غيرك وهو ليس معنى اياك نعبد لانه كان مفيد النفي الشركة **قوله** ليكون ادل على الاختصاص يعني لو قيل اياه نعبد دل على الاختصاص بسبب التقديم واذا قيل اياك نعبد فيفيده مع التقديم اشعار بترتيب الحكم على الوصف فيكون ادل على اختصاص العبادة به تعالى اي خوطب بذلك المعلوم المتميز ليكون ادل على اختصاص العبادة به تعالى لان الغرض من الاختصاص امتيازه تعالى بين سائر المعبودات او الخطاب ادخل في التميز واعرق فيه فيكون تعليق العبادة تعليقا بلفظ المتميز بالعلية والمعنى ليكون ادل على ان العبادة له لاجل ذلك التميز الذي لا يستحق العبادة الا به **قوله** والترقي من البرهان الى العيان وقيد اشعار بان فائدة العدول من الغيبة الى الخطاب غير مختصة بما ذكر ههنا فوايد اخر

وحاصل ما ذكر ان انه لو قيل اياه نعبد واياه نستعين كما يقتضيه سياق كلامه لم يكن فيه دلالة على ان العبادة له والاستعانة لاجل اتصافه بتلك الصفات الجارية عليه وتميزه بها عن غيره لان ذلك الضمير راجع الى ذاته بمقتضى وضعه وليس ملاحظة الاوصافه وان كان متصفا بها فالحكم متعلق للذات فلا يفهم بسببه عرفا واذا قيل اياك نعبد بدل اياه فقد نزل الغائب بواسطة الاوصاف المذكورة التي اوجبت تميزه وانكشافه كانه تبدل خفاء غيبته بجلاء حضوره منزلة المخاطب في التميز والظهور ثم اطلق عليه ما هو موضوع للمخاطب ففي اطلاقه عليه ملاحظة تلك الاوصاف فصار الحكم على الوصف المناسب كانه قيل ايها الموصوف المتميز بهذه الاوصاف نخصك بالعبادة والاستعانة لتميزه بتلك الاوصاف وذكر صاحب المفتاح فيه فائدة اخرى وهي التنبيه على ان القراءة انما يعتد بها اذا صدرت عن قلب حاضر وتامل وافر بحيث يجد القاري في ابتداء قراءته محركا نحو الاقبال على منعمه الذي اجرى حمده على لسانه ثم يزداد قوة ذلك المحرك بحسب اجراء تلك الاوصاف العظام حتى اذا آل الامر الى خاتمتها اوجب اقباله عليه وخطابه اياه بحصر العبادة والاستعانة فيه فتنطبق قراءته على المنزل ومنها الاعلام بان الحمد والثناء ينبغي ان يكون على وجه يوجب ترقي الحامد من حضيض بعد الحجاب الى درجات قرب المشاهدة والمخاطبة ومنها الاشارة الى ان العبادة المستطابة والاستعانة المستجابة انما يكون في مقام الاحسان الذي هو ان تعبد ربك كانك تراه وتخاطبه **قوله** بني اول كلامه على ما هو مبادي حال العارف الخ وذلك لان العارف في مبدا حاله يتوجه الى جناب ربه بالذكر في جميع الاحوال والاوقات والتفكر في الاسماء والصفات والاستدلال على الصانع بالمصنوعات ويتقرب اليه بانواع الطاعات والعبادات واصناف الرياضات ويترقى من مقام الى اخر اعلى من الاول حتى يستغرق بملاحظة جناب القدس حيث ما لاحظ شيئا الا ولاحظ ربه وما التفت لغير حاس ومحسوس وصانع ومصنوع وفاعل ومفعول الا راى ربه وهو نهاية درجات السالكين واول درجات الواصلين وهو المسمى بمقام المشاهدة والمعاينة **قوله** لجة الوصول في الصحاح اللجة وسط البحر وهي كناية عن شدة الوصول ههنا ولجة الماء بالضم معظمه وكذا اللجي ومنه بحر لجي **قوله** ويصير من اهل المشاهدة اي لتناهي وضوحه وتميزه بسبب هذه الصفات انصرفت النفس بالكلية فخوطب تنبيها على ان من هذه صفاته يجب ان يكون معلوم التحقق عند العبد متميزا حاضرا في قلبه بحيث يراه ويشاهده حال العبودية وان العبادة ينبغي ان يكون من قلب حاضر كانه يشاهده ويراه وحاصله الايذان بان من اتصف بالصفات المذكورة يجب ان يكون حاضرا في القلب وان العبادة التي هي مظنة القبول هي التي في مقام الاحسان وهو ان تعبد الله تعالى كانك تراه وتشاهده والاشعار بان الملحوظ في تخصيصه تعالى بالعبادة هو الاتصاف والتميز بالصفات المذكورة **قوله** فيرا عيانا اي يعلمه رؤية كرؤية العيان وذلك لكمال التوجه الى حضرة الله تعالى بالاستغراق فيه والاعراض عما سواه كما اشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ان تعبد الله كانك تراه واما فالاجماع على ان الله تعالى لا يرى بالبصر في الدنيا على وجه الكرامة وذكر حجة الاسلام ابو حامد الغزالي رضي في الاحياء الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ير ربه **قوله** ومن عادة العرب التفنن في الكلام

والعدول من اسلوب الى آخر وفائدة الالتفات في الكلام اظهار الملكة في الكلام والاقتدار على التصرف
فيه اما هاهنا ففايدته ما ذكر من كونه دالا على ان العبادة الى آخر ما قدمت للخاصة على العامة اهتماما بشانها
والا كان حقها التاخير ولما في العامة من زيادة البسط والاطناب **قوله** تطرية من طرا عليه بالهمزة
اذا اورده وهو الابراد والاحداث وهو الرواية المشهورة وبالياء التجديد من طريت الثوب اذا عملته
به كانه يجعل جديدا **قوله** وبالعكس اي من المتكلم الى الغيبة ومن الغيبة الى الخطاب **قوله**
وقول امرئ القيس بالجر عطفا على ما قبله استشهاد بان العدول من الخطاب الى الغيبة ومنها الى التكلم
وذلك في قوله وبات وجاءني وهذا بناء على انه يشترط في الالتفات سبق التعبير بالطريق المعدول
عنه كما هو مذهب الجمهور اذ القياس على ليلك ان يقول وبت وبات لك والقياس على بات وباتت له
ان يقول جاءك وعند السكاكي في البيت ثلث التفاتات الاول في ليلك من الحكاية في الاخبار
عن النفس والا فالواجب ان يقول ليلي والثاني والثالث ما ذكرنا فيعد الالتفات العدول من احد
الطرق الثلث الى اخرى منها مخالفا للظاهر بلا اشتراط سبق التعبير بطريق اخر للملتفت اليه فاذا حمل
ليلك على التجريد اي مغايرة المنتزع للمنتزع فلا التفات اصلا على راي الجمهور واعلم ان في الالتفات اربع
مذاهب وذلك لا يخلو اما ان يشترط فيه سبق التعبير بطريق اخر ام لا والثاني مذهب السكاكي والزمخشري
ومن تبعهما وعلى الاول لا يخلو اما ان يشترط فيه ان يكون التعبيران في كلام واحد ام لا والثاني مذهب الحنفي
وعلى الاول لا يخلو اما ان يشترط كون المخاطب في الكلامين اي في التعبيرين واحدا ام لا والاول مذهب
صدر الافاضل والثاني مذهب الجمهور **قوله** تطاول ليلك بالاثمد البيت الاثمد بفتح الهمزة وضم
الميم تدروله ابن الاعرابي اسم موضع وفي الصحاح حجر يكتحل به والخلي الخالي عن الحزن والهم والرقاد
النوم والنباء الذي جاءه هو قتل ابيه وابو الاسود كنيته والعاير بتذكير العين او الوسخ الذي يجتمع في
الموق وهو يطلق ايضا على وجع العين ويطلق على احراقها وكلاهما صفة ذي العاير من رمد بالكسر
اذا هاجت عينه والمراد تشبيه نفسه بذي العاير لا رمد في القلق والاضطراب وتشبيه ليلة بليلته في
الطول لا انه اختصر في الكلام وقد بينا في هذه الابيات الثلث امرئ القيس الثلاثين على راي الجمهور
وثلث التفات على راي السكاكي والزمخشري **قوله** واياضمير منصوب منفصل لا اسم ظاهر خلافا للزجاج
والسيرافي فان عندهما ايا اسم ظاهر مبهم اضيف الى الضماير اللواتي بعده لازالة الابهام فاياك بمعنى نفسك
قوله وما لحقه من الياء والكاف والهاء زيدت لبيان التكلم وهذا الضمير هو مع لواحقه او هو وحده
واللواحق حروف او هو واللواحق اسماء اضيف اليها اقوال ذكرت في النحو وذلك انه قال الخليل وسيبويه
والاخفش والمازني وابو علي ومن تبعهم ان المضمر هو ايا ومنهم من قال المضمر هو اللاحق ومنهم من قال
ان الكلمة بتمامها هي المضمر ثم اختلف الاولون فقال بعضهم واللواحق اسم تدل على احوال المرجوع اليها من
التكلم والخطاب والغيبة والتذكير والتانيث والافراد وغيرها كما ان اللواحق في انت وارأيتك واخواتها
فقطها تدل على احوال المخاطب وهو مذهب الاخفش فالان ايا منصوب ولواحقه حروف لا محل لها

تمامه
ونام الخلي ولم ترقد
وبات وباتت له ليلة
كليلة ذي العاير الارمد
وذلك من نبا جاءني
وخبرته عن ابي الاسود

وفروعها

من الاول

من الاعراب كما لا محل للكاف واخواتها في ارأيتك ارأيتكما ارأيتكم كما النسبة والتنوين وتاء التانيث
بمعنى طلب الاخبار فانها بالاجماع حروف تدل على احوال المخاطب وقال الكوفيون اللواحق ضماير دون ايا
فاللواحق الضماير عند الاتصال ثم اذا اريد انفصالها وهي لا تستقل بنفسها احتيج الى عمدة فهي ايا مثلا
الياء في اياي هو الياء في ضربني والكاف في اياك هو الكاف في ضربك والهاء في اياه هو الهاء في ضربه واذا
اريد انفصالها عن الفعل قيل في ذلك ايا فقيل اياي ضرب واياه ضرب وقال الخليل اللواحق مجرور
المحل باضافة ايا اليها وتحقيق ذلك ان اياك وانت وغيرهما مشتملة على لفظين احدهما باق في ساير الامثلة
وهو ايا وانت والاخر هو المتغير والمتبدل وهو اللاحق بها فان هو ومن هي ضماير بحالها لان التركيب
من كلمتين كل منهما على حرف واحد غير معهود في كلام العرب لكن لا خلاف في اللواحق في انت واخواته
انها حروف وعلامات لا محل لها من الاعراب كما في ذلك واخواته وانما الخلاف في اياك واخواته فالمحققون
قاسوا العلامات التي في اياي واياك واياه بالعلامات التي هي في انت واخواته وذلك وارأيتك في انها
لبيان المرجوع اليه والكوفيون قاسوا الانفصال واياي واياك واياه بالاتصال في ضربني وضربك
وضربه في كونها ضماير والخليل ذهب الى الاضافة اعتمادا على قول بعض العرب وهو فاياه واياالشواب
وهو مردود بان الضمير لا يضاف وبانه شاذ لا يقاس عليه وقد ذهب ابن كيسان وبعض الكوفيين الى
ان الكاف واخواتها هي الضماير التي كانت متصلة وايا دعامة لها الضمير منفصلة بسببها وذهب قوم من الكوفية
الى ان اياك بكماله هو الضمير واستضعف بانه ليس في الاسماء المضمرة ولا في المظهرة ما يختلف اخره كاف
وقعا وياوعن بعضهم ان اللواحق هي الضماير التي كانت مرفوعة منفصلة **قوله** كانت في انت هنا على راي
غير القايل بان التاء وايا دعامة وفيه اشعار بان انت حرف على المختار **قوله** والكاف في ارأيتك هنا
صحيح بالاجماع لانها لبيان احوال المخاطب قال الزمخشري لما كان رؤية الاشياء طريقا الى الاحاطة بها
والاخبار عنها استعمل ارأيت بمعنى اخبر يعني لما كان مشاهدة الاشياء ورؤيتها طريقا الى الاحاطة علما
وصحة الاخبار عنها استعملوا ارأيت بمعنى اخبرني ولو كان حرف الخطاب اذ لو كان اسما لكان مفعولا
ولزم ان ينتصب زيدا في نحو ارأيتك زيدا لان هذا الفعل لا يتعدى الى مفاعيل وهذا يثني ويجمع على حسب
المخاطب لا بحسب المفعول نحو ارأيتك زيدا اي اخبرني ارأيتكما زيدا اي اخبراه ارأيتكم زيدا اي اخبروه
قوله واياالشواب جمع شابة كالدواب جمع دابة اي فليحذر نفسه ان يتعرض للشواب وفتنتها
قوله وهياك بقلبها هاء اي مع تشديد الياء كما في قراءة فتح الهمزة والهاء مع تخفيف الياء قال صاحب
اللوامح وقد جاء فيه وياك بقلب الهمزة واوا فلا ادري ذلك من الفراء ام من العرب وهو على عكس ما فرقوا
ايهما عن وشاح الى اشاح لانهم فروا من الواو المكسورة الى الهمزة لثقل الكسرة على الواو وفي وياك فروا من الهمزة
الى الواو المكسورة على لغة سيبويه لما فيه من التجوع **قوله** والعبادة اقصى غاية الخضوع والتذلل والمراد انها
فعل ياتي به المكلف على خلاف هوى نفسه تعظيما لامر ربه قال الراغب العبودية اظهار التذلل والعبادة ابلغ
منها لانها غاية التذلل فان قلت كيف اضاف اقصى الى الغاية قلت لما كان للخضوع حدود ونهايات ولفظ

بان انت اسم وعلى راي غير القايل صح

الغاية شاملة لها لكونها اسم جنس مضافا صح اضافة اقصى اليها كما نر قيل اقصى غاية قوله ومنه طريق معبد
اي مذلل قال ابن السكيت وتعديته بالتشديد مغاير لتعديته بالتخفيف يقال عبدت الرجل ذللته وعبدت
الله ذللت له يريد ان العبادة تعدي بها الغرض التعظيم وهي ماخوذة من قولهم طريق معبد اي مذلل
لانها غاية التذلل قوله ولذلك لا تستعمل الا في الخضوع لله تعالى اي ولاجل ان العبادة اقصى غاية لا يستعمل
الا فيه وذلك لانه تعالى مولى اعظم النعم وكان حقيقا بذلك لانه لا يليق به الامن صدر منه غاية الانعام ولا يليق
الا الله تعالى قوله طلب المعونة اراد بها المعنى اللغوي وهو العون دون القدرة المعنى في الكلام
بصفة تؤثر وفق الارادة لعدم صدقه على ما سوى الاستمداد الفاعلي مما سيذكر ودون القدرة التي يفسرها
الاصوليون من الخفية بما يتمكن به العبد من اداء ما لزمه ويقسمونها الى ممكنة وميسرة اما الاولى فلعدم صدقها
على شيء مما سيذكر واما ثانيا فلان القسم الاول من القدرة لا يتوقف عليه صحة التكليف كما سيذكر قوله بها
وفيها اي بالالة وفي المادة قوله وهذا القسم لا يتوقف عليه صحة التكليف يعني الاستطاعة نوعان الاول هي سلامة
الالات وهي سابقة على الفعل والثاني القدرة التي تحدث مقارنة بالفعل والقدرة الواحدة تصلح للضدين
على سبيل البدل فالقدرة الثانية قبل الفعل ليس محل التكليف عند اهل السنة وانما هو محل التكليف مقارنتها
للفعل لا سابقة عليه لان القدرة الحاصلة عرض لا بقاء له اذ العرض لا يبقى زمانين ولانها لو كانت موجودة
لكان لها متعلق ومتعلقها لا يكون عدما لانه نفي محض فلا يكون اثرا لها فيلزم منه ان القدرة مع الفعل
لا قبله ثم المراد بعدم توقف صحة التكليف على هذا القسم الصحة العقلية والا فالصحة الشرعية كبعض
التكاليف يتوقف على تلك القدرة كاكثر الواجبات المالية قوله والمراد طلب المعونة في المهمات كلها
وذلك لان حذف المفعول اسبابا مثل قصد نفس الفعل وقصد تعميم المفعول وغيرهما فاذا حذف المفعول
فاما ان يكون فردا او لا فان كان الثاني فالقصد لا يتوجه الا الى نفس الفعل فينزل منزلة اللازم فان كان
الاول فاما ان يكون المراد المفعول الخاص فلا بد له من قرينة مخصصة تقصد الاختصار او يكون المراد
المفعول العام حتى يؤذن بكل ما يصلح لان يكون مفعولا لذلك الفعل فيقصد التعميم فههنا اطلق الاستعانة
ليتناول كل مستعان به في جميع المهمات او في العبادات قوله وقد يتجه على هذا الاول بان يأخذ بعض
الكلام بحجز بعض فيتلايم الكلام حيث يكون قوله اياك نعبد موافقا لاياك نستعين ولا هدنا ويكون العبادة له
لانه لا وسيلة الى طلب الحوائج ولهذا المعنى اختاره المص رض فيما سياتي بخلاف الاول في مقارنة العبادة
بالاستعانة افادت جمعا بين الحاجة والوسيلة قوله والضمير المستكن في الفعلين للقارئ ومن معه من
الحفظة وحاضري الجماعة كانه قيل ان النون في نعبد ونستعين اما نون الجمع او نون التعظيم وكلاهما غير
معقول اما الاول فلان الشخص لا يكون جمعا واما الثاني فلان اللايق حال الانسان عند اداء العبادات ان يذكر
نفسه بالعجز والذلة لا بما ينبئ بالتعظيم والرفعة اشار الى الجواب بان هذين النونين للجمع لا للتعظيم فكانه
يقول احمدك واعبدك واستعين بك لا وحدي مع الملائكة والمصلين الذين حضروا الجماعة وفيه اشعار بان
العابد لا ينبغي ان يعتقد ان العابد لله تعالى هو لا غير بل يعتقد انه مع العجز في العبادة وانه لا يقوم بالعبادة

هذا كلام آخذ بعضه بحجز بعض اي متناسق ملتئم متسق الجامع

بلغ عزي مح

بلغ

الا ان يقوم معه بها الخواص من الملائكة وغيرهم قوله اوله ولسائر الموحدين يعني الضمير ان للقارئ
وللانبياء والاولياء والملائكة والصالحين وحسن ان يكون له ذلك نفعا قوله ادرج عبادته في تضاعيف عبادتهم
وخلط حاجته بحاجتهم لعلها تقبل ببركتها ويجاب لسبب العدول عن الافراد الى الجمع بطريق الاكتفاء قوله
وجهان احدهما ان يعتقد ان عبادة الغير مقرونة بالقبول فيجمع عبادته مع عبادتهم لتصير مقبولة بتطفل
عبادة الغير وفيه من التواضع حيث لا يعتقد انه يقدر على عبادة هي مقبولة وثانيهما انه اذا قال نعبد
فقد عرض على الحضرة جميع العبادات وذلك مشتمل على ذكر العابدين وهم الصالحون وعند ذكرهم
تنزل الرحمة والقبول لانه يجري انه اذا باع الرجل صفقة من المتاع والمشتري اما ان يقبل الكل او لا يقبل واحدا
منها وليس له ان يقبل البعض دون بعض في تلك الصفقة فكذا ههنا اذا قال العابد اياك نعبد فقد
عرض على حضرته تعالى جميع عبادات العابدين فلا يليق بعموم كرمه وعموم فضله ان يميز البعض عن البعض
ويقبل البعض دون البعض فاما ان يرد الكل وهو غير جائز لانه دخل فيه عبادات الملائكة والانبياء
والاولياء واما ان يقبل الكل فتصير عبادة هذا العابد مقبولة بسبب قبول عباداتهم وفيه ايماء الى ان الاولى
ان يؤدي الصلوة مع الجماعة وهو معنى لعلها تقبل ببركتها اي رجاء قبول عبادته قوله ولهذا شرعت
الجماعة اي ولهذه الفوائد شرعت الجماعة بقوله تعالى واركعوا مع الراكعين او المعنى وفيه دليل على مشروعية
الجماعة يعني شرعت الجماعة لهذه العلة او السبب قوله والاهتمام به وليتمكن في الذهن ان في تقديم المعمول
تشويقا الى العامل والايهام انه لا يزول عن الخاطر قوله وتقديم ما هو متقدم في الوجود فان وجود القديم
قبل وجود الحادث قوله وتنبيه على العابد روي ان عبد الله حين وقعت الاكلة في بعض اعضائه احتاجوا
الى قطع عضو من اعضائه فلما شرع في الصلوة قطعوا ذلك فلم يشعر بذلك القطع وروي ان ابا حنيفة
رض حين سقطت الحية من السقف تفرق الناس وكان هو في الصلوة فلم يشعر به قوله ولذلك فضل
ما حكى عن الحبيب على ما حكى عن الكليم يعني ان العارف الواصل انما يلاحظ من حيث انها ملاحظة بجناب القدس فضل المحكي عن الحبيب
على المحكي عن الكليم لما فيه من ملاحظة الحق قبل نفسه بالتقديم عليها قوله للتنصيص على انه المستعان به
فان العطف وان افاده الا انه ليس بنص لاحتمال تعلق الحصر بالمجموع فبالتكرير يرتفع الاحتمال لتران
الاستعانة يتعدى بنفسه كما في هذه الاية والباء كما في كلامه رض قوله ويعلم منه ان تقديم الوسيلة على طلب
الحاجة ادعى الى الاجابة هذا اذا كان المراد بالاستعانة للمهمات كلها حيث يكون العبادة وسيلة الى طلب
الحوائج واما اذا اريد الاستعانة على اداء العبادة لله لذاته ويكون تقديمها عليها لكونها مقصودة على ما قال تعالى
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فقدمها اهتماما بها ولان الغرض الاعظم من العبادة معرفة الله
تعالى التي هي اول الواجبات والافتراض فيعبد بتوحده ويخضع ولا شك ان المعرفة متقدمة على طلب العون
قوله واقول لما نسب المتكلم العبادة الى نفسه لاح المتبادر منه انه من خواصه مع ان الامام قد ذكر في التفسير
الكبير فجعل اما على النوادر او على اختيار له قوله بتقديم الجيم على الحاء الا افتخار اي ابتهاجا وافتخارا منه
في الصحاح التبجح الفرح وفي المقدمة شاد شد قوله ليدل على ان العبادة انضمام الا بتم اي ليدل التعقيب

بطلب المعونة على ان عبادة العبد لله تعالى مما لا يتم ولا يستقيم فضلا عن اعتداده بها يعني كما انه يدل
على عدم اعتداده بها كذلك يدل على عدم اعتداده بتمامها كذلك لا يدل على اتمامها واستقامتها اعترافا منه بالعجز
والقصور تنبيها على حقيقة العبودية قوله ولا يستتب له اي لا يستقيم وفي المقدمة استتب الامر
تم شده كان قوله وقيل الواو للحال فيه تنبيه على ضعفه لما فيه من الاحتياج الى الاضمار كما في قمت واصك
وجهه قوله سوى اليا اي لثقل الكسرة عليها هذا هو الشايع وقوله ما لم ينضم ما بعد طرفه ليكسرون واغالم
يكسر وامع الضم لما فيه من الخروج من الكسر الى الضم وهو ثقيل قوله بيان للمعونة الخ يعني ان ترك الواو
اما لكمال الاتصال كما في الوجه الاول او لا انقطاع كما في الثاني وهنا ناظر الى تفسير الاستعانة على اداء
العبادات قوله او افراد لما هو المقصود الاعظم ناظر الى تعميم المهمات الا ان المناسب لا اختيار فيما سبق من تفسير
الاستعانة تقديم قوله افراد لما هو المقصود دال الى اخره فيما سبق من تفسير الاستعانة تقديم قوله
افرد ما هو المقصود كالي اخره فيما سبق البيان منه تفسير الاستعانة بطلب المعونة كلها ومرهنا البيان منه
تفسيرها على اداء العبادات ولعله ما سبق من التفسير مبني على ما قاله الجمهور ومرهنا بنا على ما اختاره
ولما اختيار الصراط على الطريق او السبيل مع انهما سيان في اداء المقصود من حيث ان الكل بمعنى واحد
لان الصراط ابلغ من حيث انه يذكر صراط جهنم فيوهم مزيد خوف وخشية قوله ولذلك اي لاشتمالها
على معنى اللطف قوله ومنه الهدية وهوادي الوحش اي من لفظ الهداية اخذ الهدية والهوادي اما الاول
فلما في الهدية من اللطف واما الثاني فلمعنى الدلالة فان اوايل الوحش دالة لاواخرها قوله والفعل منه
هدى واصله ان يعدى باللام ومنه قوله تعالى الذي هدانا لهذا الاية وقد يعدى بالى ومنه قوله تعالى
هدانا الى صراط مستقيم الا انه حذف منه اللام او الى واوصل الفعل كما حذف من في قوله تعالى واختار
موسى قومه اي من قومه ليعامل معاملته في حذف الصلة وحاصله ان لفظ اهدنا مبني عند البصريين
بحذف اليا علامة السكون الذي هو بنا معرب عند الكوفيين والحذف علامة الجزم والفعل منه هدى وهو
يتعدى الى مفعول بنفسه لكنه تعديته الى مفعول اخر قد يتعدى بنفسه ومنه هذه الاية واصله ان يتعدى
باللام او الى كما في الايتين المذكورتين وقد فرق بعضهم بين المتعدي بنفسه وبين المتعدي بالحرف بان
الاول معناه الاذهاب الى المقصد والايصال اليه ولهذا اسند اليه تعالى خاصة والثاني معناه الدلالة
وارادة الطريق فيسند الى النبي صلى الله عليه وسلم كقوله تعالى انك لتهدي الى صراط مستقيم والى القران
كقوله تعالى ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم وفرق الزمخشري بانه يقال هداه كذا لمن يكون فيه ذلك
فيزداد وتثبت ولمن لا يكون فيه فيصل بها اليه ويقال هداه لكذا او الى كذا اذا لم يكن فيه ذلك فيصل
بالهداية اليه ثم الهداية قد يكون لازما بمعنى الاهتداء اي وجدان طريق يوصل الى المطلوب وقد يكون
متعديا بمعنى الدلالة على الطريق الموصل والاشارة اليه ويقابل الاضلال بمعنى الدلالة على خلافه كما ان
الاول يقابله الضلال قوله وهداية الله تعالى اي للانسان والا ففي الهداية نوع اخر لسائر الحيوانات
واليه الاشارة بقوله تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى قوله لكنها تنحصر في اجناس مترتبة الاول

القوي

القوى التي بها يتمكن المرء من الاهتداء الى اخره وذلك ان الاول باعتبار الة الاستدلال اذ لو لم يكن القوى
ثابتة وسليمة لا يمكن الاستدلال والثاني باعتبار نفس الاستدلال وهو نصب الدلايل الفارقة الخ
والثالث باعتبار التقليد وهي الهداية باعتبار ارسال الرسل وانزال الكتب والرابع باعتبار الكشف والتحقيق
ولا شبهة في ترتب هذه الامور بعضها على بعض وذلك ان الهداية وان كانت لا تكاد تنحصر انواعها
لكن لما كان المطلوب الهداية الى الصراط المستقيم يكون المراد منه اجناسها خاصة فمنها التمكن من الانتفاع
بالقوى المدركة التي هي الانفس والافاق الدالة على وجود الصانع وصفاته وما به يتبين الخير والشر وهو
المراد بقوله تعالى وهديناه النجدين يعني طريقي الخير والشر ومنها الهداية ببعثة الرسل وانزال الكتب
كما قال تعالى فبهداهم اقتده ومنها ما يختص بالانبياء عليهم السلام كالوحي والالهام وصادق المنام
وكشف الاسرار كما هو للابدال فان من اكتحل بصيرته بنور العرفان اما باشتغال الرياضة او بفيض الله تعالى
لقوة استعداده ادرك حقايق الاشياء كما هي عليها والى هذه الاشارة بقوله تعالى ولقد اتينا لقمان الحكمة
قوله الى غير ذلك كالقوة العقلية فهي جوهر يدرك به الغايب بالوسايط والمحسوسات بالمشاهدة وفيه
ايماء الى ان العقل حجة من حجج الله تعالى على عباده في معرفة الصانع الا انه ليس بموجب بل الموجب هو الله
تعالى لكن مستغني عن واسطة السمع في حدوث العالم واعتراف الصانع وحسن شكر المنعم وقبح الكفر والظلم
وما سوى ذلك من احكام الشرع فحظ العقل فيه التوقف على ورود السمع الا ان الاشعرية قالوا لا عبرة
للعقل اصلا بدون السمع والعبرة للسمع دونه وهو قول بعض اصحاب الشافعي رض قوله والحواس الباطنة
فان قلت لم ذكرها مع انكار المتكلمين لابتنائها على قواعد الفلاسفة من نفي الفاعل المختار وان الواحد لا يصدر
عنه الا الواحد قلت لم يرد انها افعال لا تصدر عنها الا مستقلا كما هو محل النزاع بل اراد انها الات والنفس
هي المدركة وذكر في شرح المقاصد انا اذا جعلنا القوى الجسمانية الات للاحساس وادراك الجزئيات
والمدرك هو النفس على ما صرح به المتاخرون من الحكماء ارتفع النزاع بين الفريقين وظهر الجواب عن ادلتهم
قوله النجدين واصله المرتفع من الارض والمراد طريقي الخير والشر قوله فهديناهم فاستحبوا العمى
على الهدى اي دعوناهم الى طريق الحق والصلاح فاختاروا العمى على الاهتداء فانهم لم يلتفتوا الى دلالة
الله تعالى بايات باهرة ودلايل قاطعة على سطوح الحق والصلاح كانهم اختاروا العمى الذي يفضيهم
الى الباطل والفساد على البصر الذي يوصلهم الى المقاصد اي الحق والصلاح قوله واياها عنى بقوله تعالى
وجعلناهم ايمة يهدون بامرنا المعنى يهدي بهم ليكون اسناد الهداية اليهم مجازا او لانه يصح التنزيل الحقيقة
بارسال الرسل وانزال الكتب بهذه الاية اذ الارسال والانزال فعل الله تعالى والهداية في قوله يهدون
بامرنا فعل الرسل وكذا قوله ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم اي الحالة او الطريقة التي هي اقوم او الملة
فان الاسناد فيه الى الالة كالاولى فاندفع ما يقال ان المراد بيان كونه تعالى هاديا بهما والاتيان لا لانه كلامه
عليه بل على كونهما هاديين قوله فالمطلوب اما زيادة الخ جواب عما يقال ان من خصص الحمد به تعالى واجرى تلك
الصفات المشتملة على البقاء والمعاد مما بينهما لا يكون الا مهتديا فكيف طلب الهداية وما يقال الذي

يعبدونك الله ويستعينون به هم المؤمنون لا محالة وطلبهم الهداية تحصيل للحاصل قلت المراد زيادة
الهدى هدى ولفظ الهداية على هذا حقيقة وعلى الثاني والثالث مجاز لان الاول تغيير مفهوم الزيادة الهدى
هدى ولفظ الهداية على هذا حقيقة وعلى الثاني والثالث مجاز لان الاولان يعني مفهوم الا اخلال في المعنى المستعمل
فيكون مجازا ايضا كما ان التثبت اذا اعتبر نوعا من الهداية يكون حقيقة قوله او الثبات عليه يريد
ان معنى اهدنا ثبتنا وهكذا روي عن علي بن ابي طالب رض وهو كما يقال للقائم قم اي دم على ما انت عليه
وللرجل الذي يأكل كل وللقاري الذي يقرأ اقرأ قوله او حصول المراتب المرتبة عليه يعني حصول مرتبة لم تحصل
بعد وهذا ايضا داخل في مفهوم الزيادة لان المطالب التي هي السعادة الابدية لا تحصل الا بهداية الله تعالى
سواء كانت مراتب مرتبة او لا فلا وجه لهذا النوع من الهداية ان يجعل قسما برأسه مغايرا للاول الا انه لما
كان هذا القسم من الهداية في نهاية الترقي في مراتبها بحيث لا يختص بنيله الا الخواص كالانبياء والاولياء
فكانه صار نوعا آخر مغايرا لما عداه حيث نزل تغاير الصفة منزلة تغاير الذات فاستحق ان يعد قسما برأسه
طريق السير فيه قيل السير في الله بعد اعراض العبد عن الحظوظ الحيوانية نفعا واللذات الجسمانية ابدا له
بشراشره الى الله تعالى مقصورا لهمة على معارفه ومطالعة جلاله المقدس والترقي في مراتبها حتى يصل جناب
العز اللهم اجعلنا من الواصلين ولا تجعلنا من الساقطين بلا دين فان قلت الواصل الى الله تعالى قد انتهت
مراتب السير بالنسبة اليه فما معنى طلب الارشاد اليها قلت الثاني هو السير الى الله تعالى واما السير في الله
فلا يتناهى وهو الذي يطلب الواصل الارشاد الى طريقه قوله ليمحو عنا ظلمات احوالنا لا يقال الواصل
انما يحق وصوله بعد محو الظلمات فلا معنى لطلبه لانا نقول ان عروض الظلمات كما يكون في السير الى الله
كذلك يكون في السير في الله والى الثاني اشار النبي صلى الله عليه وسلم انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله
في كل يوم سبعين مرة او مائة مرة وهذا بناء على ما قيل ان السير الى الله كون العبد قاصدا اليه بطريق
الاستدلال وان السير في الله هو ان يتفكر في صفاته تعالى والله اعلم بالاسرار قوله والامر والدعاء متشاركان
لفظا ومعنى ومتفاوتان بالاستعلاء والتسفل يعني يكفي في اشتراط الامر الاستعلاء يعني طلب العلو سواء
كان عاليا في الحقيقة او لا والدعاء بالعكس والجمهور على ان الامر يشترط فيه العلو والدعاء يشترط فيه الدنو
واليه اشار بقوله وقيل بالرتبة اي فمن الاعلى امر ومن الادنى دعاء كما انه من المساوي التماس وهو في الكل
حقيقة ولا مجاز في شيء من ذلك قوله فكانه تسترط السابلة اي تبتلع المارة والمسافرون اذا سلكوها
قال الراغب سمي بالصراط على توهم انه تبتلع سالكه او يبتلعه سالكه كما يقال اكلته المفازة اذا اضمرته او
اهلكته واكل المفازة اذا قطعها فعلى هذا ينبغي ان يقول فكانه تسترط السابلة او يسترطها لانه اخصر لحصول
الغرض به قوله ولذلك سمي لقما وهو بالتحريك وسط الطريق يعني كان الرجل يغيب الطعام في حلقه كذلك
الطريق يغيب الماشي عن اعين الناظرين قوله ليطابق الطاء من الطباق لان الطاء من المستعلية يوافقه
الصاد لكونها من المستعلية ايضا بخلاف السين فانها من المنخفضة ففي الجمع بينهما بعض الثقل قوله ليكون
اقرب الى المبدل منه لان كلا من السين والزاء من المنخفضة ففي الجمع بينهما تناسب والمنخفضة كما ان الصاد

من المستعلية والمطبقة فباشمامها صوت الزاء يحصل القرب الى السين بقي لها ما للصاد لان الشين من المهموسة لها
من السين قطعا ولان السين والزاء من حروف الصفير فيكون اقرب الى الطاء ايضا لانهما مجهورتان
قوله والباقون بالصاد لان السين من المهموسة وفيها استفال والطاء بالعكس فابدلت صادا
لانها تناسب السين في الهمس والصفير والطاء في الاستعلاء قوله وهو الثابت في الامام هو مصحف امير
المؤمنين عثمان بن عفان رض وقيل جميع السبعة كذلك فقد صرح ابانه لابد من ثلثة امور صحة السند
والثبوت في الامام وموافقته العربية وقيل المراد الثبوت في الامام ولو تقديرا النص عليه في السين ثم قال
فانظر كيف كتبوا الصراط والمصيطرون بالصاد المبدلة من السين وعدلوا عن السين التي هي الاصل ليكون
قراءة وان خالفت الرسم من وجه وافقت على الاصل فتعدلان وتكون قراءة الاشمام محتملة ولو كتب ذلك
بالسين على الاصل لفات وجعلت قراءة السين مخالفة للرسم والاصل والثبوت فيما نحن فيه صريح فلا اشكال
قوله وهو كالطريق في التذكير والتانيث قال ابو جعفر الطوسي بنو تميم يذكرون الصراط كالطريق
والسبيل واهل الحجاز يؤنثونه قوله والمراد به طريق الحق اي مطلقا وقيل ملة الاسلام وما فيها من
العبادات وهو الظاهر الملائم لتنوع الهداية ولهذا اختاره حاكيا لما في الكشاف بلفظ قيل وفيه استعارة
تحقيقية حيث شبه طريق الحق في استقامته ووصوله الى المقاصد الدينية بالصراط المستقيم في ايصال
السالكين الى مقاصدهم ثم استعير له اسم المشبه به وكذا الحال في ملة الاسلام قوله لانه جعل كالتفسير
تعليل لكونه على آكد وجه لانه ثنى ذكره ليتمكن المشهود له في ذهن السامع وفصل بعد الاجمال ليكون اقوى
وابين في الشهادة وكرر العامل تقديرا ليقرر النسبة ويؤذن باستيناف القصد اليه بانه علم في الاستقامة
وانما ذكره بوصف البدلية لانه المقصود بالنسبة لفائدة التاكيد لما فيه من تكرير العامل فيصير في التقدير
جملتان ولا يخفى ما في الجملتين من التاكيد فكانهم كرروا طلب الهداية ولما فيه من التكرير بذكر الصراط
مرتين تفصيلا بعد الاجمال وايضاحا بعد الابهام فانه لما ذكر اهدنا الصراط المستقيم كان فيه بعض الابهام
فعينه وفصله بقوله صراط الذين ليكون المسؤول الهداية اليه كانه قد جرى ذكره مرتين ليكون اثبت
واوكد وهذه هي فائدة نحو هذا البدل واحترز بقوله انه المقصود بالنسبة عن التاكيد وعطف البيان قوله
فاطلق لما تنزل الانسان من نعمة الاسلام اراد بالانعام نعمة الاسلام ايذانا باستتباع نعمة الاسلام
كل نعمة لان من انعم الله عليه بنعمة الاسلام لم تبق نعمة الا اصابته ولهذا اطلق الانعام فان قلت الاطلاق
لا يستلزم العموم قلت المراد ان الانعام انما ورد مطلقا لافادة العموم لو قصد ذلك فانه لو اتى به مقيدا
لم يفده قصدا ولم يقصد وذلك ان قوله انعمت لابد له من صلة فحذفت صلته ولم يقيد بمعينة
دون اخرى لقصد التعميم كما في قوله اياك نعبد ولما كانت شاملة للنعم كلها اطلق الانعام في ارادتها
تنبيها على هذا المعنى قوله وهي الدين واليه الاشارة بقوله تعالى ومن يبدل نعمة الله وفي بعض النسخ
وهي اللين فيكون من النعمة بفتح النون يقال نعم الشيء بالضم صار ناعما لينا قوله والثاني اي الاخروي
وهذا القسم شامل لجميع المكلفين فيجعل تركه الاولى من الانبياء والاولياء من الزلات المغفورة ويجوز ان

جعل الاول للمذنب والاخرين للمعصوم **قوله** والمراد اي بالانعام الدنيوية عليها التي بانعمت **قوله** وما يكون
وصلة الخ اي الحيلة من التوفيقات على الاعمال الظاهرة والباطنة والمعارف الحقيقية بتزكية النفس عن الرذايل
والاخلاق الذميمة وتحليتها بالاخلاق الحسنة المرضية فانها الموصلة لنيل الاخروية **قوله** فان ما عدا ذلك
اي القسم الاخروي ما يكون وصلة الى نيله ولذلك قال بعض الاشاعرة ان الكافر غير منعم عليه فان قلت
نفخ الروح وصلة الى نيل القسم الاخير مع انه مشترك قلت انه وصلة الى نيل الوسايل لا الى نيله **قوله** غير المغضوب
عليهم وكان من حقه ان يقول غير من اغضبت عليهم بل عدل الى الغيبة ولم يصرح باسناد الغضب اليه تعالى
ادبا منه وتعليما للتاديب بخلاف النعمة فانه لما ذكرها خاطب الله تعالى وصرح باسناد النعم اليه تعالى تقربا
منه فان قلت لم لم يقل غير المغضوبين عليهم قلت لان كل فعل يتعدى بحرف الجر فجمعه وتانيثه وتثنيته في
الكني المتصل بحرف الجر كما تقول المأخوذ منهما المأخوذ منهم لان تمام الاسم عند ذكر المكني عنه وعلامة
الجمع والتثنية والتانيث تلحق اخر الاسم عند تمامه **قوله** بدل من الذين او صفة له مبينة او مقيدة
يعني اذا قرئ بالجر له وجوه ثلثة الاول هو ما قال ابو علي انه بدل من الذين والثاني والثالث ما قال سيبويه
انه صفة كاشفة او مقيدة وفي الوجه الاول لان غير في الاصل وصف والبدل به ضعيف ولانه بدل من الضمير
في عليهم وفيه مع ما ذكر من كون المبدل منه في نية الطرح يلزم خلو الصلة من عايد واما كونه صفة مبينة
او مقيدة فبناء على ان المنعم به الايمان كما اشار اليه بقوله والمراد هو القسم الاخير فان اعتبر كما له بحيث يندرج
فيه الاعمال فالصفة مبينة والا فمقيدة سواء اريد به التصديق فقط او مع الاقرار وعلى راي المعتزلة ينبغي
ان يكون الصفة موكدة لبيان حقيقي معني ان المنعم عليهم الذين سلموا من الغضب والضلال وفيه اشعار بان
الابدال انما يصح اذا اعتبر مفهوم احدهما مع منطوق الاخر والمراد بالمطلقة هي التي لم تقيد بمعين فيستغرق
بمعونة المقام كل نعمة وعموم الدعا اي لانه اذا جعل صفة يكون معناه الجمع بين نعمة الايمان ونعمة
السلامة كما اشار بقوله كان فايدته البيان والايضاح حيث اثبت الاول بطريق الصلة والثاني بطريق
الصلة والثاني بطريق الصفة **قوله** وذلك انما يصح باحد التاويلين اجراء الموصوف مجرى النكرة الخ
كان قيل ان غيرا لا يتعرف وان اضيف الى المعارف فكيف يصح وقوعه للمعرفة اجاب بان ذلك باحد
التاويلين اما في الموصوف او في الصفة وذلك ان الموصوف نكرة معنى لان الموصول في حكم المعرف باللام
لكان المعرف باللام قد يقصد به الحقيقة والجنس من حيث الوجود في ضمن الافراد وتدل القرينة على ان
المراد به البعض لا بعينه فيصير في المعنى كالنكرة فكذلك الاسم الموصول تارة ينظر الى معناه فيعتبر فيه جانب
المعنى ويعامل معاملة النكرة والجملة وتارة ينظر الى لفظه فيعتبر جانب اللفظ فيوصف بالمعرفة فعلى الاول
جعل غير المغضوب عليهم نكرة وعلى الثاني معرفة بناء على استبهار المنعم عليهم بمغايرة المغضوب عليهم
كما في قولهم الحركة غير السكون لزوال ما يمنع تعرفه بالاضافة والتوغل في الابهام **قوله** كالمحلى باللام
في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني تمامه فمضيت ثمة قلت لا يعنيني اي لم يرد في بلد يريد غيري والمعنى
امر على لئيم من اللئام اذ لم يرد على كل اللئيم ولا دلالة على التعيين ليكون للاستغراق والعهد لخصوص

عن اداء ما هو المقصود من المدح بالاجادة والوقار في مواضع يطيش اولو الاحلام الخفيفة ولا يثبت
فيها الا ارباب العزايم بل الافراد للجنس وهو الاشارة الى الحقيقة من حيث هي لكن اذا اعتبر الوجود الخارجي
لا يمكن الا في ضمن بعض الافراد فهذا معنى قول ابن الحاجب الحقيقة معرفة في الذهن نكرة في الخارج فعلى هذا
يسبني صفة اللئيم فكذلك قوله الذين انعمت عليهم لم يرد به قوما باعيانهم فجاز ان يكون لفظ غير صفة
مع كونه نكرة وانما قال امر وقفا بعد وقت بصيغة المضارع مع ان المطابق بقوله فمضيت صيغة الماضي ليدل على مرور
مستمر كانه قال امر وقفا بعد وقت على لئيم من اللئام موصوف بسبب بعد سب فلا اجازيه بل لا التفت اليه وانفيه
عنه بقولي لم يرد بي بل يريد غيري ويجوز ان يكون مضيت بمعنى امضي عبر عنه تحقيقا للمعنى الاحضاء والاعراض
وثم حرف عطف اذ الحقها علامة التانيث تخص بعطف الجمل وفايدتها بيان تفاصيل الامرين اي المرور
والمضي فكان الثاني اعظم من الاول تشبيها لتباعد ما بينهما في الفضل بتباعد بين الحادثتين في الوقت
ومما قررنا علم ان جملة يسبني على الحال ليس بجيد لانه لا تقيد للمرور بوقت مخصوص اذ ليس المعنى على انه
يعفي عن سبه حال المرور فان قلت بل لا يصح ايضا اما لفظا فلان اللئيم نكرة واما معنى فلاحتمال انه يعفى حال
السب لمانع من المكافات ثم يكافئه بعد ذلك قلت هو معرفة وفا قاغاية انه في المعنى كالنكرة والمقيد بحال
السب على تقدير الحالية هي المرور لا الاغضاء عن اللئيم **قوله** وتوهم اني لا امر على الرجل مثلك فكرمني
ولم يقتصر على تقدير الحالية على الاحد لفوايد الاولى انه خال عن احتمال الحالية والاول يحتملها وان كان مرجوحا
والثانية انه اشد مناسبة للاصل من حيث كون الموصوف والصفة معرفتين لفظا نكرتين معنى والثالثة
اشتماله على لفظ هو مثل غير في الابهام **قوله** لانه اضيف الى ماله ضد واحد لان المخاطبين اذا وقع بين الضدين
فاردت اثبات الاول ونفي ضده والسامع يعلم كونهما ضدين فوصفت الاول بغير واضفته الى الضد صار معرفة
نحو قولك عليك بالحركة غير السكون فغير السكون معرفة لانه هو الحركة فكانك كررت الحركة تاكيدا وكذلك المنعم
عليهم ونحوهما من ذكرنا بعضهما على الحال والمغضوب عليهم ضدان فلما اضيف الى الضد الثاني ووصف به
كان غير المغضوب عليهم اذ هو المنعم عليهم **قوله** ومن ابن كثير نصبه على الحال عن المجرور اي عن الضمير
المجرور في عليهم وهو الوجه والعامل في الحال وذيها انعمت لان حرف الجر لا يضا معنى الفعل الى الاسم والمجرور
وحده منصوب المحل بالفعل وبهذا الاعتبار وقع ذا الحال فاندفع ما سمعوه من اختلاف العامل في الحال
وذيها بان يكون العامل في الحال هو الفعل وفي ذيها هو الجار وقال المهدوي ومن نصب على الحال من الذين
فهو خطاء لان الحال من المضاف اليه الذي لا موضع له من الاعراب لا يجوز قال ابو البقاء ويضعف ان يكون
حالا من الذين لانه مضاف اليه والصراط لا يصح ان يعمل بنفسه في الحال واجيب بان العامل فيها معنى الاضافة
قوله او باضمار اعني هذا على تقدير ان يكون المراد من الذين انعمت عليهم جميع المومنين ومن المغضوب
عليهم ولا الضالين خلاف المنعم عليهم مطلقا **قوله** او بالاستثناء قال الزجاج والاخفش ويجوز نصبه
على الاستثناء من الذين او من الهاء والميم اي المتصل لقوله ان عني بهما اليهود والنصارى اي المومن والكافر
وذلك انه قيل اذ اقرا النعم من عني المومن كما امر او مطلقا بما يعم الفريقين بان يراد بالمنعم عليهم جميع

المومنين ومن المغضوب عليهم غير المومنين مطلقا يكون الاستثناء متصلا لانه يتناوله اللفظ السابق فان
لم يتناوله اللفظ السابق يكون منقطعا وتبعه القراء لاجل لا في قوله ولا الضالين ولم يسوغ في النصب غير
الحال لان لا مزيدة ولا يزاد لا الا بعد نفي ومعنى الاستثناء فالكلام ايجاب فان غير بمعنى الا واجيب
بالمنع وقد يزاد وان لم يتقدم النفي كقوله تعالى ما منعك ان لا تسجد وقال الشاعر وتلحينني في اللهو ان
لا احبه وللهو داع دائب غير غافل فاذا اسند الله تعالى اريد به المنتهي والغاية على ما مر في قوله الرحمن
الرحيم ان اسماء الله تعالى انما توخذ باعتبار الغايات دون المبادي التي هي انفعالات وهذا هو القانون
الكلي في هذا الباب والمراد ان الغضب عبارة عن ارادة انتقام او عن نفسه بطريق المجاز اطلاقا للسبب على
مسببه القريب او البعيد **قوله** وعليهم في محل الرفع يريد به المجرور وحده ولا المجموع الجار والمجرور لانه ليس باسم
ولكن مسندا اليه من خواصه وهذا بناء على ان في التحقيق المنصوب محلا والمرفوع محلا هو المجرور فقط لان
اثر الجار انما هو في تعدية الفعل وافضائه الى الاسم **قوله** لانه نائب مناب الفاعل اي انه مفعول ما لم يسم فاعله
ولا ضمير في المغضوب لقيام الجار والمجرور مقام الفاعل فلذلك لم يجمع فيقال غير الغضوبين لان اسم
المفعول اذا عمل فيما بعده لم يجمع جمع السلامة بل التقدير غير الفريقين المغضوب عليهم وفي اقامة الجار والمجرور
في مقام الفاعل خلاف اذا احلف **قوله** ولا مزيدة لتاكيد ما في غير من معنى النفي فكانه قال لا المغضوب عليهم
ولا الضالين ولا منفي قبله كانه قيل المراد خلا في ولا الضالين ولا منفي قبله وانما يوتى لما بعد حرف العطف
اذا كان قبله منفي كما في جاء زيد لا عمرو وهذا مبني على قول البصريين من ان المسماة بالمزيدة عندهم انما تقع
بعد نفي او العاطفة في سياق النفي للتاكيد والتصريح بتعلق النفي بكل من المعطوف والمعطوف عليه لئلا يتوهم
ان المنفي هو المجموع من حيث هو فيجوز ثبوت احدهما وليس هنا نفي دخول لا اشار الى الجواب بان لا مزيدة تقدم
لتاما في غير من معنى النفي كانه قيل لا المغضوب عليهم ولا الضالين وقال الكوفيون انها بمعنى غير كما قالوا جئت
بلا شيء فادخلوا عليها حرف الجر فيكون لها حكم غير ومما يويد هذا القول ان ما ذكروا في تحقيق معنى النفي في غير من
ان التقدير لا المغضوب عليهم ففيه اشكال لان كلمة لا فيه ليست عاطفة لاختلاف المعنى ولا وجه سوى
ان يكون بمعنى غير **قوله** ولذلك جاز انا زيدا غير ضارب كما جاز انا زيدا الا ضارب وان امتنع انا زيدا مثل ضارب
انما اورد هذه المسائل على انها مسالة متفرعة ليتقوى بها التناسب بينهما فانه لما كان معنى غير متقاربا
من معنى لا اجري لها التيسير تقاربا في ذلك انه جاز انا زيدا غير ضارب لانه في معنى لا ضارب بخلاف انا زيدا
مثل ضارب لان المضاف اليه لا يتقدم على المضاف فالطريق الاولى انه لا يتقدم عليه معمول المضاف اليه و
زيدا ان الامر اذا كان مجرورا بالاضافة فمعموله لا يجوز ان يتقدم عليه ولا على المضاف ولكنهم تسامحوا
في العامل المضاف اليه غير فاجازوا تقديم معموله على غير اجراء لغير مجرى لا فكما انه يجوز تقديم معمول
ما بعد لا عليها فكذلك غير فانه بمنزلة انا زيدا الا ضارب والاضافة في غير كلا اضافة ومنه ظهر ان الحاجب
في انا زيدا مثل ضارب قوي حسبي فهو المثل بخلاف لا وغير الا ان فيه بحثا وهو ان كون اللفظ في المعنى
لا يقتضي له بان يجري احكامه عليه من جميع الوجوه واعلم ان قوله انا زيدا الا ضارب قدم فيه معمول

اسم الفاعل النفي عليه وامتناع تقديم ما في حيز النفي عليه انما هو في ما وان دون لا ولم ولن وذلك لان
ما يدخل القبيلتين فيشبه الاستفهام ولم ولن تختصان بالفعل ويكونان كالجزء منه ولا وان دخلت
على القبيلتين الا انها حرف متصرف فيها جاز عمل ما قبلها فيما بعدها مثل جئت بلا شيء ورايت لا فارس فكانه
يجعل اعرابه فيما بعده لكونه على صورة الحرف وبعد تسليم الاسمية يجوز التقدير نظرا الى صورة الحرفية ومنه
قوله تعالى لا فارض ولا بكر وقوله لا شرقية ولا غربية **قوله** وغير المغضوب عليهم اليهود الى قوله وقد
روي مرفوعا معطوف على ما دل عليه السياق من الاطلاق يعني انصرف المغضوب عليهم الى اليهود والضالين
الى النصارى انما هو بالاستدلال بالاية والخبر اما الاية فلانه تعالى قال في قصة اليهود او في شانهم من لعنه
الله تعالى وغضب عليه وفي قصة النصارى قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل واما الخبر
فما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا سأله وهو بوادي القرى من المغضوب عليهم قال اليهود
من الضالين قال النصارى اخرجه الترمذي عن عدي بن حاتم **قوله** ويتجه عليه ان يقال المغضوب عليهم العصاة
والضالون الجاهلون بالله تعالى الخ يعني ان تخصيصها بذلك ليس للنفي عن غيرها بل للتنبيه على انهما بلغا النهاية
في الوصفين حتى كانهما بذلك اولى لان تخصيص الغضب باليهود والضلال بالنصارى خلاف الاصل بان الحق
اطلاق الغضب والضلال بلا تقييد بشيء لان منكري الصانع والمشركين اخبث دينا من اليهود والنصارى فكانت
السلامة عن دينهما اولى مع ان الاية تدل على ان المخل بالعمل فاسق مغضوب عليه قال تعالى في قاتل العمد
وغضب الله عليه والمخل بالعلم جاهل ضال لقال تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال فالاولى ان يحمل المغضوب على
كل من اخطأ في العمل والضالون على كل من اخطأ في الاعتقاد لان اللفظ مطلق والتقييد بلا دليل خلاف
الاصل فان قلت ان غضب الله ارادة الانتقام وانزال العقوبة ومراد الله تعالى واقع لا محالة فيكون جناب
المومن العاصي واقعا وهو خلاف ما عليه اهل الحق قلت المراد انه مستحق للغضب عدلا وهو لا ينافي
العفو كما وهنا كالايات الدالة على دخوله النار وخلوده فيها لان المنعم عليهم من وفق على الجمع بين معرفة
الله تعالى الخ كانه قيل ما الحكمة في انه تعالى جعل المقبولين طائفة والاخرى المردودين فرقتين وحاصل
الجواب ان الذين انعم الله عليهم عارفون للحق وقايمون على العمل الجمع بينهما لانه كملت نعم الله في حقهم
فمن اخل بالعمل غير من اخل بالاعتقاد فهنا قيد احدهما بالغضب والاخر بالضلال تنبيها على ان الطريقة كل
منهما لغير الاخر **قوله** على لغة من جد في الهرب من التقاء الساكنين اي مطلقا سواء كان على حده وغير حده
والسبب في ذلك ان قلب الالف همزة ليصح حركتها لان يجمع بين الساكنين قيل هذا الاكثار سماعي وانما قال
من جد في الهرب لان التقاء الساكنين على حده وهو مغتفر واذا هرب من هذا الجائز فقد جد في الهرب **قوله** اسم
للفعل الذي هو استجب اي اسم للفظ استجب وهنا قال ابو البقاء معناه اللهم استجب وليس المراد نفس
لفظه فان قوله استجب صيغة امر مدلوله لفظ غير مقترن باحد الازمنة الثلاثة لكون مدلول ذلك اللفظ
مقترن بهذا المعنى مدلولا من بواسطة استجب ولذلك حكم بكونه اسما مع افادة معنى الفعل يعني ان
دلالته على معنى استجب ليست من حيث انه موضوع لذلك المعنى ليكون فعلا بل من حيث انه موضوع لفعل دال

علي طلب الاستجابة وهو استجب وتحقيقه ان كل لفظ وضع بازاي معني اسما كان او فعلا او حرفا فله اسم علم هو
نفس ذلك اللفظ من حيث دلالته علي ذلك الاسم او الفعل او الحرف كما تقول خرج زيد من البصرة فان خرج
فعل وزيد اسم ومن حرف الجر فان كلا من الثلثة كذلك الفعل والاسم والحرف حيث يقال خرج فعل ماض وزيد
اسم ومن حرف جر فيجعل كلا من الثلثة محكوما عليه لكن هذا وضع غير قصدي لا يصير به اللفظ مشتركا ولا يفهم
منه معني مسماه وقد اتفق لبعض الافعال ان وضعت لها اسما اخر غير الفاظها يطلق ويراد بها الافعال من حيث
دلالتها علي معانيها وسموها اسماء الافعال فامين اسم موضوع بازاء لفظ استجب او ما يرادفه من صيغ طلب الاستجابة
لكن لا يطلق ويقصد به اللفظ كما في الاعلام المذكورة بل المقصود به استجب الدال علي طلب الاستجابة حتي يكون امين مع
انه اسم لا استجب كلاما تاما بخلاف استجب الذي هو امر ولما كانت اسماء الافعال مبنية علي هذا الذي فيه ذهب
النحويون الي انها من اسماء المصادر السادة مسد الافعال فان جعلها اسماء للافعال ومفيدة لمعانيها قصر المسافة
قال الزجاج ان امين حرف موضوع للاستجابة كما ان صه موضوع موضع السكوت الا انهم احتاجوا الي الفرق بينها
وبين المصادر السادة مسد الافعال سيما التي لا افعال لها ولا يتصرف فيها حيث بنيت هذه واعربت تلك ومراده
من ذلك ان هذه الاسماء موضوعة مواضع الافعال الا ان ذلك تجوز منهم لانها موضوعة مواضع المصادر
السادة مسد افعالها فاذا قلت صه فمعناه سكوتك بالنصب اي اسكت سكوتك ثم اقيم صه مقامه وما كان
هو سادا مسد الفعل عبر النحويون بانه اسم الفعل قصر المسافة والاظهر انه اسم للمصدر في الحقيقة وما قيل هو
اسم من اسماء الله تعالي تقديره يا امين فمردود بان اسماء الله تعالي لا تعرف الا توقيفا ولم يرد في ذلك سمع ولانه لو كان
كذلك لبني علي الضم لانها منادي معرفة او مقصودة قوله بني علي الفتح كاين اي هو مبني لوقوعها موقع المبني وحرك
بالفتح لاجل الياء قبل اخره كما فتح اين والفتح فيها اقوي لان ما قبل الياء مكسورة فلو كسرت النون علي الاصل لوقعت
الياء بين كسرتين وقوله لالتقاء الساكنين علة بنائه علي الحركة مطلقا واما خصوصية الفتحة فلاستثقال الكسرة
والضمة بعد الياء كما مر قوله وجاء مد الفه وقصرها قال صاحب الكشاف الكافي ان امين بالمد بلا تشديد
اختيار الفقهاء والقصر اختيار اهل اللغة ووجه القصر ظاهر لانه هو الاصل واما المد فقال ابو البقاء
انه ليس من ابنية العربية بل هو من ابنية العجمية كهابيل وقال ابو علي انه فعيل ايضا والمد للاشباع لا
ليس في كلام العرب افعيل والوجه فيه ان يكون اشبع فتح الهمزة فنشأ الالف وعلي هذا لا يخرج عن ابنية
العربية قوله فالوا يرحم الله عبدا قال امينا قيل هو المجنون العامري من قصيدة منها يا رب انك ذو من
ومغفرة بيت بعافية ليلي المحبينا الذاكرين الهوي من بعد ما رقدوا والساقطين علي الايدي مكبينا يا رب
لا تسلبني حبها ابدا ويرحم الله عبدا قال امينا وقيل ان قيس بن الملوح لما قدم مكة قال له ابوه تعلق باستار
الكعبة وقل اللهم ارحني من ليلي فقال اللهم علي بليلي وقربها فضربه ابوه فانشا يقول يا رب البيت
وقال امين قوله فزاد الله ما بيننا بعدا قوله تباعد عني فطحل اذ دعوته في الصحاح فطحل بفتح الفاء اسم رجل قوله
وليس من القران وفاقا لانه لم يكتب في مصحف الامام ولم ينقل احد من الصحابة والتابعين ومن بعدهم
انها من القران وما ذكره بعض النقلة عن مجاهد انه قران عنده ومن السورة فزعم واضح فشاذ لا يحتج به

بلغ

ولا اعتداد به ومع ذلك يحتمل ان يكون ما ذكره هنا ردا عليه قوله كالختم علي الكتاب وجه التشبيه ان الختم علي
الكتاب يمنع من ظهور ما فيه علي غير المكتوب اليه وهو فساده كذلك الختم في الدعاء يمنع من الفساد الذي هو
الخيبة قوله يقوله الامام ويجهر به في الجهرية وذكر المزني انه قال الشافعي رض يجهر بها الامام في الصلوة التي يجهر
فيها بالقراءة فالمأموم يخافت وفي الخلاصة الغزالية ومن السنن في الصلوة الجهرية ان يجهر بالتامين وعن
قول مالك رض لما روي عن وابل بن حجر الحديث وان كان حسنا الا انه نص في المراد ولما ثبت علي ما رواه البخاري
والمسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا امن الامام فامنوا لاحتمال معني امن بلغ محل التامين وان كان من
مرجوحا او سمي الامام مؤمنا باعتبار السبب والمسبب يجوز ان يسمى باسم المباشر كما يقال بني الامير دارا قوله
ورفع بها صوته اجيب عنه بانه كان تعليما للاصحاب ثم خافت فخافتوا قوله انه لا يقوله اي في غير ظاهر
الرواية ان الامام لا يقول امين لانه الداعي بقوله اهدنا والماموم مستمع والتامين من المستمع لا الداعي
كما في سائر الادعية خارج الصلوة واما علي ظاهر الرواية فانه يقولها ويخفيها والجواب عن قول الداعي لا يؤمن
انه ممنوع بالتامين فان التامين دعاء باجابة الدعاء الاول قوله ابن معقل بضم الميم وفتح العين المعجمة والقاف
المشددة قوله لم تنزل في التورية ولا الانجيل والقران مثلها اي سورة تماثلها وليس في القران ايضا سورة
اخري تماثلها في الفضيلة ولم يتعرض للزبور اما باعتبار انه تابع للتورية او لعدم كونه متلوا كالكتب
الثلثة قوله قلت بلي اي بعد اي قلت بلي حال كونه قايلا لابي الا اخبركم الحديث جوابا منه قال الامام النواوي
الاحاديث المذكورة المروية في فضيلة سورة سورة وضعها رجل من اهل عبادان قال لما رايت الناس اشتغلوا
بالاشعار وفقه ابي حنيفة رض وغير ذلك ونبذوا القران وراء ظهورهم اردت ان اضع لكل سورة
فضيلة ليرغب الناس بها في قراءة القران وروي عن الصغاني ان اكثر الاحاديث المروية في فضايل السور
موضوعة وضعها رجل من اهل عبادان معتذرا بان الناس قد اشتغلوا بالاشعار الي اخر الحديث وهذا مخصص
للعلم وما اشتهر بين ائمة الاحاديث الواردة في فضايل القران موضوعة يعنون اكثرها اذ قد صح هذا
الحديث وذكر ابن الجوزي في الموضوعات وابن الصلاح في علم الحديث ان هذه الاحاديث موضوعة قال
ابن الصلاح والصحيح منها ما نص عليه في الصحاح كفضايل قل هو الله احد والفاتحة وذكر صاحب المشرق
النوبين ان تلك الاحاديث ينتهي الي رجل سماه اقر علي نفسه انه وضعها وكذا ذكره صاحب المدخل وهم
يجيبون عن حديث من كذب علي متعمدا بان هذا كذب له لا عليه وهو تاويل باطل وذكر القاضي ابو بكر بن العربي
في سراج المريدين في فضل فضايل القران احاديث في فضل فاتحة الكتاب وسورة البقرة وال عمران وسورة
الكهف والم سجدة وسورة اذا زلزلت وانها ربع القران وسورة اذا جاء نصر الله وانها ايضا ربع القران
وسورة الاخلاص وانها ثلث القران وقل يا ايها الكافرون والمعوذتين وقال ان حديث حم الدخان منكر
لا يلتفت اليه انتهي وانما اورده في اخر السورة مع ان اكثر المفسرين اوردوه في اوايله لان الفضايل اوصاف
فتتاخر قال الزمخشري اوردتها في اواخرها لان الفضايل اوصاف قوله في الكتاب حتي الليف الكتاب والكتبة
وايضا الكتب عن المبرد الكتاب الصبيان والمكتب الموضع سورة البقرة بسم الله الرحمن الرحيم

احاديث فضائل السور

وسورة الملك مع

بلغ

سورة البقرة

قوله الم وسائر الالفاظ التي يتهجى بها اسماء مسمياتها الحروف يعني التي ركبت منها الكلم التهجي تعديد
الحروف باساميها فاذا اريد تعدادها يقال الف باتا فهذه الالفاظ التهجي و المعنى الم وسائر الالفاظ التي
تعدد بها الحروف الغير المركبة اسماء لما يلفظ بها اي يصير ملفوظا ومعبرا عنه بتلك الحروف المبسوطة اعني
المسميات التي يعبر عنها بتلك الاسامي ثم ان هذه الحروف المقطعة كل واحدة منها اسم فالقاسم يعبر به
من الحرف الذي في قال ولام يعبر بها عن الحرف الاخير من قال والقاف يعبر به عن الحرف الاول
من قال فان قيل التهجي تعداد الحروف مطلقا وهو الذي في الاساس والقاموس فالباء صلة الفعل
ومعناها الالة والمجرور في محل الرفع قائما مقام الفاعل والمفعول به محذوف والمعنى تعدد بها الحروف
وان فسر بتعداد الحروف باسامها ونقلها في الكشف عن الزمخشري عن الحواشي فاما ان يجب نزع
القيد وتضمن الفعل معنى الاتيان او اي يوتى بها مهجوة مسمياتها قوله لدخولها في حد الاسم
واعتوار ما يختص به من التعريف والتنكير والجمع والتصغير ونحو ذلك استدل على انها اسماء اولا
بصدق الحد وثانيا بوجود الخاصة وذلك انها اسماء موضوعة الحروف المبسوطة التي هي عناصر
الالفاظ فان الصاد مثلا لفظة مفردة دالة بالتواطؤ على معنى مستقل بنفسه من غير دلالة
على الزمان المعين لذلك المعنى هو الحرف الاول من ضرب ولانها تتصرف فيها بالتعريف والتنكير
والجمع والتصغير والوصف والاسناد والامالة والتفخيم فاذن كانت لا محالة اسماء فان قلت
مدلولها لفظة فلا بد من خروجها عن قولنا الاسم ما دل على معنى بنفسه قلت المراد من المعنى ما يقصد
من اللفظ معنى كان او لفظا لا ما يقابل اللفظ قوله وبه صرح الخليل وابو علي ان يكون الحروف
اسماء لما يلفظ بها قال الخليل كيف تقولون اذا اردتم ان تلفظوا بالكاف التي في لك والباء التي في ضرب
فقالوا نقول كاف با فقال انما جئتم بالاسم ولم تلفظوا بالحروف وقال اقول كه به وقال ابو علي في كتابه
الحجة في يس في امالة يا انهم قالوا يا زيد في النداء اذ الياء والواو ان كان حرفا واذا كانوا اقد اما لوا ما يمال
من الحروف من اجل الياء فلان يمال الاسم الذي هو يا من يس احدر لا يرى ان هذه اسماء لما يلفظ بها
قوله وما روي ابن مسعود انه عليه السلام قال من قرا حرفا الحديث هو مبتدا خبره فالمراد الى
اخره كانه قيل ان قوله عليه السلام لا اقول الم حرف بل اقول الف حرف ولام حرف وميم حرف يدل
على انه عليه السلام سمى بالحرف ما سميتم بالاسم فينتقض بذلك قوله ولعله سماه باسم مدلوله
وتقرير الجواب انا لا نسلم ان المراد بالحرف معناه الاصطلاحي لينافي ما تقدم بل المراد معناه اللغوي
يعني الكلمة ولئن سلم فمجاز من باب تسمية الدال باسم المدلول وذلك سماه حرفا بمجاز لكونه اسما للحرف
والملازمة احد المتلازمين على الاخر مجاز مشهور قوله ولما كانت مسمياتها حروفا وحدانا
وهي مركبة صدرت بها جواب عما يقال انه لما كانت الالفاظ التي في اوائل السورة اسماء مركبة ومسمياتها
حروفا وحدانا ينبغي ان يكتب مركبة كما هي صورتها مثلا في الم ينبغي ان يكتب ثلثة احرف مثلا
الف ولام وميم في الم بثلثة احرف والحال انها تكتب بصورة مسمياتها وهي حروف مفردة مثلا ا ل

وم قوله ليكون تاديتها بالمسمى اول ما يقرع السمع اذ به يتعدى بنفسه فهو من باب اخذت بالخطام فقوله
اول ما يقرع اسم ليكون وخبرها تاديتها يعني المسمى جعل صدر الاسم ليكون تاديته المسمى اول ما يقرع السمع
متعد وفيه نظر لان ما يقرع السمع اولا هو الاسماء لا المسميات مكتوبة لا ملفوظة والملفوظة هو الاسم
لا المسمى فيكون الذي يقرع السمع هو الاسم ولعله اراد ان المكتوب هو المسمى فيكون الكتاب مجازا عن
اللفظ وعبر عن هذا في الكشاف بقوله وقد روعيت في هذه التسمية لطيفة وهي ان المسميات لما كانت
الفاظا كاساميها وهي حروف وحدان والاسامي عدد حروفها مرتقى الى الثلثة اتجه لهم طريق الى ان يدلوا
في التسمية على المسمى فلم يغفلوها وجعلوا المسمى صدر كل اسم منها كما ترى انتهى اي كما ترى الالف فانهم
استعاروا مكان الهمزة والمفهوم من كلام الزمخشري ان اللطيفة هي الدلالة على المسمى بجعله صدر
الاسم وبه جزم السيد قدس الله روحه ثم قال الا انه ادرج في تفسير بيان امكانها بان المسميات
الفاظ كاساميها فان المسمى لو لم يكن لفظا لم يكن جعله جزءا من اسمه بانها اقل من عدد حروف الاسماء
اذ لو كان المسمى مساويا لاسمه لاتحدا ولم يكن جعله صدر الاسم كما اذا كان ازيد منه وبهذا القدر
يظهر امكانها واما ان للمسميات حروفا وحدانا وان الاسامي مرتقية الى اعداد اوزان الكلمات
المشتملة على الابتداء والوسط والانتهاء فبيان للواقع لا مدخل له في الامكان فان الاسم لو كانت على
حرفين مثلا والمسمى ازيد من حرف واحد لا يمكن جعل المسمى صدر الاسم انتهى ورد بان تفسير
اللطيفة بما ذكر ليس بجيد لاستلزامه استدراك التعرض لوحدة المسميات وارتقاء الاسامي الى الثلثة
بل الظاهر ان اللطيفة هي الدلالة على المسمى بجعله صدر الاسم مع علم خروج زنته عن اعدل الاوزان
لا بالزيادة عليه ولا بالنقصان عنه وقوله كما ترى اشارة الى هذا المعنى وانه منصوب المحل صفة
مصدر جعلوا اي جعلا مثل الجعل الذي تراه حيث لم يصير ذلك الجعل للاسم خارجا عن الوزن قوله
واستعيرت الهمزة مكان الالف اراد بالالف المدة التي في وسط جا وقال حيث تعذر جعل الحاصل
الاسم فاستعيرت الهمزة مكانها دون المتحركة التي في اخرها اذ هي كسائر الاسامي في ذلك التصدير كما
يقال الف الوصل والالف واللام للتعريف وهي كسائر الاسامي في التصدير وذلك كما ان هذه الاسماء
الفاظ كذلك المسميات الفاظ فهي حروف احاد وحروف الاسماء ثلثة فيتيسر لهم طريق الى ان ينبهوا
على ان المسميات الفاظ فجعلوا تلك الحروف المسميات في اوائل تلك الاسماء دلالة اللفظ على المعنى
لكن انما امكنهم هذا في غير الالف واما الالف فلا يمكن ان يصدر بها الاسم فاستعاروا الهمزة ولم
يستثنوا الهمزة مع خلوها عن ذلك لانها اسم محدث نص عليه ابن جني والكلام في الاسماء الاصلية
قوله لتعذر الابتداء بها اي بالالف فان قلت هذا يدل على ان الابتداء بالساكن انما ترك لتعذره لا للتعسر
مع ان كلامه سابقا في بحث البسملة حيث قال لان من دابهم ان يبتدءوا بالمتحرك ويقفوا على السكون
يدل على انه انما ترك لا لتعذره بل للتعسر قلت يحتمل انه بنى كلامه على الخلاف فان بعضهم كملا جوزه
ومنهم السكاكي في الحروف الصامتة قالوا الابتداء بالساكن ممكن والباقون ذهبوا الى الامتناع

كان الاسماء الفاظ

مطلقا قوله وهي ما لم تلها العوامل موقوفة خالية عن الاعراب وذلك ان النحويين بعد اتفاقهم على
ان هذه الالفاظ حال التركيب مع العوامل معربة اختلفوا فيها قبل التركيب هل هي معربة ام لا فقال الجمهور
واختاره المصنف رض حكم الفاظ التي تتهجى بها ما لم تقرب العوامل ان تكون ساكنة الاعجاز موقوفة ليس معربة
لانها لم تدخل عليها العوامل فتعرب ولا مبنية لعدم سبب البناء لكن اسماء حروف المعجم قابلة التركيب
العوامل اذا اتتها تعرب فيقال هذه الف وكتبت الفا ونظرت الى الف واما اذا لم تلها فهي موقوفة
فيقال الف لام ميم وانما كانت ساكنة الاعجاز على نية الوقف لانه قطع الكلمة عن ما بعدها اما لضرورة
التنفس او التخفيف او لانها قطع لعدم ما يوجب الوصلة من التركيب وقال بعضهم انها قبل التركيب
معربة كما انها بعد التركيب معربة وفي حال التركيب ايضا فانهم عرفوا المعرب بانه الذي يختلف اخره
باختلاف العوامل والمراد منه من شانه ان يختلف اخره به والمعنى اذا اختلف العوامل في اوله لاختلف
اخره والاسم قبل التركيب كذلك فيكون معربا قطعا فان قلت لو كانت الاسماء قبل التركيب معربة فلم
تكن قبل التركيب قلت ان الحركة الاعرابية موجبا وهو العامل واذا لم تركب مع العامل انتفى
موجب الحركة فتنتفي الحركة فلا يسمها الاعراب فان قلت القول بانها معربة ينافي القول بانها لا يسمها
اعراب لفقد موجبه قلت الاعراب يطلق على معنيين الاول انه يختلف اخره باختلاف العوامل
فعلى هذه الاسماء في حال عدم التركيب معربة كما انها معربة يسمها اعراب لانها يصدق عليها انه يختلف
اخره باختلاف العوامل لما مر انه ليس معناه انه يختلف العوامل في اوله بالفعل اي بل بالقوة والثاني
الحركة الاعرابية وقد ينبه عليه باستعمال الاعراب في مقابل السكون والحركة الاعرابية لا يلحق الاسم
الا بعد التركيب لانها لا تلحق الاسم الا بعد عروض معنى من المعاني كالفاعلية والمفعولية والاضافة
ومقتضى حدوثها العامل فلا يحصل الاعراب الا بعد العقد والتركيب هذا كلام محققي النحاة وقال
ابن الحاجب ومن يجدي حذوه انها قبل التركيب مبنية حتى عرف المعرب بانه المركب الذي لم يشبه مبني الاصل
وجعل المبني على قسمين ما ناسب الاصل او وقع غير مركب قوله لفقد موجبه ومقتضيه فان قلت
اذا فقد مقتضي الاعراب وجب البناء لعدم الواسطة بينهما قلت هذا لا يقدح فيما ذكر لانهما متضادات
لانهما من قبيل الاعدام والملكات حتى لا يمكن تخلف الموضوع عنهما قوله ولذلك قيل ص وق مجموعا
فيهما بين الساكنين اي ولكونها موقوفة لا مبنية جمعوا فيها بين الساكنين ولو كانت مبنية لم
يجمعوا كما في سائر الاسماء المبنية وذلك لان هذه الاسماء قبل التركيب موقوفة وسكون اعجازها
سكون وقف البناء يعني ان سكون الاسماء قبل التركيب اعرابي وقف لا بناء لان التقاء الساكنين
مغتفر في الوقف اما في البناء فغير جائز فلا بد معه من حركة الاخر ولان العرب جوزت في تلك الاسماء
التقاء الساكنين كما في الوقف فلو كان سكونها سكون بناء لما جوزوا نحو ذلك كما في سائر الاسامي المبنية
كاين وكيف فانها لو كانت مبنية عوملت معاملة كيف واين وحيث وهو لا قوله ثم ان مسمياتها
لما كانت عنصر الكلام وبسايطه التي ركبت منها افتتحت السور بطائفة منها هذا شروع في بيان حكمه

ووقوع هذه الالفاظ على هذه الكيفية في اوائل السور فذكر منها وجوها واختار منها وهو الاكثر على
كون الوقوع على هذا الوجه ايقاظا وتنبيها وتقدمة من دلائل الاعجاز لما انها اوفق بلطائف القرانية
والاختصار واشار الى تزييف الاخر بايراد الاعتراضات كما سيجيء والكائن مما عليه الطباق الاكثر قوله
ايقاظا اي عن نوم التعامي عن حال القران قوله لما عجز واعن اخرهم صفة مصدر محذوف اي لما
عجزوا صادرا عن اخرهم لا مستثنى منهم وزاعنه عليه السلام فان معنى تجاوزه عنه عناه وهو كناية عن الشمول
والاحاطة والاستيعاب اذ العجز اذا صدر عن اخرهم صدر عن اولهم قوله وليكون اول ما يقرع
الاسماع عطف على ايقاظا اي ليوقظ وليكون فهذان الوجهان وان كانا مشتركين في ان الغرض من هذه
الفواتح التنبيه على اعجاز ما بعدها الا انهما مفترقان بان الاول ناظر الى حال الكلام المنزل من حيث انه عجز
الفصحاء والبلغاء عن اتيان مثله مع تركيبه مما يركب منه كلامهم امارة اعجاز والثاني ناظر الى حال المتكلم
به المنزل عليه من حيث انه تكلم بما يستغرب منه ايماء الى ان تكلم ما يعد معجزا قوله الكتاب عن اللبث
المكث ومن القراء الصبيان قوله سيما وقد ادعي في ذلك ما يعجز عنه الاديب العالم والاديب العاقل كما
في الصحاح قيل استعمال سيما بدون لا ليس له نظير في كلام العرب هنا ثم انه اورد على قوله فاما من
الامي الذي لم يخالط الكتاب مستبعد مستغرب ان النطق بهذه الاسامي ليس من امارة الاعجاز لا
مكان تعليمها في اقصر زمان ولو بسماع من صبي اشار الى جوابه بان المستغرب ليس ان مجرد التلفظ
بهذه الاسامي الواقعة في فواتح السور من الشخص الامي يدل على الاعجاز بل هو النطق بهذه الاسامي الواقعة
في اوايل السور من الشخص الامي مراعيا فيها اللطائف التي لا يتصور مراعاتها منه فان هذه الاسامي
نوادر يستحيل ان يتلفظ الامي الا من جهة الوحي لان هذا مما يعجز عنه الادب الاديب فضلا عن الصبيان
مع انهم كانوا قوما اميين لم يكن فيهم من علم يحكيهم ولم يكن فيهم سوى اثنين او ثلثة من اهل الخط
والهجا او المعنى مستبعد مستغرب ممن لم يعلم بذلك ولم يشتهر بل اشتهر منه خلافه قوله وهو
انه اورد في هذه الفواتح اربعة عشر اسما هي نصف اسامي حروف المعجم اي المقطعة التي يختص اكثرها
بالنقط ومعناه حروف الخط المعجم والمعجم اما اسم مفعول صفة لمحذوف يعني حروف الخط الذي وقع
عليه الاعجام وهو النقط ومعرب كالاعجام وعليهما فاطلاق حروف المعجم على الكل من باب التغليب
وجوز بعض شراح الكشاف ان يكون معنى الاعجام ازالة العجمة بالنقطة وقد قيل وهذا انما يتم اذا جعل
كون الهمزة للسلب معتبرا او مسموعا في هذه الكلمة قوله ان لم يعد فيها الالف حرفا برأسها الجزء
بان ادرج معه الهمزة فيكون الالف اسما للمد والهمزة اذ لو عد حرفا برأسها
يعني حروف المعجم والمراد بالالف مسماها والمعنى ان لم يعد مسمى الالف اي الساكنة حرفا برأسها بان
اريد وحده بلفظ الالف المذكورة في التهجي لا جنح المذكور الى لفظ الهمزة تبقى الاسامي الى تسع
وعشرين قوله اذا عد فيها الالف اي الساكنة فان الهمزة خارجة عن العد فاذا ضمت الى
الباقية كانت تسعا وعشرين وهذا ما قال سيبويه اصل الحروف العربية تسعة وعشرون
حرفا وهي الهمزة والالف وسايقها الى اخرها فالحاصل انه اراد بالالف في الموضعين الهمزة واورد

بقوله حرفا بل اسمها المعنى اللغوي اذ الالف اسم لكل واحدة من المدة والهمزة وانت الهمزة اسما وضعت
للتمييز بين المتحركة والساكنة فيكون عدد الحروف المعجم تسعة وعشرين وان كان عدد اساميها ثمانية
وعشرين فاذا لم يعد الالف يكون اربعة عشر اسما نصف اسامي حروف المعجم فيكون اربعة عشر اسما
نصف الاسامي على التحقيق كما انه على الاول على التقدير والتقريب قوله مشتملة على انصاف
انواعها اي تحقيقا او تقديرا كما سيظهر من كلام واراد بالانواع اكثرها واشهرها والا فقد اشتملت
من حروف الذلاقة وهي ستة على اربعة ومن المصمتة وهي ثلثة وعشرون على عشرة قوله
فذكر من المهموسة وهما تضعف الاعتماد على مخرجه اي ما لا يحبس جري النفس مع تحركه لضعفها
في انفسها وضعف الاعتماد عليها فلا يقوى على منع النفس فيجري معها النفس مثل المهموسة بك
كك فاذا قلته وجدت النفس جاريا مع النطق بها غير محصور وانما سميت بذلك اخذا من الهمس الذي
هو الاخفاء لانه لما جرى النفس جاريا معها لم يقو التصويت قوة فصار التصويت بها نوع خفاء
لانقسام النفس عند النطق بها قوله يجمعها ستشحثك خصفه اي الحروف المهموسة هي المجموعة
في هذه الكلمة ومعناها بحوزة حثك الشهود وفي الصحاح خصفة ابو الحي من العرب وهو خصفة
من قيس عيلان وقيل اسم امرأة قوله ومن البواقي المجهورة نصفها انما لم يعرفها لانها مقابل المهموسة
وهي ما يقوي الاعتماد على مخرجه اي ما ينحصر جري النفس مع تحركه لكونه قويا في نفسه وقوة الاعتماد
عليه في موضع خروجه فلا يخرج الا بصوت شديد ويمتنع جري النفس مع تحركه لكونه قويا في نفسه
وقوة الاعتماد عليه في موضع خروجه فلا يخرج الا بصوت شديد ويمتنع جري النفس معه مثل الطا بقعق
فاذا قلته وجدت النفس محصورا وانما سميت بذلك لانها لما امتنع النفس ان يجري معها انحصر الصوت
بها فقوي التصويت فكانت معلنة وفي شرح المفتاح ان الجهر اشباع الاعتماد في مخرج الحرف ومنع
النفس ان يجري معه والهمس ما يقابله وتحقيقه ان النفس الخارج الذي هو مطية حروف ان تكيف كله
بكيفية الصوت حتى يحصل صوت قوي كان الحروف مجهورا وان كان يبقى بعضه بلا صوت يجري مع الحرف
كان الحرف مهموسا قوله ومن الشديدة وهي حروف ينحصر جري صوتها عند اسكانها فان الصوت
لما انحصر في مخرجها لم يجر اشتد وقوي وامتنع قبول التسكين قوله اجدت في الصحاح ناقة اجد
اذا كانت قوية موثقة الخلق ولا يقال للبعير اجد فهي موجدة القرا اي موثقة الظهر وبناء موجد اي
موثق قوله انطلق عبر عنه في الكشاف بالالف والقاف والطاء والكاف واراد بالالف الهمزة
وهو طعام يتخذ من اللبن والكاف للخطاب قوله ومن البواقي الرخوة وهي ما لا ينحصر جري صوتها
عند اسكانها هي ماخوذة من الرخاوة وهي اللين لقبولها التطويل بل يجري الصوت في مخرجه عند النطق
ولو وقفت على الطش وهو المطر الضعيف وجدت صوت الشين جاريا بلينة قوله حمس على نصره
في الصحاح الاحمس الشديد الصلب في الدين وقد حمس بالكسر فهو حمس قوله ومن المطبقة اي بفتح الباء
وهي ما ينطبق اللسان معه على الحنك الاعلى وينحصر الصوت بين اللسان وما حاذاه من الحنك الاعلى

ففي

ففي تسميتها مطبقة تجوز اذ المطبق انما هو اللسان والحنك واما الحرف فانه منطبق عنده فاختصر فقيل
مطبق كما قيل اللفظ المشترك فيه مشترك ومن البواقي المنفتحة وهي ضد المطبقة لانه يكون ما بين
اللسان والحنك منفتحا قوله ومن القلقلة وهي حروف تضرب بعد خروجها وهذا احسن من
تعريف القوم بما ينضم بها الى الشدة ضغط اي حصر في الوقف لمناسبة المعنى اللغوي فان القلقلة
هي الحركة والاضطراب يناسبها بخلاف الضغط قوله قد طبج بالجيم الضرب على الشيء الاجوف كالراس
وهي خمسة احرف قوله نصفها الاقل وهي القاف والطاء قوله لقلتها اي في نفسها وهو ترجيح
لاعتبار النصف الاقل ولذلك اعتبر في البواقي لكثرتها وهي ثلثة وعشرون نصفها الاكثر وهو اثنا
عشر وانما ترك المصنف رض ذكرها لانهم لم يسموها باسم خاص كسائر البواقي فان قلت المطبقة اقل
منها قلت لان لها نصفا صحيحا قوله ومن اللينتين سميا بذلك لخروجهما في لين من غير كلفة على اللسان
لاتساع مخرجهما اللوجب لانتشار الصوت وامتداده ولم يذكر الالف الساكنة لكونها متفق عليها
قوله ومن المستعلية وهي التي يتصعد الصوت بها في الحنك الاعلى وهذا احسن من التعريف بما يرفع
اللسان بها الى الحنك لما فيه من الاشتباه بالمطبقة فيحتاج الى الفرق بان الاطباق الاستعلاء بلا عكس
قوله نصفها الاقل وذلك ان المطبقة هي الحاء والغين والقاف والاربعة الاخيرة منقوطة والنصف
الاقل في السبعة هو الثلث انما قلت مطبقة لانها يلزمها الاستعلاء من غير عكس قوله ومن البواقي
المنخفضة نصفها اي الاكثر وهو احد عشر لكثرتها ويقال لها المستفلة ايضا وهي ما لا يستعلي بها
اللسان عند النطق الى الحنك كما في المستعلي قوله وهي اللام في اصيلال الاصيل الوقت بعد العصر الى المغرب
وجمعه اصل واصال ويجمع ايضا على اصلان اي بضم الهمزة كبعير وبعران ثم صغر الجمع فقيل اصيلان ثم ابدل
من النون الى اللام لقرب المخرج فقيل اصيلال قوله والفاء في اجداف اصله جدث وهو القبر والجدف
ابدال الجدث وجمعه اجداث قال الفراء العرب تعقب بين الفاء والثاء في اللغة فيقولون جدف وجدث
والاجداف والاجداث قوله والعين في اعن فانها بدل من الهمزة وهذه صيغة تميم وهم يجعلون الهمزة
عينا قوله والثاء في ثروع الدلو في الصحاح اصله الفروع والفرع مخرج الماء من الدلو والجمع فروع
فاذا ابدلوا الفاء ثاء صار ثروع قوله نصفها الاقل وهو من الهمزة الى الباء قوله لما في الادغام من الخفة
والفصاحة ومن تعليل الذكر النصف الاقل من الاول والاكثر من الثاني قوله ومن الاربعة التي
لا تدغم فيما يقاربها ويدغم فيها ما يقاربها وهي الميم والزاء والسين والفاء نصفها اي الاقل وهو الميم لا يقال
اطلاق النصف يرده الى المتبادر معناه الحقيقي والتقييد من غير دليل خلاف الاصل ولو جاز ذلك لوجب
تقييده بالاقل كما قيد به غير مرة ومع ذلك ينافي مجال قوله نصفها الاكثر لانا نقول الشيء اذا ورد في
كلامهم تارة مطلقا واخرى مقيدا يحمل المطلق على المقيد والفصل بينهما بالنصف الاكثر لا ينافيه
فانه لما صرح بان المهملة مما يدغم في المثل والمقارب دل السياق بمعونة المقام على انه من قبيل النصف
الاول الاكثر والاعتماد على الاذهان والمراجعة الى الافهام ومثله فيما سبق قوله ومن البواقي

المنخفضة نصفها بعد نصفها الاقل مع ان المراد منه النصف الاكثر قوله التي يعتمد عليها بذلق اللسان
في الصحاح الذلق بالتحريك القلق يقال اذلقت الضب اذا صببت في جحره ماء ليخرج قال الفراء الذلق بالتسكين
مجرى الحروف وذولق اللسان طرفه والحروف الذلقية حروف طرف اللسان وهي ستة ثلثة منها ذلقية
وهي الراء والنون واللام وثلثة شفوية وهي الميم والفاء والباء وذكر في المفصل الذلاقة لانه الاعتماد بها
على ذلق اللسان واعترض عليه ابن الحاجب بانه غير مستقيم لا من جهة مضادها من المصمتة لانه انما سمي
مصمتا لانه كالمسكوت عنه فلا ينبغي ان يكون ضد المنطوق بطرف اللسان ثم قال فالاولى ان يقال
سميت حروف ذلاقة اي سهولة من قولهم لسان ذلق بكسر اللام من الذلق بسكون اللام وهي مجرى
الحروف والمصمتة على هذا يكون ضدها قوله كثيرة الوقوع في الكلام حركات والدليل على كثرة وقوع
الذلقية في الكلام انهم قالوا لا يجد كلمة رباعية وخماسية الا وفيها شيء منها ومتى خلت عنها فهي دخيل
في العربية كالعسجد قوله ذكر ثلثيها جوابها فذكر من الذلقية اربعة الراء والميم والنون واللام ومن
الحلقية اربعة الهمزة والهاء والحاء والعين لعدم قلة المصمتة وغير الحلقية ذكر منها نصف الاقل فان الباقي
كل منهما اثنان وعشرون فذكر في كل منهما عشرة فمن المصمتة الالف والصاد والهاء والكاف والسين
والحاء والياء والعين والطاء والقاف ومن غير الحلقية اللام والميم والصاد والراء والكاف والسين والطاء
والياء والنون والقاف قوله سبعة احرف هي الالف واللام والياء والميم والنون والسين والهاء قوله
مكثورة بالمذكورة جوابها اي مغلوبة في الكثرة بالنسبة الى التي ذكرها من كاثرته فكثرته اي غلبته
في الكثرة والمعنى ان الحروف التي ذكرها من هذه الاجناس المعدودة مغلوبة بالمذكورة منها وقد ينزل
معظم الشيء وجله منزلة كله وهو مطابق للطائف القرآن واختصاراته قوله ايذانا بان المتحدى
به الخ تعليل لذكرها على هذا الوجه وهو ان عادتهم التفنن في الكلام والتصرف فيه بوجوه شتى فان
ان هذه الفواتح ما جاءت على طريقة واحدة بلا اختلاف اعداد حروفها حيث ذكرت ص وق ون على حرف
واحد وطه ويس وحم وطس على حرفين والم والر وطسم على ثلثة احرف والمص والمر على اربعة احرف
وكهيعص وحم عسق على خمسة احرف ايذانا واعلاما بان المتحدى به على عادة افتنانهم في اساليب
كلامهم وتصرفهم فيه على طرق شتى وكان ابنية الكلمات عندهم على حرف وحرفين الى خمسة احرف
لم يتجاوز ذلك سلك بهذه الفواتح ذلك المسلك قوله ثلث مفردات وهي ص وق ون قوله واربع ثنائيات
طه وطس ويس وحم وهو عطف على ثلثة مفردات وكذا وثلث ثلاثيات وكذا رباعيتين
قوله في تسع سور وهي طه نمل يس مؤمن سجدة زخرف دخان جاثية احقاف قوله على ثلثة اوجه
اي فتح الاول وكسره وضمه والحاصل من ضربها في مثلها تسعة في ثلثة عشر سورة هي البقرة وال عمران
يونس هود يوسف ابراهيم حجر شعراء قصص عنكبوت روم لقمان سجدة قوله عشرة منها للاسماء
وهي فلس فرس كتف عضد حبر عنب قفل صرد عنق والقسمة تقتضي اثني عشر فان قياس ابنية الاسم
الثلاثي اثني عشر لان الحرف الاول بالحركات الثلث يعني اما مفتوح او مضموم او مكسور ومع كل من الثلثة

من جهة ان الحروف بنفسها الا انه لا يعتمد على اللسان الا بعضها فالميم والباء والفاء منها لا مدخل لها في طرف اللسان مح

فعال بالسكون الا انه سقط فعل بكسر الفاء وضم العين وعكسه استثقالا فان قلت سمع دئل قال الاخفش
هي دويبة وبها سمي قبيلة ابي الاسود الدؤلي قلت هو نادر فهو في حكم المعدوم قوله كجعفر اي
النهر الصغير وسلهبا كقردد وهو المكان الغليظ المرتفع فقد قالوا قرادد كراهية اجتماع الدالين
والقردود من الارض مثل القردد كذا في الصحاح قوله وجحنفل اي الغليظ الشفة بزيادة النون
وانما الظاهر انه ملحق بفعلل والملحق لا يدغم قوله ولعلها فرقت على السور الخ جواب عما يقال لو كان
الغرض من تلك الفواتح الايقاظ والتحريك للنظر والتفكر فهلا ذكرت مجتمعة في اول القرآن وما الفائدة
في تفريقها على السور قوله لهذه الفائدة الاشارة الى ما استفيد من قوله ثم انه ذكرها مفردة
الى قوله ولعلها فرقت فان قلت ما ذكر من اوصاف الحروف واقسام الابنية والكلمة واحوالها اصطلاحات
نحاة مستحدثة ثم كيف يتصور قصدها حال نزول القرآن المتقدم عليها قلت المستحدث هو الاسامي
والعبارات لا المعاني المرادة بها وهي المقصودة ههنا قوله وتكرير التنبيه اي اعادة التنبيه على ان
المتحدى به مؤلف منها وتجديده في غير موضع واحد يعني فرقت ولم يقل بجمعها في موضع واحد
لافادته انها اوصل الى الغرض المطلوب واقر له في الاسماع والقلوب من ان يفرد ذكره مرة واحدة
يعني المطلوب به تمكين المكرر في النفوس وتقريره قوله والمؤلف منها كذا اي من كلمات مؤلفة من تلك
الحروف على النهج المذكور من كونها مفردات ثنائيات ثلاثيات وغير ذلك قوله وقيل هي اسماء للسور
عطف على قوله ولكون اولها يقرع الاسماع ويعزى الى اكثر المتكلمين واختيار الخليل وسيبويه قوله
وعليه اطباق الاكثر يعني المختار عند اكثر المحققين انها اسماء للسور قوله سميت بها اشعارا بانها كلمات
الخ كانه قيل ما وجه تسميتها بهذه الاسامي دون غيرها مع تساوي الكل في الدلالة على المسمى فتقريب
الجواب ان في تلك التسمية بتلك الاسامي ايماء على سبيل الايقاظ اي الاعجاز وذلك لان في الاعلام
المنقولة رعاية المناسبة بين المعاني الاصلية والعلمية في التسمية اولى فقد يقتضي المقام ملاحظة
تلك المناسبة حال الاطلاق ولما كانت السور مركبة من مسميات تلك الاسماء ومسماة بها لاح على صفحة
الاذهان ان هذه التسمية لذلك التناسب اشعارا بان القرآن ليس الا كلمات عربية معروفة التركيب
من مسميات هذه الالفاظ على قانون لغتهم قوله دون معارضتها وتقريبا وذلك ان القرآن لما كانت
نوعا واحدا من لغة الواحدة كان الاشعار ببعض سوره كلمات عربية معروفة التركيب من مسميات
هذه الالفاظ اشعارا بان مجموعه كذلك فلو لم يكن من عند الله لما عجزوا عن اتيان مثله او ما يدانيه
قوله واستدل عليه بانها لو لم تكن مفهمة الخ يعني ان هذه الالفاظ اما ان لا تكون مفهومة او تكون
مفهومة والاول باطل اذ لو جاز ذلك لجاز التكلم مع العربي بلغة الزنجي ولانه وصف القرآن اجمع
بانه هدى وبيان وذلك ينافي كونه غير مفهوم وغير معلوم ثم لا يخلو اما ان يكون مراد الله تعالى
منها جعلها اسماء الالقاب او اسماء المعاني والثاني باطل لان هذه الالفاظ غير موضوعة في لغة العرب
لهذه المعاني التي ذكرها المفسرون فاذن تعين انها من اسماء الالقاب ولا يبعد ان يصير اللقب اكثر

اكثر المتكلمين مح

شهرة من الاسم الاصلي وانما ذكر بصيغة التضعيف رمزا للاقامة وهو ان اريد بقوله لولم يكن منهم الفهم
لغاية المخاطبين فالملازمة ممنوعة اذ لا يلزم من انتفاء كون الخطاب كما ذكر ولا علم كون القران
باسره بيانا وهدي وانما يلزم لولم نفهم المخاطب حقيقة وهو الرسول منه دخل فيه ولو سلم فالتحقق
بمجرد لفظها مع قطع النظر عن تصور معانيها وان اريد الفهم في الجملة فمسلم لكن بثبوت المقدم
ممنوع وانما يثبت بعلم فهم الرسول عليه السلام وعدم فهمه ممنوع كما عرفت قوله والتكلم بالزنجي
عطف على الخطاب ومعني مع العربي اي مع الشخص العربي قوله ولما امكن التحدي به اي بالقران باسره
يعني لم يمكن كون كل جزء مما مدخله في التحدي والا فالتحدي بسورة او مقدارها لا بكل كلمة او كلمات
قوله ما وضعت له في لغة العرب اي التي يركب منها الكلام وهي الحروف المبسوطة كما هو مبني
الوجه الاول والثاني قوله لا يقال الخ ايراد لوجه ضعيفة سياتي ردها قوله للتنبيه اي ايقاظ
المخاطب لما يلقي عليه من الكلام كما في الاول اما وكان القوم قد تواصوا بالاعراض من القران
تقالوا لا تسمعوا لهذا القران الاية فانزل الله هذه الحروف بتعجيبهم وتيقظ لما يلقي عليهم قوله والدلالة
عطف علي التنبيه والظرف متعلق بهما ومنهم من جوز تعلقه بالتنبيه علي ان يكون عطف الدلالة
تفسيرا وفيه ان الجواب لا يلايمه قوله واستيناف لان العرب اذا استانف كلاما فمن شانهم ان
ياتوا بشيء من الكلام الذي يريدون استينافه فيجعلونه تنبيها للمخاطب علي قطع الكلام الاول
واستيناف الكلام الجديد قوله كما قاله قطرب من انهم لما تواصوا بالابتداء علي ان لا يلتفتوا الي القران
امر الله رسوله ان يتكلم بالقران بهذه الحروف في الابتداء حتي يتعجبوا عند سماعها فيشكل تبهج القران
علي اسماعهم فلذا تكلم الرسول عليه السلام بهذه الالفاظ وهم ما سمعوا منها شيئا والانسان حريص علي ما منع
فكانوا يصغون الي القران ويتفكرون فيه ويتدبرون معانيه فصار ذلك وسيلة الي ان يصيروا
مستمعين لهذا القران ومتدبرين معانيه ومطالعة قوله واشارة عطف علي مزيد قوله
هي منها الضمير الاول للالفاظ والثاني للكلمات اي الالفاظ ماخوذة من تلك الكلمات والتابع وانتصرت
سهو من الناسخ فانه مبني للمفعول وعليها نائب الفاعل قوله فقالت لي قاف بتمامه لا تحسبي قلت لها قفي مج
انا نسينا الايجاف اي وقفت لان الاكتفاء من الاسم الواحد بحرف واحد عند العرب قوله ونحو ذلك
في ساير الفواتح كما قيل في معنا الم انا الله اعلم وكذا في معني الر انا الله واري وعن ابن عباس
ايضا في المص انا الله انظر في قلوبكم وفي اعمالكم وافضل حكمكم من بالحكم نعلم من هذه الاقوال ان هذه
الحروف معلومة المعاني ففي كل حرف منها معني في اسم من اسمائه تعالي قوله او الي مدد اقوام عدد
اقوام عطف علي الي كلمات قوله تحسبوه اي حسبوا الم بحساب الجمل قوله وقالوا كيف ندخل في دين
مدة احدي وسبعين سنة عن ابن عباس رضي انه قال مر ابو ياسر بن اخطب برسول الله صلي الله عليه
وسلم وهو يتلو اسورة الم ذلك الكتاب ثم جاء اخوه حيي بن اخطب وكعب بن الاشرف فسالوا عن
الم فقالوا انشدك الله الذي لا اله الا هو احق انها اتتك من السماء فقال النبي عليه السلام نعم فقال حيي

ان كنت صادقا اني لا اعلم اجل هذه الامة من السنين ثم قال كيف ندخل في دين رجل دلت هذه الحروف بحساب
الجمل علي ان منتهي اجله احدي وسبعون سنة فضحك النبي عليه السلام فقال حيي هل غير هذا فقال
نعم المص فقال هل غير هذا فقال نعم الر فقال هذا اكثر من الاولي والثانية فقال هل غير هذا فقال نعم
المر فقال نحن نشهد لنا من الذين لا يؤمنون ولا ندري باي اقوالك ناخذ فقام اليهود وقال اشتبه
علينا امرك كله فلا ندري ابالقليل ناخذ ام بالكثير قوله لهذا الترتيب عليهم وهو ذكر الاكثر بعد الاقل
في معرض الجواب عن سؤالهم قوله كدليل علي ذلك اي علي انه اشارة الي مدد اقوام قوله كالمشكوة
والسجيل يعني ان الله تعالي تكلم بالمشكوة وهو بلسان الحبشة والسجيل وكذا الاستبرق فارسيا مع انهما
ليسا من لغة العرب قالوا السجيل حجارة من طين طبخت بنار جهنم مكتوب فيها اسماء القوم كذا في الصحاح يعني
هو معرب سنك كل قوله والقسطاس وهو بلسان الروم قوله مقسما بها لشرفها يعني انه تعالي
اقسم بهذه الحروف المعجمة لشرفها وفضلها وانها مباني الكتب المنزلة وبها يذكر ويوحد كانه تعالي يقول
اقسم بهذه الحروف ان هذا الكتاب المثبت في اللوح قوله وان القول الي اخره عطف علي لا يجوز اي لا يقال
في تضعيف ذلك القول هنا قوله يخرجها الي ما ليس في لغة العرب يعني ان الفواتح لو كانت اسماء للسور
لزم ان يكون التسمية باكثر من اسمين لكن العرب لا يسمون باكثر من اسمين فيكون خروجا عن كلام العرب
وذلك ان القران نزل بلسان العرب ولم يسم احد منهم بمجموع ثلثة اسماء او اربعة وخمسة فالقول بانها
اسماء للسور خروج عن لغة العرب قوله ويؤدي الي اتحاد الاسم والمسمي وذلك لان السورة انما سميت
بهذا الاسم لانه جزء السورة وهو قوله الم سمي بهذا الاسم ثم بقيته هذا سمي بمجموعها هذا الاسم فالتسمية
الاولي ادت الي كون الاسم عين المسمي لان الاسم جزء خارجي من الكل غير ممتاز عنه في الوجود مثلا اذا
قلت الم ذلك الكتاب الي اخر السورة واسم هذه السورة الم اتجه ان يقال الاسم متحد مع المسمي بالمعني المذكور
اذ الاسم جزء المسمي ولا يجاب بكلمة الابري ان العشرة مثلا اسم لجميع الاحاد بتة ولكل فرد مع اعتباره
فلو كان الواحد غيرها لصار غير نفسه لانه من العشرة ولا يكون العشرة بدونه لا بمعني كونه نفسه بل لانه
موضوعا للكل كان موضوعا لنفسه ضرورة قوله ويستدعي تاخير الجزء عن الكل لان هذه الالفاظ داخلة
في السور وجزء منها وجزء الشيء مقدم علي الشيء بالرتبة فلو جعلناها اسماء للسور يلزم التقدم والتاخر معا
وهو محال سلمنا ان جزء الشيء غيره لا عينه لكنه متقدم عليه واسم الشيء متاخر عنه فجزء الشيء لا يكون اسمه
لتنافي لازميتهما انا ان قلت مجموع قولنا صاد اسم للحرف الاول منه فلما جاز ان يكون المركب اسما لبعض مفرداته
فلم لا يجوز ان يكون بعض مفردات ذلك المركب اسما له قلت لان المركب متاخر عن المفرد وذلك مستحيل
اما لو جعلنا المفرد اسما للمركب لزم من حيث انه اسم كونه متاخرا ومن حيث انه مفرد كونه متقدما وهو
محال قوله ولا بحساب الجمل عطف علي قوله للاختصار والمعني ان الاشارة الي المدد انما تصح اذا استعملت
تلك الاسماء في كلام العرب بحساب الجمل حتي يلحق بالمعربات لان الالحاق فرع الاستعمال وليس كذلك
قوله والحديث لا دليل فيه بجواز انه تبسم تعجبا من جهلهم وفيه نظر لانه لم يستدل بتبسمه عليه السلام

بل بما بعد القسم من تلاوة اياها عليهم بالترتيب المخصوص وتقريبهم على استنباطهم وكما جاز كون القسم لما
ذكر جاز ايضا كونه نجما من اطلاعهم على المراد وقد يرجح هذا الاحتمال ببيان مزية الثلاثة والتعريب قوله
لكنه يحتاج الى اضمار اشياء هي فعل القسم وحرفه وجوابه قوله على طريقة بعلبك اي ان المجموع صار اسما
واحدا يجري الاعراب على اخره قوله وناهيك بتسوية سيبويه بين التسمية بالجملة الخ اي حسبك وكفيك
واصله من النهي كانه ينهاك عن طلب دليل سواه والباء زائدة وتسوية فاعل ويحتمل ان يكون دخول
الباء للنظر الى مآل المعنى كانه قال اكتف بسيبويه يعني انما لم تخرجه عن كلام العرب اذا جعلت اسما
واحدا على طريق حضرموت فان سيبويه نص على جواز التسمية بالجملة والبيت والشعر والتسمية
بطائفة من حروف الايجاز وتحقيق ذلك انه اذا سمي باسماء متعددة فاما ان يجعل اسما واحدا حتى
يعرب اخره او ترك تلك الاسماء على حالة التعداد والاول لا يكون الا من اسمين واما الثاني فقد يكون
اكثر من اسمين ولهذا قيل ان من فواتح السور ما يكون من اسماء كثيرة يجوز فيه الحكاية دون الاعراب
اذ لو اعرب يجعل كاسم واحد لا يكون من جنس كلامهم قوله والمسمى هو المجموع المسرود والاسم جزؤها
فلا اتحاد اذ الاسم مفرد والمسمى مركب فيها غير ان ذاتا وصفه فلا يلزم الاتحاد الحال كما لا يلزم من عكس
ذلك في اسماء الحروف وذلك لان تسمية السورة بفاتحتها ليست بتصيير الاسم والمسمى واحدا الا انها
مؤلف مما يعد والمؤلف غير المفرد الا يرى ان العرب جعلوا اسم الحرف مؤلفا منه ومن حرفين مضمومين
اليه كقولهم صاد فلم يكن من جعل الاسم والمسمى واحدا وايضا الاسم لفظ دال على معنى مستقل بنفسه
من غير دلالة على زمان المعين فيكون الاسم اسما لنفسه فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكون جزء الشيء
اسما لنفسه قوله وهو مقدم من حيث ذاته ومؤخر من حيث اعتبار كونه اسما فلا دور كانه قيل وقوع
الفواتح اجزاء للسور من حيث انها اسماء لها فاذا كانت الاسمية متأخرة لزم تأخر الجزء ايضا اشار الى الجواب
بان اللازم على ذلك التقدير تأخر وصف الجزئية عن ذات الكل لان المتقدم ذات الجزء لا وصف الاسمية
والمتأخر وصف الاسمية ولا استحالة فيه قوله والوجه الاول اقرب الى التحقيق واوفق للطائف التنزيل
اي اقرب الى التحقيق لبقاء الالفاظ على اصل وضعها واوفق للطائف التنزيل من الاشارات الخفية
والاختصارات اللطيفة والاساليب العجيبة وان الاصل عدم النقل وان العلم للتمييز والوجه الاول
سليم منها واكثر الفواتح تشترك فيها عدة من السور وهو مناف لما هو مقصود العلمية من التمييز
حال الاطلاق وايضا التسمية بالاحرف المعدودة غير موجودة في كلام العرب وما ذكره سيبويه مجرد
قياس وان الحكاية بعد الوقوع في التركيب الاسنادي فيها مخالفة لظاهر القياس ومما تكلفوا من الجواب
مجرد وجه جوازها لكن لا يخرجها لخلاف الظاهر قوله واسلم من لزوم النقل كما في الوجه الثاني قوله
ووقوع عطف على لزوم قوله من واضع واحد انما قال ذلك لان الواضع لو كان متعددا لكان اللفظ
واضحا ولان الايقاظ على هذا الوجه مقصود اصالة وعلى تقدير العلمية تبع ضمني لازم فان قيل العلمية
اكثر فائدة اذ يستفاد منها الايقاظ ايضا وفي اختيارها موافقة للجمهور قلنا الايقاظ المقصود

بلغ

اصالة

اصالة لا انما يفهم معها تبعا وقول الجمهور مما دل عليها في الكشاف قوله فانه يعود بالنقض على
ما هو مقصود العلمية لان اكثر الفواتح يشترك فيها عدة من السور مثل الم وحم والر والمر وهو
مناف لما هو مقصود العلمية من التمييز حال الاطلاق فاذا قيل الر لا يعلم ان المراد اي سورة وكذا في
غيره ثم ان في كلامه ايماء الى ترجيح الوجه الثاني على الثالث فكانه لم يذكر ترجيح الاول على الثاني
رمزا الى انهما لا يشتركان في الدلالة على الايجاز كالوجه الواحد في سياق كلامه هناك ما يشعر بهذا
قوله وقيل انها اسماء القرآن ومما يرد عليه من اتحاد الاسم والمسمى فقد مر جوابه وما قيل ان المراد
بالقرآن القرآن الشخصي اي الكل لا الكلي لما فيه من اتحاد الاسم والمسمى والا فان كان اسما للكل بما تناوله
ذلك اسم القرآن ينطلق على الكلمة بل على الحروف ايضا فيلزم الاتحاد من حيث انه بعض الاسم بعضه ايضا
والا يلزم التخصيص بلا مخصص ليس بشيء قوله والقرآن عطف تفسير اذ لم يعبر عنها به قوله
وقد روي عن الخلفاء الاربعة وغيرهم ما يقرب منه وعن ابي بكر الصديق رض انه قال في كل كتاب
سر وسر القرآن اوائل السور وروى ابو صالح عن ابي بكر رض ايضا انها من المستأثر لا يعلمها
الا الله تعالى وقال الشعبي وجماعة الم وسائر حروف التهجي في اوائل السور من المتشابه الذي
استأثر الله بعلمه وهي سر القرآن فنحن نؤمن بظاهرها ونكل العلم فيها الى الله تعالى وفائدة ذكرها
طلب الايمان بها وقال داود بن ابي هند كنت اسأل الشعبي عن الفواتح فقال ان لكل كتاب سرا وسر
القرآن فواتح السور فدعها واسأل عن غيرها قوله ولعله اراد من لها وذلك لانه قد علم
بالاستقراء ان اسماء الله تعالى تدل على التعظيم والتنزيه او مما يرجع اليهما والفواتح ليست
كذلك قوله ولعلهم ارادوا انها اسرار بين الله تعالى ورسوله انما قال ذلك لان الرسول عليه
السلام يعلم المتشابه بذلك صرح فخر الاسلام فمعنى استأثر بعلمه انه لا يعلمه احد سوى الله
تعالى بنفسه لا يعلمه احد اصلا لا احتمال علمه بالهام الحق كما في الغيب فانه تعالى خص بعلمه من ان
الانبياء والاولياء يعلمونه بالهامه تعالى واعلم ان فائدة المتشابه ابتلاء الراسخين بمنعهم عن التفكر
والوصول الى مبتغاهم من العلم كما ان ابتلاء الجهال بالحمل على تحصيله والامعان في طلبه لان ابتلاء
كل احد انما يكون بما هو خلاف هواه وعكس متمناه على ما تقتضيه الحكمة الالهية والمصلحة الربانية
قوله اذ يبعد الخطاب بما لا يفيد اشارة الى ما قال المتكلمون من انه لا يجوز ان يرد في كتاب الله
تعالى ما لا يكون مفهوما للخلق محتجين بالايات والاخبار والمعقول اما الاول فقوله تعالى افلا
يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها حيث امرهم بالتدبر في القرآن فلو كان غير مفهوم فكيف
يأمرهم بالتدبر وقوله تعالى افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه
اختلافا كثيرا فكيف يأمرهم بالتدبر فيه لمعرفة نفي التناقض والاختلاف مع انه غير مفهوم للخلق وقوله
تعالى نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين يدل على انه نازل بلغة
العرب فاذن وجب ان يكون مفهوما واما الخبر فقوله عليه السلام اني تركت فيكم ما ان تمسكتم به

فلو لم يكن مفهوما بطل كون الرسول عليه السلام منذرا به على ان قوله بلسان عربي مبين صح

لن تضلوا كتاب الله وسنتي فكيف التمسك وهو غير مفهوم وغير معلوم واما المعقول فهو انه لو ورد
شيء لا سبيل الى العلم به لكانت المخاطبة به تجري مجرى مخاطبة العربي باللغة الزنجية ولما لم يجز ذلك
فكذا هنا وايضا لو لم يكن معنى ما لكانت المخاطبة به عبثا وسفها وانه لا يليق بالحكيم على ان التحدي بالقرآن
وبما لا يكون معلوما لا يجيز وقوع التحدي به فهذا مجموع كلامهم واحتج مخالفوهم بالآية والخبر والمعقول
وهو لحق اما الآية فهو ان المتشابه من القرآن وانه غير معلوم لقوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله والوقف
هنا الوجه ذكره الامام الرازي رض واما الخبر فما روي انه عليه السلام قال ان من العلم كهيئة المكنون
لا يعلمه الا العلماء بالله فاذا نطقوا به انكره اهل الغرة بالله ولان القول بان هذه الفواتح غير معلومة مروي
عن اكابر الصحابة رض فوجب ان يكون حقا لقوله عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم
واما المعقول فهو ان الافعال التي كلفنا بها قسمان منها ما يعرف وجه الحكمة فيه كالصلوة والزكوة فان الاولى
تضرع وتواضع للخالق والثاني سعي في دفع حاجة الفقير والصوم كسر الشهوة ومنها ما لم يعرف فيه
وجه الحكمة كافعال الحج فانا لا نعرف بعقولنا وجه الحكمة في رمي الجمرات وفي السعي بين الصفا والمروة والرمل
والاضطباع ثم اتفق المحققون على انه كما يحسن من الحكيم تعالى ان يأمر عباده بالنوع الاول كذلك يحسن
الامر بالنوع الثاني لان الطاعة في النوع الاول لا يدل على كمال الانقياد لاحتمال ان للمأمور انما اتى به
لما عرف منه بعقله من وجه المصلحة فيه اما الطاعة في النوع الثاني فانه يدل على كمال الانقياد ونهاية
التسليم لانه لما لم يعرف فيه وجه الحكمة والمصلحة البتة لم يكن الا لمحض الانقياد والتسليم فاذا كان الامر كذلك
في الافعال فلم لا يجوز ان يكون الامر كذلك في الاقوال وهو بان امر الله تعالى تارة بان نتكلم بما نقف على
معناه واخرى بما لا نقف على معناه ويكون المقصود ظهور الانقياد والتسليم من المأمور للآمر
قوله اما الرفع على الابتداء اي انها مبتداء وما بعدها الخبر قوله او النصب بتقدير فعل القسم
على طريقة الله لافعلن بالنصب او غيره يعني ان هذه الفواتح مقسم بها منصوبة بنزع الخافض
وايصال فعل القسم اليها في موضع النصب احتمالان الاول وهو ان يكون جملة قسمية على تقدير
حرف القسم كما يقول الله لافعلن فيكون الناصب فعلا محذوفا اي الزمت الله لافعلن اليمين
والثاني هو مفعول بها تقديره اتلوا الم او اذكروا فان قلت ان الواو في قوله والقرآن بعد ص
و ق في قوله تعالى ص والقرآن ذي الذكر وقوله تعالى ق والقرآن المجيد اما ان يكون للقسم
او العطف لا سبيل الى الاول لانه يلزم ما استكرهوه من اجتماع القسمين على مقسم عليه واحد
ولا الى الثاني للمخالفة في الاعراب قلت لعل هذا الحكم مختص بما يلزم ذلك من الفواتح المذكورة على هذا
النهج واما تلك الفواتح فمنصوبة باذكر او ان ما يلزم في مثل ص وق والقرآن ون والقلم من الجمع
بين قسمين على مقسم واحد بناء على انه لا مساغ للعطف امر مستكره فان اتحاد المقسم عليه وتعدد المقسم
دليل القصد الى قسم واحد تشترك فيه اشياء فلا بد من اداة التشريك ليفهم المقصود على ما هو عليه ولا
يمتنع بجواز ان يفهم المقصود بشواهد القرآن على ان الاستكراه انما ذهب اليه الخليل وسيبويه ره

وبعض النحاة خالفهما فلعل المصنف تبعهم قوله او الجر باضمار حرف القسم يعني جرها على المقسم وحرف القسم
محذوف ويبقى عمله لانه مراد فهو كالملفوظ به كما قيل الله لافعلن في لغة من جر وانما لم يخص الاضمار بالباء كما في
الكشاف لانه يحتاج الى الاعتذار باصالتها في القسم وكثرة استعمالها بعد حذف الواو والتاء ولم يذكر المثال تنبيها
على قلة الاستعمال قوله ويتأتى الاعراب والحكاية فيما كانت مفردة او موازنة لمفرد وذلك انما يتأتى
الاعراب فيه اما ان يكون معربا غير منصرف من حيث اذا اعرب يكون غير منصرف لاجتماع سببي منع
الصرف فيها وهما العلمية والتانيث واما ان تبقى على الصورة التي كانت عليها قبل النقل وهما اما اسم مفرد
كص وق ون او اسماء متعددة مجموعها على زنة مفرد كحم وطس وطه ويس فانها موازنة لهابيل وقابيل
ومما لا يتأتى الاعراب فيه نحو كهيعص فمثله مما لا يمنع الصرف واما طسم فهو مركب من ثلثة اسماء وهو من
باب ما لا ينصرف للعلمية والتانيث قوله والحكاية ليس الا فيما عدا ذلك الحكاية هي ان تجيء بالقول بعد نقله على
استبقاء صورته الاولى وهذا النوع محكي على حال التهجي والتعديد ولم يكن له محل من الاعراب لانه لا تركيب فيه
مع شيء بل يعد الف لام ميم والمعنى الحكاية ليست الا الحكاية فيما عدا ذلك فيكون للذكور نظرا والمستثنى
محذوفا فان قلت الحكاية في الاعلام لا تجري الا في موضعين احدهما في الجمل كتأبط شرا مراعاة لصورها
الموزونة باسباب نقلها الى العلمية والثاني في الالفاظ التي يجعل اعلاما لنفسها للمجانسة مع المسمى كضرب
فعل ماض واما في غيرهما فلا يكون والفواتح ليست من احد هذين القسمين قلت ان سكون اعجاز اسماء الحروف
لكثرة استعمالها كذلك كانه اصل فيها وما عداه عارض لها فلما جعلت اسماء للسور حكيت على تلك الهيئة
الملاحظة للاصل تنبيها على ان مدلولاتها اعلاما للسور مركبة من مدلولات اسماء الحروف ليكون ايقاظا
وتحريكا للنظر في الاعجاز قوله مقضيا او مجردا اما النصب فبشرط ان لا يلزم اجتماع القسمين كما مر واما
الجر فجائز في الجميع كالجمل المبتداء والمفردات الواردة المعدودة على نمط التعديد بلا تركيب قوله ابعاض
كلمات كما في الروايات الاربع عن ابن عباس رض قوله او اصواتا فيندرج فيه ستة اوجه الاول الاذان
الايقاظ والفرع الاسماع والثالث ما قاله قطرب والرابع ما قاله ابو العالية والخامس ما ذكره بقوله
وقيل الالف من اقصى الحلق والسادس ما روي عن الخلفاء رض قوله ويوقف عليها وقف التمام اذا
قدرت بحيث لا تحتاج الى ما بعدها للوقف لا بد ان يقع على احد هذه الاوجه الثلثة وهو اما ان يكون
على كل كلام لا يفهم بنفسه وهو ناقص وغير حسن او على كل كلام مفهوم المعاني وهو حسن وهو اما
ان يكون ما بعده متعلقا بما قبله وهو كاف او منقطعا عما قبله وهو تام ولا يخفى انه يوقف على جميعها وقف
التمام اذا حملت على معنى مستقل غير محتاج الى ما بعده وذلك فيما اذا كانت للسور اسماء ونعق بها كما ينعق
الاصوات او جعلت الفواتح وحدها اخبار المبتدءات الحذف وفذا او قدر شيء آخر مثل اقسام محذوفات
الاجوبة او منصوبات باذكر قوله وليس شيء منها آية عند غير الكوفيين يعني قال البصريون وغيرهم
سوى الكوفيين ليس شيء من ذلك آية قوله واما مذهبهم فالم في مواقعها الخ قيل هذه الكلية غير واضحة بل غير
صحيحة لان التي في آل عمران ليست باية عندهم قوله والبواقي ليست بآيات هذا هو المشهور ولذلك

اختاره و الا فقد روي عنهم ايضا ان الفواتح كلها ايات في جميع السور و انهم عدوا الم و المص
و ق حروفا كل حرف منها دلت على كلمة و جعلوا الكلمة اية فاندفع ما يقال الذي يعلم من كتاب
المرشد هو ان الفواتح في السور كلها عند الكوفيين من غير تفرقة بينها ايات قوله و هذا توقيف
لا مجال للقياس فيه و الا فالقياس ان يكون المر كالمص و الر كالم و طس كحم و يس قوله ان اول بالمؤلف
الخ كما في الوجهين الاولين او فسر بالسورة كما في الثالث و القران على ما قيل و انما كانت اشارة اليه لصحة
حمل الكتاب عليه ح اما اذا اريد ما سوى ذلك من الاوجه السابقة ح حاضر و لفظ ذلك اسم مبهم يشار به
الى البعيد فاوجهه اشار الى الجواب بوجهين الاول انه وقعت الاشارة الى الم بعد ما سبق التكلم
به و انقضى و المنقضي في حكم المتباعد و الثاني انه لما وصل من المرسل الى المرسل اليه وقع في حد التكلم
كما تقول لصاحبك و قد اعطيته شيئا احتفظ بذلك الامر اي الكلام يحدث الرجل بحديث ثم يقول
و ذلك مما لا شك فيه و ههنا ميل من المصنف رح الى قول بعض محققي النحاة ان الرتبة المشار اليه
قربا و بعدا فوق كان مجردا من اللام و الكاف كان للقرب و متى كان ثانية او احدهما كان للبعيد و قيل ان
لفظ ذلك لا يفيد البعد في اصل الوضع بل اختص في العرف بالاشارة الى البعيد و فيه وجه اخر و هو
ان القران لما اشتمل على حكم عظيمة و علوم كثيرة يتعسر اطلاع القوة البشرية عليها باسرها و القران
و ان كان حاضرا نظرا الى صورته لكنه غائب نظرا الى اسراره و حقائقه فيجوز ان يشار اليه كما يشار
الى البعيد فان قلت ان اريد باللفظ الذي وصل الى السامع لفظ الم و ذلك اشارة الى المفهوم من
ذلك الحاصل في ذهن السامع سواء كان المفهوم السورة و المنزل كانه قيل ذلك الامر الذي تضمنه
من الم هو ذلك الكتاب الكامل في بابه فان قلت انه قبل الوصول الى المرسل اليه كان كذلك قلت
الكلام المؤلف للنقل الى الغير ربما يلاحظ حال التاليف وصوله الى ذلك فينبني الكلام عليه و الوجه
الحسن ما في المفتاح انه قد يذكر للتعظيم اشارة الى علو درجته في كونه هاديا الا ان ما ذكره مطرد في
كل كلام و لذا اثره قوله و تذكيره حتى اريد بالم السورة لتذكير الكتاب فانه خبره (صفته او) كانه قيل لم ذكر
اسم الاشارة و المشار اليه مؤنث و هي السورة اشار الى الجواب بان المبتدأ و الخبر صادقان على شيء
واحد فجاز ان يجري حكم الخبر على المبتدأ في التذكير فيكون تذكيره نظرا الى اخر و هو الكتاب كما جاز
في التانيث حيث انث المبتدأ نظرا الى الخبر في قولهم من كانت امك فان ضمير كانت انث لتانيث
امك و قوله تعالى فلما راى الشمس بازغة قال هذا ربي ذكر المبتدأ لتذكير خبره و ايضا لا نسلم مؤنث
و كذا الاسم لانه هو الم الذي هو مؤنث و هو السورة نعم ان ذلك المسمى له اسم اخر و هو السورة
و هي و ان كانت مؤنثا لكن المذكور السابق هو الاسم الذي هو ليس بمؤنث و هو الم لا الاسم الذي
هو مؤنث و هو السورة و الحق انه لما استمر التعبير عن ذلك المنزل بالسورة و اشتهر هذا الاسم
حتى صار اعتبار كونه سورة ملحوظا في وضع الم تعين تانيثه و لا يرد عليه مثل زيد و كذا
يعبر بالنفس عنه مع انه ليس بمؤنث لانه لم يستمر التعبير عن زيد بلفظ نفس قوله او صفته الذي

قوله فانه لما تكلم به و انقضى او وصل من المرسل الى المرسل اليه صار متباعدا كانه قبل المشار اليه ههنا مع

و ذلك ليس اشارة اليه و ان اريد لفظ جميع السور او المنزل فيحتمل ان يوصل اليه الجميع كان ذلك على حاله فقلت المراد من لفظ الم مع

ان المشار اليه مع

هو هو اي الذي هو صفة الخبر و يعلم حال الصفة بالمقايسة في اراد اتحادهما صدقا و فيه تجوز و مبالغة
و ذلك انه ان جعل الكتاب خبر ذلك كان في معنى و تسمّا فانا اجراء حكمه عليه في التذكير
كما اجري في التانيث و ان جعل صفة فانا نشير الى الكتاب صريحا لان اسم الاشارة مشارا به الى الجنس
الواقع صفة له كما تقول هذا الانسان او ذلك الشخص فعل كذا و كذا قوله او الكتاب عطف
على الم و المعنى انه اشارة الى الم او الكتاب و لا يرد عليه ما يرد على الاول لان الكتاب من حيث كونه
موعودا ... هذا ظاهر كلامه و جعله ثانيا لتعين ذلك الايراد على طريق المنع اي لا نسلم انه اشارة الى
الم بل الى الكتاب و لو سلم فهو في حكم البعيد ... الاعتذار عن تاخيره و حقه التقدم بانه غير مرضي
عنده و لا يخفى ضعفه فان قلت الاشارة يستدعي تقدم المشار اليه و المشار اليه هنا الكتاب
و هو متاخر قلت الكتاب متقدم في الوجه على الاشارة و ان تاخر في الذكر و اللفظ عن اسم الاشارة
قوله و المراد الكتاب الموعود انزاله بقوله تعالى انا سنلقي عليك قولا ثقيلا فعلى هذا
الاشارة الى ما وعد النبي عليه السلام بقوله انا سنلقي عليك الاية و هو في حكم المتباعد
و المعنى على ما روي عن ابن عباس رض ذلك الكتاب الذي اخبرتك اني اوحيه اليك فان قلت
لو كان ذلك اشارة الى الكتاب الموعود كما ذكر و هو ليس بمحسوس فكيف يشار اليه قلت من قبيل
جعل المعقول محسوسا كانه تصور الكتاب اولا ثم اشار اليه كما في قول الشاعر قد ظفرت بذلك
هذا ما ذكره السكاكي من ان المشار اليه اما مدرك بالبصر او منزل منزلته و تحقيقه ان الاشارة
الى المحسوس انما يلزم اذا لم يكن المشار اليه مذكورا معه صفة له كما نقله التفتازاني عن محققي النحاة
و لهذا قالوا انه مبهم يجب ازالة ابهامه بالاشارة الحسية او باسم جنس بعده و ذهب السيد قدس
سره الى ان المعتبر في اسماء الاشارات هو الاشارة الحسية التي لا تتصور بتعلقها الا بمحسوس
مشاهد و ان اشير الى ما يستحيل احساسه نحو ذلكم الله و الى محسوس غير مشاهد نحو تلك
الجنة فلتصييره كالمشاهد و تنزيل الاشارة العقلية منزلة الاشارة الحسية و اعلم ان لفظ ذلك
في القران على ثلثة اوجه الاشارة الى الغائب قال تعالى و في ذلك فليتنافس المتنافسون و الى الحاضر
قال تعالى هل في ذلك قسم لذي حجر و اسم بما لا يوصف بالغيبة و الحضور قال تعالى ذلكم الله
ربكم و في هذه الاية يمكن تقريب هذه الكلمة على الوجوه الثلثة ان يكون اسما للقران و هو كلام الله
تعالى و هو القائم بذاته لا يوصف بالغيبة و لا بالحضور و ان يكون بمعنى هذا كما قال ابو عبيدة
و مقاتل و ابي حيان و الاخفش و ان يكون للغائب كما قال ابن عباس و عطاء و يمان و ابن كيسان
قوله او في الكتب المتقدمة قال يمان بن ثابت معناه ذلك الكتاب الذي ذكرته في التورية و الانجيل
يعني اراد بالموعود ما وعد الامم السالفة على لسان موسى و عيسى عليهما السلام قوله كاللباس بمعنى الملبوس
قوله و اصل الكتب الجمع و منه الكتيبة يعني اشتقاق الكتاب من كتبت الشيء جمعته و منه الكتيبة
لاجتماعها قال الراغب الكتب ضم اديم الى اديم بالخياطة و في التعارف ضم الحروف بعضها الى بعض

تمامه
فما للنكي اشجي و ما بك علة • تريدين قتلي قد ظفرت بذلكا

بالخط وقد يقال للمضموم بعضها الى بعض في اللفظ ولهذا سمي كتاب الله تعالى كتابا وان لم يكن يكتب
كتابا اي لانه اجتمع فيه جميع العلوم او لانه كالكتيبة على عساكر الشبهات او لان الله تعالى الزم فيه
جميع التكاليف على الخلق **قوله** معناه لوضوحه وسطوع برهانه بحيث لا يرتاب العاقل الخ كانه
قيل ان عني انه لا شك فيه عندنا فمنا من يشك فيه وان عني انه لا شك فيه عنده فلا فائدة فيه اشار الى الجواب
بان المعنى ان القران لما بلغ في وضوح الدلالة وظهورها وسطوع البرهان وارتفاعه على كونه منزلا
من عند الله الى حيث لا يرتاب العاقل فيه بعد النظر الصحيح اي ليس محل للريب ومظنة بثبوت فان
ارتياب غير العاقل كالريب فليس المعنى تخصيص نفي الريب كما توهم وهو علة قدمت على المعلول اهتماما
وتنى له الاية تأييد للنفي **قوله** بالغا حد الاعجاز الاضافة بيانية اي مرتبة للبلاغة ودرجة هي الاعجاز
قوله فانه ما ابعد الريب عنهم اي لم يجعل الريب بعيدا عنهم بل ارشدهم الى ما يزيل ريبهم **قوله**
المزيح له زاح الشيء يزيح زيحا اي بعد وذهب كذا في الصحاح **قوله** وقيل معناه لا ريب فيه للمتقين
اي المتقين المتأملين في دلائل حقية القران وفيه اشعار بضعفه لان المناسب بتمام المدح العموم
لا الخصوص ولان الغالب في الظرف الذي بعد التي لنفي الجنس كونه خبرا ولان فيه نوع تبوع
عن كون اللين موصولا بالمتقين وقيل لان النفي يتوجه الى القيد فيختل المعنى ورد بان الحال قيد للنفي لا
المنفي **قوله** والعامل فيه الظرف اي حاصل معنى الظرف اعني انتفاء حصول الريب فيه كانه قيل
لم يحصل الريب فيه حال كونه هاديا **قوله** وفي الحديث دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان الشك
ريبة والصدق طمانينة قال الطيبي الحديث من رواية الترمذي والنسائي فان الصدق طمانينة
والكذب ريبة المعنى دع ما اعترض لك الشك فيه منقلبا الى ما لا تشك فيه يقال دع ذاك الى ذلك اي
استبدله به او دع ذلك ذاهبا الى غيره وقوله ان الصدق طمانينة والكذب ريبة مجمل المقدمة والمعنى
اذا وجدت نفسك ترتاب في الشيء فاتركه فان نفس المؤمن تطمئن الى الصدق وترتاب من الكذب
فظهر ان قوله فان الشك ريبة لا يستقيم رواية ولا دراية واعترضه صاحب الكشف بان الدراية
قد تبين وجهها بلا مزيد عليه وبان احدى الروايتين لا تبطل الاخرى قيل اعتمد المصنف رحمه
في نقل الحديث على الزمخشري وانما اورد الحديث ليدل على ان الريب غير الشك لان الحمل ما يقتضي
المغايرة لئلا يخلو الكلام عن الفائدة يعني ان الريب قريب من الشك وفيه زيادة كانه ظن سوء تقول
رابني امر فلان اذا ظننت به سوءا او لانه جعلها مقابلة للطمانينة دليل على ان معناه القلق
والاضطراب اي اذا وجدت نفسك مضطربة في امر فدعه واذا وجدتها مطمئنة فيه فاستمسك به لان
اضطراب قلب المؤمن في الشيء علامة كونه باطلا وطمانينته امارة كونه حقا **قوله** ومنه ريب
الزمان لنوائبه اي حوادثه وذلك انه قد يستعمل الريب بمعنى الحوادث كقول العرب ريب الدهر
وريب الزمان وقال تعالى نتربص به ريب المنون وقد يستعمل في معنى ما يختلج في القلب من اسباب
الغيظ قال الشاعر قضينا من تهامة كل ريب وخيبر ثم اجممنا السيوف فاثم انهذبن القلب من اسباب

التعين

المجيبين قد يرجعان الى معنى الشك لان ما يخاف من ريب المنون محتمل فهو كالمشكوك فيه وهو من قبيل استعمال
المسبب في السبب وكذلك ما يختلج في القلب فهو غير متيقن فاطلاق الريب واريد به الشك وليس المراد
المعنى المصدري يدل عليه انه لم يقل لا ريب له كما يقال لا اضطراب له **قوله** مصدر كالسرى والتقى اختلف
قول سيبويه في الهدى فمرة قال هو مصدر واخرى قال ليس بمصدر بل عوض فيه لان فعلى لا يكون مصدرا
قيل ولم يجي منه مصدر سوى السرى والبكى والتقى والهدى ورد في الجواب انه قد جاء لقيته لقى ثم قال
وفعلى يكون جمعا معدولا وغير معدول ومفردا اعلاما معدولا وغير معدول واسم جنس لشخص ومعنى
صفة معدولة وغير معدولة ومثل ذلك جمع وعرف وعمر **قوله** ومعناه الدلالة يعني حقيقة الهدى
عبارة عن الدلالة وبه صرح الراغب ونقله صاحب المطلع عن اللغة وعلى هذا فاستعماله في الدلالة الموصلة
مجاز بعكس الاتي فانه حقيقة في الموصلة مجاز في المجردة وقال الزجاج والواحدي معناه البيان فهو
حقيقة في المشترك **قوله** وقيل الدلالة الموصلة الى البغية هي قول الزمخشري وقال اخرون الهدى
هو الاهتداء والعلم والذي يدل على صحة القول الاول وفساد القول الثاني والثالث انه لو كان الدلالة
الموصلة الى البغية معتبرا في مسمى الهدى لامتنع حصول الهدى عند عدم الاهتداء لان كون الدلالة
موصلة الى الاهتداء حال عدم الاهتداء محال لكنه غير ممتنع بدليل قوله تعالى فاما ثمود فهديناهم
فاستحبوا العمى على الهدى حيث اثبت الهدى مع عدم الاهتداء ولا مزيد في العرف ان يقال هديته
فلم يهتد وذلك يدل على ان الهدى هي الدلالة ومما يدل على فساد قول من قال ان الهدى هو العلم خاصة
ان الله تعالى وصف القران بكونه هدى ولا شك انه في نفسه ليس بعلم فدل ان الهدى هي الدلالة
لا الاهتداء والعلم **قوله** لانه جعل مقابلا للضلال يعني انه تعالى قال لعلى هدى او في ضلال مبين
وقال اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فان الهداية في الاستعمال يقابل الضلالة ايضا ولا شك
ان عدم الوصول الى البغية معتبر في مفهوم الضلالة فلو لم يعتبر الوصول في الهداية ايضا لم
يتقابل اورد بان المذكور في مقابلة الهداية بمعنى الاهتداء او مجاز الهداية كما في المتعدي ويقابله
الاضلال فلا يتم الاستدلال اذ ربما يفسر الدلالة على ما يوصل الى المطلوب واصلا كان او غير واصل
واجيب بعدم الفرق بين اللازم والمتعدي في باب المطاوعة الا بالتاثر في الاول والتاثير في
الثاني فلو اعتبر الوصول في اللازم كان معتبرا في المتعدي ايضا وهو ضعيف لانه يعارض بقوله
تعالى فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى **قوله** ولانه لا يقال مهدي الا لمن اهتدى الى المطلوب
يعني انه يقال مهدي في موضع المدح كما يقال مهتدي الا بالوصول الى الكمال فان قلت
المدح ممكن في الفضيلة لا بالوصول فان التمكن من الوصول فان التمكن من الوصول ايضا
فضيلة تصح ان يمدح بها على ان المراد هناك المنتفع بالهداية مجازا قلت التمكن مع عدم الوصول
يلزم عليها مع ان الاصل في الاطلاق هو الحقيقة **قوله** واختصاصه بالمتقين لانهم المهتدون
به كانه قيل ان كون الشيء هدى ودليلا لا يختلف بشخص دون شخص فلم اذا جعل هدى للمتقين

وكذا في ح

فقط وايضا المتقي مهتدي فهو لا يهتدي ثانيا فكيف يكون هدى لهم اشار الى الجواب بان القران كما انه هدى للمتقين فهو ايضا هدى للكافرين الا ان اختصاصه بهم لمزيد تعلق الهدى بهم من حيث انهم المنتفعون به دون غيرهم او تشريف لهم او مدح لهم ليتبين انهم الذين انتفعوا به او المراد زيادة الهدى فقوله والمنتفعون عطف تفسيري قوله بنصبه اي بنصب الله اياه دليلا على ذلك دون غيره قوله وان كانت اسماها صفين يرجع الى الدلالة اي دلالته دلالة عامة قوله وبهذا الاعتبار اي العموم قوله اولانه عطف على لانهم وهو الوجه الثاني في الجواب قوله ولا يقدح ما فيه من المجمل والمتشابه في كونه هدى الى اخره كانه قيل كيف وصف القران كله بانه هدى وفيه مجمل ومتشابه ولولا دلالة العقل لا يتميز المحكم عن المتشابه وكذا المجمل عن المبين لم يكن القران هدى فيكون الهدى في الحقيقة هو الدلالة العقلية وعن هذا نقل عن علي رض انه قال لابن عباس رض حين بعثه رسولا الى الخوارج لا تحتج عليهم بالقران فانه خصم ذو وجهين ولو كان هدى لما قال علي رض ذلك فيه ولان ما ترى جميع فرق الاسلام يحتجون به وترى القران مملوا من ايات بعضها صريح في الجبر وبعضها صريح في القدر ولا يمكن التوفيق بينهما الا بالتعسف الشديد فكيف يكون هدى اشار الى الجواب بان ذلك المجمل والمتشابه لما لم ينفك عما هو المراد على التعيين وهو اما دلالة العقل ودلالة السمع صار كله هدى فان قلت كل ما يتوقف كون القران حجة على صحته لم يكن القران هدى فيه فاذن استحال كون القران هدى في معرفة الله تعالى وصفاته ومعرفة النبوة ولا شك ان هذه المطالب اشرف المطالب واذا لم يكن القران هدى فيها فكيف جعل الله تعالى هدى على الاطلاق قلت ليس من شرط كون القران هدى ان يكون هدى في كل شيء بل يكفي فيه ان يكون هدى في بعض الاشياء وذلك بان يكون هدى في تعريف الشرائع او يكون هدى في تاكيد ما في العقول ولهذا قالوا ان هذه الاية من اقوى الدلائل على ان المطلق لا يستلزم العموم فانه وصفه بكونه هدى من غير تقييد في اللفظ مع انه يستحيل ان يكون هدى في اثبات الصانع وصفاته واثبات النبوات فان قلت الهدى هو الذي بلغ في البيان والوضوح الى حيث بين غيره والقران ليس كذلك فان المفسرين ما يذكرون اية الا وقد ذكروا فيها اقوالا متعارضة وما يكون كذلك لا يكون مبينا في نفسه فضلا عن ان يكون مبينا لغيره قلت هذا انما يرد على من تكلم في التفسير بحسب الاقوال المتعارضة ولا يرجح واحدا منها على الباقي اما اذا رجح واحدا على الباقي بالدلائل العقلية فلا يتوجه عليه ثم الاجمال في اللغة الجمع يقال اجمل الحساب اذا جمعه وفي الاصطلاح ما لم يتضح دلالته قولا كان او فعلا وقيل هو الذي لا يفهم منه عند الاطلاق شيء وقيل ما لم يمكن معرفة المراد من نفسه ثم الاجمال قد يكون في مفرد اما بالاصالة كالعين او بالاعلال كالمختار للفاعل والمفعول وقد يكون في المركب كقوله تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح فانه متردد بين الزوج والولي وقد يكون في مرجع الضمير كقولنا كل ما يعلمه العالم فهو كما يعلمه فانه يحتمل عود الضمير اعني فهو الى العالم او يحتمل عوده الى الذي هو المعلوم وقد يكون الاجمال في مرجع الصفة كقولنا زيد طبيب ماهر لاحتمال انه ماهر في الطب

والاحتمال

والاحتمال انه ماهر في غير الطب وقد يكون في المجازات المتعددة قوله من قولهم وقاه فاتقى الاتقاء في اللغة الحجز بين الشيئين يقال اتقاه بترسه اي جعل الترس حاجزا بينه فالمتقي هو الذي يحترز عن العقوبة بطاعته ويجعل اجتنابه عما نهي عنه وفعل ما امر به حاجزا بينه وبين العقوبة التي وعد بها العصاة قوله وله ثلث مراتب الخ وقيل اربع مراتب الاولى للعامة وهي تقوى الشرك والثانية للخاصة وهو تقوى المعاصي والثالثة للاولياء وهو تقوى التوسل بالافعال والرابعة للانبياء عليهم السلام وهو تقوى منه اليه به وقيل سبعة التوحيد قال الله تعالى والزمهم كلمة التقوى والتوكل قال تعالى ان خير الزاد التقوى والاخلاص قال الله تعالى قال تعالى انما يتقبل الله من المتقين والتوبة قال تعالى ولو ان اهل الكتاب امنوا واتقوا والخشية قال تعالى واياي فاتقون والعبادة قال تعالى افغير الله تتقون وترك المعصية قال تعالى واتوا البيوت من ابوابها واتقوا الله اي اتركوا مخالفته والثانية التجنب عن كل ما يؤثم من فعل او ترك فان قلت الصواب الواو لان ما يؤثم عام يتناولهما معا قلت انه مطلق مفسر باحدهما لكنه وقع بعد ما يتضمن النفي فيفيد الاستغراق كانه قيل لا تفعل ما يؤثم به من فعل او ترك اي لا تفعل واحدا منهما كقوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا قوله حتى الصغاير عند قوم عطف على كل ما يؤثم اي حتى التجنب عن الصغاير والصحيح مقابله كما تشعر به العبارة كيف لا وهي لا تنافي التقوى ومرتكبها لا يخرج عن زمرة المتقين ولا تخرج الانبياء عليهم السلام عنهم فان الجمهور على عدم عصمتهم عنها ولو حمل البعض ثم كلامه تقتضي ان ما يؤثم اي يقتضي فاعله الاثم يتناول للصغاير جزما وانما الخلاف في انه هل يعتبر اجتنابها في مفهوم التقوى ام لا مع ان ذلك ايضا موضع الخلاف كما ذكره السيد قدس سره وجد حمل ما في الكشاف عليه فتدبر بعض المعتزلة لا تناولها والحاصل انهم اختلفوا في انه هل يدخل اجتناب الصغاير في التقوى قال بعضهم يدخل كما يدخل الصغاير في الوعيد وقال الاخرون لا يدخل ولا نزاع في وجوب التوبة عن الكل انما النزاع في انه اذا لم يتوق عن الصغاير هل يستحق هذا الاسم فروي عن النبي عليه السلام انه قال لا يبلغ العبد درجة المتقين حتى يدع ما لا باس به حذرا عما به باس قوله ويتبتل اليه يتبتل اي ينقطع اليه بالعبادة والتفرد عما سواه متوجها اليه بالكلية باخلاصه قال تعالى وتبتل اليه تبتيلا اي انقطع اخلاصا منقطعا اليه عما سواه وهذه تقوى خواص الخواص كما ان الاولى تقوى العوام والثانية تقوى الخواص قوله ان يكون الم مبتدا الخ يعني المراد بالكتاب الموعود انه ليست في الاخبار عن احد الامور المذكورة بصدق جنس الكتاب فائدة معتد بها على ان المتبادر كون اللام للعهد عند الاشارة ولو قصد الحصر الكمالي لغى اسم الاشارة ثم اذا حمل الموعود على قوله انا سنلقي عليك قولا ثقيلا يصح الاخبار من جميع الوجوه اما اذا حمله على الكتابين فان كان الم اسما للسورة ففي صحة الاخبار عنها بذلك الكتاب نظر لان السورة جزء من القران لا اياه الا ان يجعل هو في ضمن كله موعودا من حيث انه اذا كان موعودا كان الجزء ايضا موعودا قوله لان المراد به اي بالم مقدرا بالمؤلف الكامل لا مطلقا ليكون اعم فيمتنع الحمل عليه فان قلت ان ذلك اشارة الى الحاضر الجزئي والصفات المذكورة كليات وضم الكلي لا يفيد

الجزئية تلك انها تفيد انحصار موضوعها في شخصه بحسب الخارج قوله والكتاب صفة ذلك الكتاب
علي هذا خبر مفرد والكلام جملة واحدة والمعنى هو ذلك الكتاب الموعود قوله وان يكون الم خبر
مبتدا محذوف اي هذه السورة المشهورة بالم فكمال البلاغة مسمى بهذا الاسم او القران والمولف من هذه — بالفضل ٥
الاحرف قوله والكتاب صفته اي على التقديرين ويجوز جعل ذلك مبتدا والكتاب خبره والجملة
خبر بعد خبر او بدلا من الخبر المفرد قوله ولا ريب في المشهورة مبني كانه قيل ان قوله لا ريب فيه من ابن
الدلالة على نفي الريب بالكلية ففي ذلك اجاب بان قراءة المشهورة توجب ارتفاع الريب بالكلية وذلك
لان قوله لا ريب فيه نفي الماهية ونفي الماهية تقتضي نفي كل فرد من افراد الماهية لانه لو ثبت فرد من افراد
الماهية ثبتت الماهية وذلك يناقض نفي الماهية ولهذا السركان قولنا لا اله الا الله نفيا لجميع الالهة
سوى الله تعالى واما على قراءة ابي شعثاء فلان قوله لا ريب فيه بالرفع نقيض لقولنا ريب فيه وهذا يفيد
ثبوت فرد ما حتى ذلك النفي يوجب انتفاء جميع الافراد لتحقق التناقض والفرق بينهما وبين غير المشهورة
ان الاولى نص في الاستغراق لانها لنفي الجنس اي الحقيقة المستلزمة لنفي الافراد كلها واما الثانية
فظاهرة في الاستغراق ومحتملة عدمه احتمالا مرجوحا الا يرى انه اذا قيل لا رجل في الدار يصح بل رجلان
او رجال ولا يصح مثل ذلك في المبني واما قولنا لا من رجل بزيادة من الاستغراقية فهو نص في الاستغراق
كالمبني الا ان بينهما فرقا اخر من المبني لنفي الحقيقة وذلك لنفي الافراد بعينها قوله ابي الشعثاء اسمه سليم
ابن اسود او سليمان بن الاسود وهو تابعي مشهور قوله ولم يقدم كما قدم في قوله لا فيها غول وكلام
عنها ينزفون لانه لم يقصد تخصيص نفي الريب الخ كانه قيل انه مع توجه النفي اليه لا اصل الريب يكون
ذكره اهم فعلام قدم اجاب بانهم يقدمون الاهم وههنا الاهم نفي الريب بالكلية من الكتاب ولو قيل لا فيه
ريب لاوهم ان في كتاب اخر حصل فيه الريب لا ههنا والاهم نفي الريب كما قصد في قوله لا فيها غول تفضيل
خمر الجنة على خمر الدنيا بانها لا تغتال العقول كما تغتالها خمر الدنيا في الصحاح قال الشيء اغتاله اذا اخذه
من حيث لم يدر والمراد ان تغتال عقولهم والمعنى ليس فيها غايلة الصداع لانه قال في موضع اخر لا
يصدعون وهو يفيد اختصاص عدم الغول بخمر الجنة ولا ينافي اتصاف خمر الجنة بشيء اخر ويرد عليه
ان التخصيص مستفاد من تقدم الحكم فيكون الحكم غير مخصص ضرورة ان التخصيص لا يحصل الا بعد
حصول الحكم وقد قالوا ان لا حكم على ما ليس بمخصص قوله من بين ساير الكتب الاولى ان يقول من بين
ساير كتب الله لان القصر ليس بحسب ان يكون حقيقيا بل الغالب كونه غير حقيقي والمعتبر في مقابلة القران
هو ما في كتب الله تعالى كما ان المعتبر في مقابلة خمور الجنة خمور الدنيا لا ساير المشروبات وغيرها
قوله او صفة عطف على خبره يعني يجوز ان يكون صفة للريب كما انه في الاول خبر للا فان قلت فحينئذ
يلزم التفكيك لان الضمير في خبره للا قلت يصح عوده للريب بجواز ان الخبر قد يضاف الى اسمها ايضا
وقيل يتعلق بريب على انه لغو وهو ضعيف لان اسم لا اذا كان مطولا لا اعرب قوله وهدى نصب على الحال
والعامل فيه معنى الاشارة او الظرف فعلى الاول يكون ذو الحال الكتاب وعلى الثاني الضمير في فيه قوله

ولذلك

ولذلك وقف على لا ريب اي ولكون الخبر محذوفا وقف على لا ريب كما في قراءة نافع وعاصم وبالجملة الوقف على فيه
مشهور وعن نافع وعاصم انهما وقفا على لا ريب ونظيره قوله تعالى قالوا لا ضير وقول العرب لا باس وهي كثيرة
في لسان اهل الحجاز ولا بد للواقف على لا ريب ان ينوي خبرا ليكون الموقوف عليه مفيدا معنى تاما والا اولى لما
تكرر في القران من انه نور وهدى قوله وان يكون ذلك مبتدا او عطف على قوله سابقا وذلك حينئذ
وكان من حقه ان يقدم على قوله ولا ريب في المشهورة الى اخره ولعله انما اخره رمزا الى ضعفه لان ما اشار
اليه بقوله على معنى انه الكتاب الكامل الى اخره من الحصر الكامل لا يستقيم في الم اذا كان اسما للسورة وكذلك
اشارة اليه لا تقتضيه اثبات النقصان في ساير السور لانها المقابلة لها دون الكتب الا بتكلف وهو ما افطن
السورة من حيث انها قران قوله على معنى انه الذي هذا التركيب اذ اللام للجنس حيث لا عهد قوله الذي يستاهل
في الصحاح يقال فلان اهل كذا ولا يقال مستاهل والعامة تقوله لكن الزمخشري قد صحح العبارة المذكورة
في الاساس قوله تقرر اللاحقة منها السابقة اي يكون الثانية تاكيدا لدفع توهم يجوز فيكون
لا ريب فيه بمنزلة التاكيد المعنوي لذلك الكتاب في افادة التقرير مع اختلاف في المعنى وهدى للمتقين
بمنزلة التاكيد اللفظي لقوله لا ريب فيه في اتحاد المعنى فتقرر اللاحقة منها السابقة او يكون كلاهما
مع كونهما لذلك الكتاب على راي السكاكي قال الشيخ عبد القاهر في دلايل الاعجاز ان قوله لا ريب فيه
بيان وتوكيد وتحقيق لذلك الكتاب وزيادة وتثبيت له بمنزلة ان تقول هو ذلك الكتاب هو ذلك
الكتاب فتعيده مرة ثانية لتثبيته فما بعده على ان لا ريب فيه بمنزلة التاكيد اللفظي لذلك الكتاب وفيه
نظر اذ الاختلاف في المعنى مانع من التاكيد المعنوي قوله ولذلك لم يدخل العاطف بينها فان قلت
الانسب على ما ذهب اليه السكاكي حيث قال كلاهما تاكيدان لذلك الكتاب ان يعطف هدى للمتقين على لا
ريب فيه لاشتراكهما في كونهما تاكيدين لذلك الكتاب ولا امتناع فيه وانما الممتنع عطف التاكيد على
المؤكد لا عطف احد التاكيدين على الاخر قلت لما كان لا ريب فيه مؤكدا للجملة الاولى اتحد بها وصار من تتمتها
ولا مجال للعطف قوله فالم جملة دل على ان المصنف يرى ما الف الى اخره اراد انها جملة حقيقة او حكما
وهذا واضح على تقدير التعديد ايقاظا واما تاويل العلمية فلما مر انه في التسمية بهذه الالفاظ خاصة
استشعارا بان القران ليس الا كلمات عربية معروفة التركيب من مسمياتها كذا على تاويل بالمولف
منها ثم يرد عليه ان التعديد لا محل لها من الاعراب فلا يكون جملة حقيقة والذي ارتضاه في البلاغة
ان يكون قوله الم جملة براسها او طايفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها وذلك الكتاب جملة ثانية
ولا ريب فيه ثالثة وهدى للمتقين رابعة وقد اصاب بترتيبها مفصل البلاغة حيث جي بها متناسقة
هكذا من غير حرف نسق وذلك لمجيئها متاخية اخذ بعضها بعنق بعض والثانية متحدة بالاولى
وهلم جرا الى الثالثة والرابعة فنبه اولا على انه الكلام المتحدي به ثم اشير اليه بانه الكتاب المنعوت بغاية
الكمال حيث كان متصلا بالجهة التحدي ثم نفي عنه ان يتسبب به طرق من الريب فكان شهادة بكماله ثم اخبر
عنه بانه هدى للمتقين فقرر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك حوله ثم لم يخل كل واحدة من هذه

لكان الوقف قبيحا والقراءة الاولى اولى لانه يكون الكتاب نفسه هدى وعلى الثاني يكون فيه هدى لا نفسه والاول ع

على هذا الوجه يفيد حصر جنس الكتاب بحصر جنس الكامل المقتضي لنقصان ما يقابله من ساير الكتب ع

فالجملة السابقة التي يتوهم العطف عليها هو ذلك الكتاب مقيدا بما هو من تتمتها ع

الاربع بعد ان ربتشعد الترتيب من نكتة ذات جزالة قوله يوكد كونه حقا اذ الهداية لا يحصل الا بما هو حق
و يقين لا يلحقه باطل و شك قوله ثم يحمل على كماله اي حكم عليه حكمات تطعيا المال في الكناية من اثبات
الشي بالبينة قوله او يستتبع كل واحد منها ما يليها الخ اي السابقة اللاحقة اي يجب الفصل من هذا
الوجه ايضا لكون الثانية استينافا جوابا عن غير السبب المطلق و الخاص كما في قوله تعالى قالوا سلاما
قال سلام كانه قيل بعد التنبيه علي التحدي بالم فما لزم من ذلك الكتاب و حلم جرا قوله و في كل واحدة
منها نكتة جزالة و هو معطوف علي مناسبة لكونها بمعنى ذات تناسق كقوله تعالى فالق الاصباح و جعل الليل
علي راي قوله نفي الاولى للحذف اي حذف المبتدا و الخبر قوله و الرمز الي المقصود اي الاشارة الي الغرض
باللطف و جهه و هو المتحدي به معجز من عند الله تعالى قوله مع التعليل اي مع الاشارة الي علة الاعجاز
و هو انه ليس من جنس كلام البشر و انه كلام الخالق القوي و القدير و ان المتحدي به معجز بدليل انه كلام
منظوم بما ينظم كلامهم قوله فخامة التعريف اي ما في التعريف من الفخامة و لان تعريف المسند اليه
بالاشارة يدل على كمال العناية بتمييزه مما يجعل ذهنية الي تفخيمه و تعظيمه و بعد درجته
قوله حذرا عن ابهام الباطل فانه لو قدم لاوهم ان هناك كتابا اخر فيه ريب لا هنا فيلزم بطلان
ساير كتب الله تعالى قوله و في الرابعة الحذف اي هو هدي قوله و التوصيف بالمصدر للمبالغة يعني وضع
المصدر الذي هو هدي موضع الوصف الذي هو هاد كرجل عدل للمبالغة في ان هذا الكتاب كانه هداية
محضة قوله منكر للتعظيم لما في تنكير هدي من الابهام و التعظيم فكانه قيل انه في الهداية بالغ درجة
لا يدرك كنهها و نهايتها قوله و تخصيص المشارك للتقوى متفيا بالجر عطف تفسير لاعتبار الغاية فان ذلك
بيان النوع العلاقة و هنا بيان لصنفها و انها من الانواع و ان مجاز المال قد يكون بطريق المثال فانه
الي الاتصاف بالمعنى الحقيقي عقيب تعلق الحكم من غير تراخ كقوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه و قد
يكون بطريق الصيرورة اي الحصول مع تراخ كما في قوله تعالى و لا يلدوا الا فاجرا كفارا فان الاتصاف
متراخ عن الولادة و بالرفع عطف علي تخصيص نكرته نكتة خامسة اي سموا متقين لمشارفة التقوى
قوله ايجازا و تفخيما لشانه اي حيث لم يقل هدي للضالين الصايرين الي التقوى و الصايرين الي الحق
بعد الضلال للاختصار في العبارة تفخيما لعبارة التنزيل الخصر و اوجز حيث لم يقل للضالين ليكون
السورة مصدرة بذكر المرتضين و لئلا يندرج تحت اطلاق العبارة المطبوع علي قلوبهم تفخيما لشان
القران و يجوز ان يكون هذه نكتة لفظية كما ان قوله تفخيما لشانه معنوية و الضمير للمشارف قوله
علي انه صفة مجرورة مقيدة له اي مخصصه فيفيد غير ما افادة الموصوف يعني اذ حمل المتقي علي ما يقرب
من معناه اللغوي الذي هو مجتنب مطلقا اي المجتنب عما لا ينبغي شرعا و هو المعاصي كان الوصف
مفيدا لا تماما تقدمها لانها لا ادونية في الاستعمال و ان كانت الموضحة ارجح و لذا قدمها في الكشاف
فان قلت ان اجتناب المعاصي مستلزم للاتيان بالطاعات كلها لان ترك الطاعة معصية قال الله
تعالى لا يعصون الله ما امرهم و يفعلون ما يؤمرون فيكون الوصف مفيدا قلت المراد بالمعاصي

النهي

بالمعاصي المنهي صريحا و ترك المامور به منهي ضمنا علي انه نا بناء علي ان المعصية فعل المنهي و الترك ليس بفعل
قوله ان نسق التقوى بترك ما لا ينبغي مترتبة عليه ترتب التحلية و التصوير علي التصقيل و ذلك لان
كمال السعادات لا يحصل الا بترك ما لا ينبغي و فعل ما ينبغي فالترك هو التقوى و الفعل اما فعل القلب و هو
الايمان او فعل الجوارح و هو الصلوة و الزكوة فالايمان الكامل عبارة عن امرين يترتب احدهما علي الاخر الاول
التخلية و التصقيل اي تزكية النفس تطهيرها عن العقايد الباطلة الزايغة و الاخلاق الذميمة و جلاؤها
عن الدرن و الدنس للمستفاد من ارتكاب المعاصي و مباشرة الاعمال البهيمية و السبعية و من ابالة المكايد
الشيطانية و الثاني التحلية و التصوير اي تزيين النفس بالاعتقادات الحقة و الشمايل المحمودة و تصويرها
بالحكم و المعارف المندرجة في الكتب الالهية و العلوم اليقينية المتعلقة بالمبداء و المعاد فقدم التقوى الذي
هو الترك علي الايمان و الصلوة و الزكوة لان القلب كاللوح القابل لنقوش العقايد الحقة و الاخلاق
الفاضلة المرضية و اللوح يجب تطهيره اولا عن النقوش الفاسدة حتى يمكن اثبات النقوش الجيدة
فيه لترتب التحلية و التصوير علي التخلية و التصقيل فح لا يكون هذه تفسير الكونهم متقين و هو الاقرب
بل مخصصة كما بيناه قوله او موضحة ان فسر بما يعم فعل الحسنات الخ يعني ان فسر التقوى بما يعم ذلك و هو
معناه الشرعي يكون صفة كاشفة لا تفيد غير ما افاده الموصوف بل تفصل مفهومه و لذا لا يقع معرفة
للموصوف نحو الجسم الطويل العريض العميق يحتاج الي حيز يشغله و ذلك لان المتقي في الشرع هو الذي يكون
فاعلا للحسنات اي بفعل الواجبة باسرها و تاركا للسيئات عن اخرها ثم الفعل اما ان يكون فعل القلب
و هو المشار اليه بقوله يؤمنون و ينفقون بالعبادات اما ان يكون بدنية و اجلها
الزكوة و لهذا سمى الرسول صلى الله عليه و سلم الصلوة عماد الدين و الزكوة قنطرة الاسلام و هي مستتبعة
لساير الطاعات فيكون الايمان بالغيب و اقامة الصلوة و ايتاء الزكوة كناية عن فعل جميع الحسنات و ترك
جميع السيئات و اما الترك فداخل في الصلوة لقوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء و المنكر فيكون كالانفصال
لكونهم متقين قوله لاشتماله الضمير للوصف و هو بيان لكونه كاشفا مع عدم التعرض لاكثر الطاعات و ترك
من ترك المعاصي قوله من الايمان بيانه لاصل الحسنات كما ان قوله و الصلوة و الصدقة بيان لاصل الاعمال
و هو من قبيل اللف و النشر الغير المرتب و فيه اشارة الي تفضيل الايمان عليهما حيث جعل اساسا لساير
الحسنات فله حسنة بدونه كما لا توجد البناء بدون اساسه بخلاف الصلوة و الصدقة للعبادات البدنية
و المالية فان صحتهما لا يتوقف علي صحتها و ان كانتا اصلين لها فهما بمنزلة الام التي قد يستغني عنها
بعد الولادة و بعضهم جعل كلام المصنف رض خلفا عن هذه اللطيفة فزع عبارة الكشاف عليه قوله
عليه السلام الصلوة عماد الدين بيان لاستتباع ساير الطاعات كما ان الاثر بيان لاستتباع التجنب
عن المعاصي و الحديث اخرجه البيهقي من طريق عكرمة عن عمر في حديث اخر و الصلوة عماد الدين
كذا نقل عن المي قال عكرمة لم يسمع من عمر قال الله عن ابن عمر و له شاهد من حديث علي بلفظ الصلوة
عماد الدين اخرجه الاصبهاني في الترغيب قوله و الزكوة و الصدقة قنطرة الاسلام هذا الحديث ضعيف

على التخلية صح

كاشفا

الصخلي قوله اظهار الفضلها اي كما هو شان المادحة فان الغرض منها اظهار كمال الممدوح وذلك
انما يكون باشرف اوصافه ولخصها قوله اوعلى انه مدح منصوبا او مرفوعا عطف على انه صفة
والمنصوب على المدح والمرفوع عليه كالصفة في الاتصال بما قبله لانهما تابعان حقيقة وان خرجا
من التبعية صورة قال ابو علي اذا ذكرت صفات المدح او الذم وخولف في بعض الاعراب فقد خولف
بالافتنان ويسمى ذلك قطعا فانه صرح بان الكل صفات وان سمي قطعا نظرا الى اللفظ ولا ينافي كونه
موصوفا نظرا الى المعنى قال صاحب الكشف فان قلت ما وجه دلالة مثل هذا النصب والرفع على ما يقصد
به من المدح او الذم والترحم قلت ان في الافتنان لمخالفة الاعراب في تغيير المالوف زيادة تنبيه له
وايقاظ للسامع وتحريك من رغبته والاستماع سيما مع التزام الفعل او المبتدا ادل دليل على الاهتمام
التام بالمذكور وذلك يكون لمدح او ذم او نحو ذلك مما يبينه المقام قال ابن مالك انه التزم حذف
الفعل اشعارا بانه لانشاء المدح كالمنادي ثم التزم في الرفع حذف المبتدا ليجري الوجهان على سنن
واحد فان قلت ان اريد بالمتقين المشارفون لم يحسن جعل الذين صفة ولا منصوبا على المدح ولا
مرفوعا عليه ولا استينافا ايضا لان الضالين الصائرين الى التقوى ليسوا متصفين بشيء مما ذكر
قلت ان هذا النوع من المجاز مما بين زمان النسبة وزمان اثباتها واعتبار الشائعة بالنظر الى زمان
نسبة الى الهدى قوله واما مفصول عنه قيم للموصول وهو كما سيبينه استيناف في موقع الجواب ولما
كان منقطعا لانه ليس بتابع حقيقة كالمخصوص بالمدح قال السيد قدس سره والسر فيه ان الصفة
اذا قطعت من اعراب موصوفها مدحا او ذما او ترحما لم تتغير بحسب المعنى مما قصد بها من اجرائها
على موصوفها واما المستانفة فقد قصد الاخبار عنه بما بعده لا اثباته لما قبله وان فهم ذلك ضمنا
فليس هو جاريا في المعنى حقيقة بل هو كالجاري عليه قوله فيكون الوقف على المتقين تاما اذ
المستانف كلام مفيد مستقل وان كان مرتبطا بما قبله معنويا بخلاف المخصوص بالمدح فانه غير
مستقل لتبيينه اتصاله بما قبله ولذلك التزم حذف الفعل او المبتدا فيكون في الصورتين متعلقا
بما قبله فلا يكون الوقف على المتقين حسنا غير تام قوله ماخوذ من الامن الخ يعني ايمان مشتق
من الامن حيث زيد عليه همزة اخرى فصار ااامن على وزن افعل ثم لين الهمزة الثانية فصار امن
والهمزة تحتمل الوجهين الاول التعدية ولما كان امن متعديا الى مفعول واحد فيعدي بالهمزة الى مفعول
اخر بان يقال امنته غيري اي جعلت غيري امنا منه ثم نقل من هذا المعنى الى معنى صدقه حقيقته امنته
التكذيب والثاني للصيرورة قوله كان المصدق امن المصدق من التكذيب الخ يعني من ان يكون
مكذبا او جعل الغير امنا من التكذيب والمخالفة اذا دان لفظ الايمان وضع او لا في اللغة لجعل
الشيء امنا ثم وضع ثانيا ايضا للتصديق لاستلزامه اياه فانك اذا صدقته فقد امنته التكذيب والمخالفة
قوله وتعديته بالباء لتضمنه معنى الاعتراف كانه قيل بان هذا اللفظ متعد بنفسه فما باله تعدى
بالباء لتضمين معنى الاعتراف اي لاعتبار معنى الاقرار والاعتراف قال تعالى امن الرسول بما انزل اليه من
ربه

واعتبار حقيقة الثبوت بالنظر الى زمان نسبة الهدى صح

الخ اقر واعترف بزدوي القاعدة في التضمين يراد الفعلان معا قصدا وتبعا لان احدهما مذكور لفظا والاخر
معنى بذكر صلته وحقيقة التضمين ان يقصد بالفعل معناه الحقيقي ويلاحظ معه معنى فعل اخر
يناسبه بواسطة ذكر شيء من متعلقاته قال جار الله من شان العرب ان يضمنوا الفعل معنى فعل اخر
فيجرونه مجراه ويستعملونه استعماله وذلك انه لما ضمن ههنا امن معنى الاعتراف ادخل الباء في قيل
امن به اقر به مصدقا واعترف ومعنى امنت بالله جعلت نفسي في امان بتصديقي اياه لان الامن
من عذابه انما هو بتصديقه فصار التصديق للعبد امانا وجاز ان يعبر عن الايمان بالتصديق لان احدهما
سبب للاخر وهل المراد باللفظ المعنى الحقيقي فقط والاخر مراد بلفظ محذوف يدل عليه بذكر ما هو
من متعلقاته او المعنيان معا على طريقة الكناية حيث يراد بها المعنى الاصلي ليتوصل الى ما هو المقصود
الحقيقي قولان وذلك انهم اتفقوا على ان الفعل الاول مستعمل في معناه الاصلي لكنهم اختلفوا
في الثاني هل هو محذوف بواسطة القرينة او متبوع للاول في الارادة للمناسبة بينهما من غير ان
يستعمل الاول في الثاني ومن غير تقدير لفظ اخر فهو مكني عنه بالاول كما في طويل النجاد والمختار انه
من قبيل الحقيقة التي يقصد بمعناها الحقيقي معنى اخر يناسبه ويتبعه في الارادة فلا يكون من باب
الكناية ولا من باب الاضمار ثم انه لا بد من اعتبار الحال والا لكان مجازا محضا لا تضمينا وهل تعتبر
الحال من المذكور فيكون تبعا والمتروك اصلا من حيث ان ذكر صلته يدل على زيادة القصد اليه قولان
او من المتروك فيكون تبعا والمذكور اصلا من حيث ان ذكر الصلة انما يدل على اعتباره في الجملة لا على
زيادة القصد اليه قولان والثاني هو الاكثر والاولى قوله وقد يطلق بمعنى الوثوق من حيث ان الوا
صار ذا امن اي سكون وطمانينة والهمزة للصيرورة وهو اما باق للعلاقة بالمعنى الحقيقي فيكون مجازا
وبه جزم الطيبي وتبعه السيد قدس سره واما باق للمناسبة بين المنقول عنه واليه فيكون حقيقة
ولفظة قد انما يدل على قلة الاستعمال وقال بعض المحققين في تحقيق هذا المعنى ان الايمان في اصل اللغة
بمعنى جعل الشيء امنا ثم نقل في عرف العام تارة الى التصديق واخرى الى الوثوق لما ذكره المراد باللغة
في قوله والايمان في اللغة التصديق ما يقابل الشرع بقرينة ذكره في مقابلته فيعم العرف كما اريد بها
بالحقيقة والمجاز اللغويين ما يعم العرف والشرع والاصطلاح اذا ذكر في مقابلته القولين وكذا
الحال في قوله وقد يطلق بمعنى الوثوق فيكون حقيقة عرفية في كل منهما وبهذا اندفع ما يقال
ان هذا مخالف لما تقرر في الاصول ان اللغة اصل لا يتصور النقل اليه انتهى فظاهر كلام الاساس صريح
في ان الايمان حقيقة لغوية في كل من التصديق والوثوق فلا حاجة الى ما ذكر قوله ومنه ما امنت ان
اجد صحابة اي ما وثقت وحقيقته ما صرت ذا امن اي ذا سكون وطمانينة بوجدان الصحابة وهو
الذي حكاه ابو زيد والمراد بالصحابة بالفتح اصحاب السفر وهي الرفقاء لا اصحاب الرسول عليه السلام
لان هذا قول من لقي سفرا ثم تاخر عنه بهذا العذر قوله وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب
اي يعترفون به او يثقون بانه حق نظرا الى اصل المعنى اللغوي واما بالنظر الى العرف الشرعي فالحمل

على التصديق ظاهر الرجحان للاجماع على ان الايمان المعتبر نفس التصديق او هو داخل فيه واعظم اركانه قوله واما في الشرع فالتصديق بما علم بالضرورة انه من دين محمد صلى الله عليه وسلم اي الايمان
في الشرع عبارة عن التصديق بكل ما عرف بالضرورة كونه من دين محمد صلى الله عليه وسلم مع الاعتقاد
اي الاذعان والقبول بحيث يحصل المعنى في الفارسية بكرويدن وراست كوي داشتن وهذا القول
المسمى صح
هو المشهور وعليه الجمهور وقد نسب للاشعري ويفتقر في اثباته قيود اربعة الاول ان الايمان عبارة
عن التصديق اي الاذعان والقبول لانه في اصل اللغة للتصديق فلو صار في عرف الشرع لغير التصديق
لزم ان يكون المتكلم به متكلما بغير كلام العرب وذلك ينافي وصف القران بكونه عربيا ولان الايمان اكثر
الالفاظ دورانا على السنة المسلمين فلو صار منقولا الى غير مسماه الاصلي لتوفرت الدواعي على معرفة ذلك
المسمى ولاشتهر وبلغ الى حد التواتر فلما لم يكن كذلك علم انه بقي على اصل الوضع ولانهم اجمعوا على ان الايمان
المعدى بالباء مبقي على اصل اللغة فوجب ان يكون غير المعدى كذلك القيد الثاني ان الايمان ليس عبارة
عن التصديق اللساني لقوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين فانه نفى عن التصديق اللساني صح
كونهم مؤمنين فلو كان كذلك لما صح النفي المذكور القيد الثالث ان الايمان ليس عبارة
عن مطلق التصديق لان من صدق بالجبت والطاغوت لا يسمى مؤمنا القيد الرابع الايمان ليس بشرط
بالتصديق بجميع صفات الله تعالى لان الرسول عليه السلام يحكم بايمان من لم يخطر بباله كونه تعالى عالما
لذاته او بالعلم ولو كان هذا القيد وامثاله معتبرا في تحقيق الايمان لما جاز ان يحكم الرسول عليه السلام بايمانه
قبل ان يجربه في انه هل يعرف ذلك ام لا قوله كالتوحيد الخ مثال لما علم بالضرورة كونه من دين محمد عليه
السلام وان توقف في نفسه على النظر يعني يجعل الايمان اسما للتصديق بما علم مجيئه به بالضرورة اي فيما
اشتهر كونه من الدين بحيث يعلمه العامة من غير افتقار الى نظر واستدلال كوحدة الصانع واثبات
النبوة ووجوب الصلوة وحرمة الخمر ونحو ذلك ويكفي الاجمال فيما يلاحظ اجمالا والتفصيل فيما يلاحظ
تفصيلا حتى لو لم يصدق بوجوب الصلوة وحرمة الخمر عند السؤال عنه كان كافرا هذا هو المشهور وعليه
الجمهور قوله ويجمع ثلثة امور اعتقاد الحق والاقرار به والعمل بمقتضاه عند جمهور المحدثين والمعتزلة
والخوارج الى آخره اشارة الى ما اختلف اهل القبلة في مسمى الايمان في عرف الشرع فذهب اهل الحديث والمعتزلة
والخوارج والزيدية الى ان الايمان اسم لافعال القلوب والجوارح والاقرار باللسان الا ان الخوارج ..
اتفقوا على ان الايمان بالله يتناول المعرفة بالله تعالى وبكل ما وضع الله عليه دليلا عقليا او نقليا
من الكتاب والسنة ويتناول جميع طاعته في جميع ما امر الله به من الافعال والتروك صغيرا كان او كبيرا
قالوا المجموع هذه الاشياء هو الايمان وترك كل خصلة من هذه الخصال كفر واما المعتزلة فقد اتفقوا على
ان الايمان اذا عدي بالباء فالمراد به التصديق فالايمان المعدى بالباء يجري على طريقة اهل اللغة اما اذا ذكر
مطلقا غير معدى فقد اتفقوا على انه منقول من المسمى اللغوي الذي هو التصديق الى معنى آخر ثم اختلفوا
فمنهم من قال الايمان عبارة عن فعل كل الطاعات واجبة كانت او مندوبة او من باب الاقوال او من باب
الافعال والاعتقادات ومنهم من قال انه عبارة عن فعل الواجبات فقط دون النوافل ومنهم

من قال هو عبارة عن اجتناب كل ما جاء فيه الوعيد ثم يحتمل ان يكون من الكبائر مما لم يرد فيه الوعيد فالمؤمن عند الله
كل من اجتنب كل الكبائر والمؤمن عندنا من اجتنب كل ما ورد فيه الوعيد ومنهم من قال شرط كونه مؤمنا عندنا
وعند الله اجتناب كل الكبائر واما اهل الحديث فذكروا فيه وجهين الاول ان المعرفة ايمان كامل وهو الاصل
ثم بعد ذلك كل طاعة ايمان على حدة وهذه الطاعات لا يكون شيء منها ايمانا الا اذا كانت مرتبة على الاصل الذي
هو المعرفة وزعموا ان الجحود وانكار القلب كفر ثم كل معصية بعده كفر على حدة الثاني زعموا ان الايمان
اسم للطاعات كلها وهو ايمان واحد وجعلوا الفرائض والنوافل كلها من جملة الايمان ومن ترك شيئا
من الفرائض فقد انتقص ايمانه ومن ترك النوافل فلا ينتقص ومنهم من قال الايمان اسم للفرائض دون
النوافل فمن اخل بالاقرار فهو كافر اي ترك عمدا مع التمكن منه فهو كافر مجاهر للكفر كما فعل ابو طالب والا
فالمنافق ايضا كافر الا انه كافر اي ترك عمدا مع التمكن منه فهو كافر اي ترك النوافل فلا ينتقص ومنهم من قال
الايمان اسم للفرائض دون النوافل فمن اخل بالاقرار فهو كافر اي ترك عمدا مع التمكن منه فهو كافر مجاهر
للكفر كما فعل ابو طالب والا فالمنافق ايضا كافر الا انه كافر خفي ولو ترك الاقرار اتفاقا مع المهلة والقدرة
فالاظهر كما صرح به حجة الاسلام انه مؤمن غير مخلد في النار فان امتناعه عن النطق كامتناعه عن الصلوة
وبعضده ما رواه البخاري عن حميد بن انس يقول اذا كان يوم القيمة شفعت وقلت يا رب ادخل الجنة من كان
في قلبه خردلة من الايمان فيدخلون ثم اقول يا رب ادخل الجنة من كان في قلبه ادنى شيء قوله ومن
اخل بالعمل ففاسق وفاقا بين ارباب المذاهب الا انه عند الخوارج كافر وعند المعتزلة ليس بمؤمن ولا
كافر وعند السلف واهل الحديث لا يخرج عن الايمان وذلك لان الايمان اسم لفعل القلب والجوارح واللسان
على ما قيل انه اقرار باللسان وتصديق بالجنان وعمل بالاركان فقد يجعل تارك العمل خارجا عن الايمان
داخلا في الكفر واليه ذهب الخوارج او غير داخل فيه وهو القول بالمنزلة بين المنزلتين واليه ذهبت
المعتزلة الا انهم اختلفوا في الاعمال فعند ابي علي وابي هاشم فعل الواجبات وترك المحظورات وعند
ابي هذيل وعبد الجبار فعل الطاعات واجبة كانت او مندوبة وقد لا يجعل تارك العمل خارجا عن الايمان
بل يقطع بدخوله الجنة وعدم خلوده في النار وهو مذهب اكثر السلف وجميع ائمة الحديث وكثير
من المتكلمين والمحكي عن مالك والشافعي والاوزاعي قال التفتازاني وعليه اشكال ظاهر وهو انه
كيف لا ينتفي الشيء اعني الايمان مع انتفاء ركنه اعني الاعمال وكيف يدخل الجنة اي من لم يتصف بما جعل
اسما للايمان ويجاب عنه بان الايمان يطلق على ما هو الاصل والاساس في دخول الجنة وهو التصديق
وحده ومع الاقرار وعلى ما هو الكامل المنجي بلا خلاف وهو التصديق مع الاقرار والعمل على ما اشير اليه
بقوله تعالى انما المؤمنون الذين الى قوله اولئك هم المؤمنون حقا وموضع الخلاف ان مطلق الاسم
للاول ام للثاني ولعل المراد الايمان المنصرف اليه ثمرته وهو الكامل المطلوب من المكلف فيكون من باب
التخصيص وهذا المعنى اقرب الى الموضوع اللغوي وحيث عدي بالباء في الاية يعني بان يكون هو المراد
فان قلنا انه تصديق قلبي فلا بد من الاقرار اليه ليكون عنوانا عنه وان كان هو المقصود ولو لم يعتقد

صحة ما يتكلم به كان مومنا وان لم يشاهد السنوات حكم بكفره وان اهل العمل فلا خلل في ايمانه لكن حكم
بفسقه واعلم انه قال الشافعي رض الايمان لا يشركه الشرك والشرك يشركه هذا نصه رضي الله عنه قال
الاستاذ ابو اسحاق بما حاصله ان الايمان لو قارنه اعتقاد قدم العالم ونحوه من المكفرات ارتفع
بجملته والكفر كالتثليث لو قارنه اعتقاد خروج الشيطان على الرحمن ومغالبته له كما تقوله المجوس لم
يرتفع شركه بالنصرانية بل ازداد شركا بالمجوسية واستدل بعض الفضلاء به على ان الايمان عند
الشافعي لا يزيد ولا ينقص والكفر يزيد وينقص وقد يشهد له ما ورد من قول السلف الكفر دون
كفر قوله لانه اقرب الى الاصل اذ الايمان في الاصل التصديق مطلقا فالتصديق بما ذكر اقرب اليه من
التصديق بذلك والاقرار به لان المقيد اقرب الى المطلق المجموع قوله وهو متعين للارادة في الاية
يعني بالنسبة الى المجموع وايضا ان هذا التعيين موقوف على تعيين كون الباء للمصاحبة وللالة وان
الظاهر الراجح انها للتعدية وذلك كان قوله وفاقا اي بيننا وبين المعتزلة اذ لا يقال امن بكذا
اذا صلى وبالجملة اتفقوا على ان الايمان اذا عدي بالباء فالمراد به التصديق ولذلك يقال فلان امن
بالله وبرسوله ولا يكون المراد الا التصديق واما الايمان بمعنى اداء الواجبات فلا يمكن فيه هذه
التعدية فلا يقال فلان امن بكذا اذا صلى وصام بل يقال فلان امن لله كما يقال صلى وصام لله
فالايمان المعدى بحرى مجرى كثير بغير اهل السنة قوله ثم اختلفوا في ان مجرد التصديق القلبي هل هو كاف
للراي بعد الاتفاق واختلفوا في كون الشخص مومنا عند الله تعالى هل هو كاف ولا فالاقرار لا بد
منه في كونه مومنا في حق احكام الدنيا بالاجماع حتى لو صدق بقلبه ولم يقر بلسانه مع تمكنه منه
كان مومنا عند الله ولو اكره الحربي فاقر صح ايمانه في حق احكام الدنيا مع قيام القرينة على التصديق
ولو اكره المومن على كلمة الكفر فتكلم بها لم يصر مرتدا في احكام الدنيا لان التكلم بكلمة الكفر دليل
الكفر فلا يثبت مع قيام المعارض وهو الاكراه وقول بعضهم ان التصديق كاف في كون الشخص مومنا
ظاهرا وباطنا خلاف للاجماع قوله او لا بد من انضمام الاقرار يعني الركن الاصلي هو التصديق بالقلب
والاقرار شرط لاجراء الاحكام الشرعية نص عليه ابو حنيفة وهو اختيار ابي منصور الماتريدي فعلى
هذا يكفي التكلم وان لم يظهر على غيره قوله للتمكن منه يعني الاقرار ملحق باصل الايمان وانه ترجمة
عما في الضمير ودليل على تصديق القلب عند التمكن منه ولهذا سقط الاقرار عند تعذره كما في
الاخرس او نفسه كما في المكره فان قلت ان من عرف الله بالدليل ووجد من الوقت ما امكنه ان
يتلفظ بكلمة الشهادة ولكن لم يتلفظ بها فان قلتم انه مومن فهو خرق الاجماع وان قلتم انه ليس
بمومن فهو باطل لقوله عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه ذرة من الايمان ولا ينتفي الايمان
من القلب بمجرد السكوت عن النطق قلت ان الغزالي قد منع من هذا الاجماع في الصورة المذكورة
وحكم بكونه مومنا وان الامتناع عن النطق يجري مجرى المعاصي التي يوتى بها مع الايمان ومن هذا
علم حال من عرف الله بالدليل وكان من العرفان مات ولم يجد من الوقت ما يتلفظ فيه بكلمة الشهادة

انه هو من قوله ولعل الحق هو الثاني اي ترجيح اقتران الاقرار بالتصديق لا بد منه هو الحق وان الاول
هو الباطل فطلع البحث مبني على كلام القوم وهذا مرضيه والكلام في كلامهم ويقال لم يجز برهان يرد
عليه المنع لاني ولهذا اجاب بقوله والمانع الى اخره قوله لانه تعالى ذم المعاند اي الذي جحد الحق
ولم يقر به عنادا كما في قوله وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا وقوله فانهم لا يكذبونك
ولكن الظالمين بايات الله يجحدون وقوله وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون الى غيرها من
الايات ولا يخفى انها صريحة في ان الذم لعدم الاقرار مع وجود اليقين ومنه يعلم ضعف قوله
والمانع الى اخره فتامل واعلم ان الذين قالوا الايمان بالقلب واللسان معا اختلفوا على مذهب
الاول ان الايمان اقرار باللسان ومعرفة بالقلب وهو قول عامة الفقهاء ثم اختلفوا في موضعين
احدهما في حقيقة هذه المعرفة فمنهم من فسرها بالاعتقاد الجازم سواء كان تقليدا او علما صادرا عن
الدليل وهم الاكثرون الذين يحكمون بان المقلد مسلم ومنهم من فسرها بالعلم الصادر عن الاستدلال
والثاني في ان العلم المعتبر في تحقق الايمان علم بماذا قال بعض المتكلمين هو العلم بالله وصفاته على التمام
والكمال وقال اهل الانصاف المعتبر هو العلم بكل ما علم من دين محمد عليه السلام بالضرورة فعلى هذا
العلم بكونه عالما بالعلم او عالما بالذات وبكونه مرئيا او غير مرئي لا يكون داخلا في مسمى الايمان وقال
ابو الحسن الاشعري الايمان هو التصديق بالقلب واللسان معا والمراد بالتصديق بالقلب الكلام القائم
بالنفس وذهب بعض الصوفية الى انه اقرار باللسان واخلاص بالقلب والذين قالوا الايمان عبارة
عن عمل القلب فقط اختلفوا على قولين الاول ان الايمان هو معرفة الله تعالى بالقلب حتى ان من عرف
بقلبه ثم جحد بلسانه ومات قبل ان يقر به فهو مومن كامل الايمان اما معرفة الرسل والكتب واليوم
الاخر فقد زعم انه غير داخلة في حد الايمان والثاني مجرد التصديق بالقلب والذين قالوا الايمان هو
الاقرار باللسان فقط فريقان الاول ان الاقرار باللسان هو الايمان فقط لكن يشترط كونه ايمانا
بحصول المعرفة في القلب الثاني ان الايمان مجرد الاقرار باللسان وزعموا ان المنافق مومن الظاهر
كافر السريرة فيثبت له حكم المومن في الدنيا كالصلوة عليه وخلفه والدفن في مقابر المسلمين والمطالبة
بالعشر والزكوة ونحو ذلك وحكم الكافر في الاخرة قال السيد الشريف اختلاف فرق الاسلام
على اقوال ان المكلف وان كان مجموع الروح والبدن من حيث ان اكثر الاحكام متعلقة بالبدن لكن الخطاب
مع الروح وانما البدن الة فمن نظر الى ظاهر المجموع جعل الايمان عبارة عن فعل المجموع ومن نظر الى ان
المعتبر هو الروح جعله عبارة عن فعله فقط ومن نظر الى ان فعل الروح وان كان اصلا لكنه خفي شيء عند
فعل اللسان جعله عبارة عن التصديق والاقرار ومن نظر الى ان المدار على الاصل والمعتبر في الظاهر
ومدار الاحكام هو الاقرار جعله عبارة عنه والاظهر ان المكلف هو الروح واما البدن فالة الى اداء المكلف
به اذ الفهم شرط التكليف قوله وصف بالمبالغة اي مصدر اقيم مقام اسم الفاعل كالصوم بمعنى صائم
مبالغة وقيل او بمعنى المفعول ورد بان الغيب مصدر غائب اللازم قوله تسمي المطمئن من الارض بالنقع

باللہ تعالی

سكان ويروي بالكسر على انه اسم فاعل يجوز كونه التركيب باعتبار الموضع **قوله** والمحصة بفتح الحاء وسكون الميم
المعرخ في موضع الكلية **قوله** او فيعل خفف ذلك انما هو فيما يسمع من العرب مثقلا كتطاير وبجد التزام
التخفيف في هذا خاصة **قوله** كقيل هو ملك من ملوك حمير واصله قيل بالتشديد **قوله** والمراد به
الخفي الذي لا يدركه الحس هذا على راي الجمهور فانهم فسروا الغيب بما يكون غايبا عن الحاسة وذلك
لان الغيب ينقسم الى ما عليه دليل والى ما ليس عليه دليل والمراد من هذه الاية مدح المتقين بانهم
يؤمنون بالغيب الذي عليه دليل بان تفكروا واستدلوا فامنوا به فيدخل فيه العلم بالله وصفاته
والعلم بالاخرة والعلم بالنبوة والعلم بالاحكام والشرائع فان في تحصيل هذه العلوم بالاستدلال مشقة
فيصلح لان يكون سببا لاستحقاق الثناء العظيم **قوله** وهو المعنى بقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها
الا هو يعني ان الذي لا دليل عليه فهو سبحانه وتعالى العالم به لا غيره واما الذي عليه دليل فلا يمتنع ان تقول
نعلم من الغيب ما لنا دليل عليه ولا يفيد الكلام ولا يلتبس وعلى هذا الوجه قال العلماء الاستدلال
بالشاهد على الغائب احد اقسام الادلة **قوله** وقسم نصب عليه دليل اي سمعي وعقلي فان بعض الصفات
مما يعلم بالسمع فقط وكذا احوال يوم الاخرة كالميزان والصراط ونظايرهما فان قلت لفظ الغيب انما يجوز
اطلاقه على من يجوز عليه الحضور فكيف يطلق لفظ الغيب على ذات الله تعالى وصفاته ولا يبقى الا الايمان
بالاخرة والركن الاعظم في الايمان هو الايمان بذات الله وصفاته فكيف يجوز حمل اللفظ على معنى يقتضي خروج
الاصل قلت لا نسلم ان لفظ الغيب لا يستعمل الا فيما يجوز عليه الحضور والدليل على ذلك ان المتكلمين يقولون
هذا من باب الحاق الغائب بالشاهد ويريدون بالغائب ذات الله تعالى وصفاته وقياس الغائب على الشاهد
هو المعتمد عليه عند قدماء الاشاعرة وهو ان العلة والحد والشرط لا يختلف غايبا وشاهدا ولا شك ان علة
كون الشي عالما في الشاهد هي العلم فكذا في الغائب وحد العالم هنا من قام به العلم فكذا حده هناك وشرط
صدق المشتق على واحد منا ثبوت اصله فكذا شرط فيمن غاب عنا وقس على ذلك ساير الصفات وهذا
ضعيف لان القايس معترف باختلاف مقتضى الصفات شاهدا او غايبا فان القدرة في الشاهد لا تصلح
للايجاد بخلافها في الغائب والارادة فيه لا تخصص بخلافها ارادة الغايب وكذا الحال في بواقي الصفات
فاذن ما وجد في احدهما لم يوجد في الاخر فلا يصح القياس اصلا فتامل **قوله** هذا اذا جعلته صلة
للايمان الصلة في اصطلاح النحاة هو المفعول به بواسطة حرف الجر فيحتمل المعنيين السابقين التصديق
مع الاعتراف او الوثوق والاشارة الى كون الغيب بمعنى الخفي المعلوم بنصب الدلالة والدليل **قوله** وان جعلته
حالا الخ والفرق بينه وبين الوجه الاول ان في الاول جعل الايمان مخصوصا بالامور الاخروية من معرفة
الباري تعالى وصفاته واحوال يوم الاخرة وفي الثاني اعم منه فيتناول ما كان غايبا عنهم في الدنيا وهو
اختيار ابي مسلم الاصبهاني حيث قال ان قوله بالغيب صفة المؤمنين ومعناه انهم يؤمنون بالله حال
الغيب كما يؤمنون حال الحضور لا كالمنافقين الذين اذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا
انا معكم انما نحن مستهزؤن وهذا مدح للمؤمنين بكون ظاهرهم موافقا لباطنهم لا كالمنافقين الذين

يقولون

يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم **قوله** ما امن احد افضل من ايمان بغيب ثم قرأ هذه الاية اي ملتبس بغيب
عن المؤمنين ثم هو ايمان من امن بمحمد صلى الله عليه وسلم وهو غايب ولم يره وقائل هذه الاية دل على هذا المعنى
يعني ايمان من كان غايبا عن حضرته عليه السلام افضل اي لا عجب ممن امن بحضوره عليه السلام لما شاهد من
الايات الظاهرة والمعجزات الباهرة والعجب ممن امن به ولم يره ولم يشاهد تلك المعجزات وايمان الغايب يكون
اشد اعتدادا من ايمان الحاضر **قوله** وقيل المراد بالغيب القلب الخ يعني ان الغيب مجاز عن القلب من حيث
انه محله ثم اللام للاستغراق بقرينة الجمع فان مقابلة الجمع بالجمع يفيد انقسام الاحاد الى الاحاد ومما ابعد
تفسير الغيب بالمهدي المنتظر الذي وعده الله تعالى كما ذهب اليه بعض الشيعة محتجا بقوله تعالى وعد الله
الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض وبقوله عليه السلام لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد
لطول الله تعالى ذلك اليوم حتى يخرج رجل من اهل بيتي يواطئ اسمه اسمي وكنيته كنيتي يملا الارض عدلا
وقسطا كما ملئت ظلما وجورا لان تخصيص المطلق من غير دليل باطل **قوله** فالباء على الاول للتعدية بان يجعل
الايمان متضمنا فيه معنى الاقرار والاعتراف او مجازا عن الوثوق والغيب صفة للمؤمن به اي يؤمنون بما هو
غايب عنهم **قوله** وعلى الثاني للمصاحبة بان يجعل الايمان بمعنى التصديق بلا اعتبار التضمين والغيب صفة
للمؤمنين والمؤمن به محذوف على التعميم اي يؤمنون في حال غيبتهم كما يؤمنون في حال حضرتهم **قوله**
يعدلون اركانها الخ ذكر المصنف رض لاقامة الصلوة الوجوه التي في الكشاف ومبنى الاولين على الاستعارة
كما ان مبنى الاخير على المجاز المرسل وقيل مبنى الرابع عن الكناية وسياتي تقريرها شبه تسوية الصلوة
وتعديل اركانها كما ينبغي بتسوية العود وجعله قوما حيث لا عوج فيه ثم استعيرت الاقامة من تسوية
العود لتسوية الصلوة وتعديلها ثم اشتق منها الفعل فيكون استعارة تبعية وذكر في الكشف الاقامة
بمعنى التسوية حقيقة في المعاني فعلى هذا لا حاجة الى الاستعارة الا انه لا يلايم كلام المصنف رض **قوله**
من اقام العود الخ اراد ان اقامة الصلوة ماخوذ من اقام العود بمعنى قومها فمعنى اقامة الصلوة تعديل
اركانها والاتيان بجميع افعالها اي فرايضها ونوافلها وذلك لانها اذا عدلها فقد حافظ على فرايضها واداها
بتمامها فمعناه تعديل الاركان في الفقه يطلق على الطمانينة في الانتقال من ركن الى ركن **قوله** او
يواظبون عليها هو ايضا من قبيل الاستعارة التبعية لان نفاق السوق كانتصاب الشخص في حسن
الحال والظهور التام فاستعمل فيه القيام والاقامة في انفاقها اي جعلها نافقة ثم استعير للمداومة على
الشي من حيث ان اقامة الصلوة من جعل السوق نافقة مرغوبة فيها المواظبة والمداومة على الصلوة لان
كلا من الانفاق والمداومة يجعل متعلقه مرغوبا فيه متوجها اليه كما اشار اليه **قوله** من قامت السوق
اذا نفقت معناه المداومة والمحافظة لان الصلوة اذا حوفظ عليها فهي كالشي النافق **قوله** اقامت
غزالة سوق الضراب البيت اي دامت والهمزة للتعدية غزالة اسم امراة شبيب الخارجي فقتل زوجها
فخرجت الى الحجاج وهيجت الحروب وقاتله سنة تامة وهربت الحجاج الضراب المضاربة وسوق الضراب
سوق القتال اراد منه الحرب والمضاربة بالسيف واراد بالعراقين البصرة والكوفة وباهلها الحجاج

تمامه
لاهل العراقين حولا قميطا

ومن تبعهم و معنى قيطا تاما مجموعا من قط اذا جمع و الحول السنة و المعنى هذه المرأة اقامت سوق المضاربة و هيجت الحروب و نهضت الحجاج تمشي خلفه وفي ذلك يقول الشاعر نفسي تجاجا اسدا علي وفي الحروب نعامة فتخاء تنفر من صفير الصافر هلا كررت علي الغزالة في الوغى بل كان قلبك في جناحي طائر قوله او يشمرون لادائها هذا من باب ذكر الملزوم و ارادة اللازم لان القيام ملتبسا بالامر مجتهدا في تحصيله يدل على الاعتناء بشانه و يلزمه الطلاقة و التشمر له فاطلق القيام على لازمه فيكون من قبيل المجاز المرسل فان قلت الاقامة اذا كانت ماخوذة من القيام بالامر كان معناه جعل الصلوة متشمرة لان المصلي متشمر في ادائها بلا فتور عنها على ما هو عليه قياس التعدي و ما ذكره يقتضي ان يكون المتشمر هو الصلوة انفسها و الحال ان المتشمر لاداء الصلوة هو المصلي قلت ان قام بالامر و اقام به بمعنى جد فيه فاقامه من باب الحذف و الايصال و القيام بالشيء مجاز عن التشمر فمعنى يقيمون الصلوة يتشمرون لادائها قوله او يؤدونها عبر عن ادائها بالاقامة اراد انه انكان من القيام معناه فعل القيام لكن المراد اداء الصلوة و فعلها لان القيام جزء من الصلوة و ركن من اركانها فعبر بالاقامة لاشتمالها على القيام وكثيرا ما يسمى الكل باسم الجزء فيكون من قبيل المجاز المرسل من باب ذكر الجزء و ارادة الكل فان قلت لا يخلو اما ان يجعل الباء للتعدية او للصيرورة لا سبيل الى الاول لان معنى اقامة الصلوة ح جعل الصلوة مصلية ولا الى الثاني لان معنى اقام ح صار ذا صلوة فلا يصح ذكر الصلوة الا ان يجعل مفعولا مطلقا و هو بعيد قلت باختيار الشق بان الهمزة للصيرورة او ان الاقامة فعل القيام و الصلوة منصوب بنصب الظرف كما في قوله و يوم شهدناه فالمعنى يصيرون ذوي قيام في الصلوة او يفعلون القيام فيها و القيام جزء منها و فعله جزء من فعل جميع الاجزاء التي هي اداؤها فعبر عن الاداء بجزئه وقيل كناية لا مجاز مرسل كما قال لان معنى اقامتها جعلها قائمة بمعنى ذات قيام فجعل ذات قيام كناية عن ادائها قوله و الركوع كقوله تعالى و اركعوا مع الراكعين اي صلوا مع المصلين قوله و التسبيح قال تعالى فلولا انه كان من المسبحين اي المصلين قوله و الاول اظهر ترجيح الوجه الاول بالشهرة اي كثرة الاستعمال و القرب من الحقيقة لما فيه من معنى التسوية و نكتة الفالية و هو خلاف ما ذكره الامام و اختيار الطيبي قوله و لذلك ذكر في سياق المدح و المقيمين الصلوة قال الراغب و من ثم قيل المصلون كثير و المقيمون قليل كما قال عمر رضي الحاج قليل و الراكب كثير و كثير من الافعال التي حث الله تعالى علي توفية حقه ذكر بلفظ الاقامة نحو و لو انهم اقاموا التورية و الانجيل و نحو قوله و اقيموا الوزن بالقسط قوله و الصلوة فعلة من صلى اذا دعا يعني انها حقيقة في الدعاء مجاز لغوي في الفعل المخصوص لاشتماله على الدعاء و هذا القول هو المشهور و عليه الجمهور قوله على لفظ المفخم بكسر الخاء من التفخيم و هو هنا امالة الفتحة نحو الواو اي الالف الى مخرج الواو لا ضد الامالة بمعنى تركها و لا ضد الترقيق بمعنى اخراج اللام من اسفل اللسان قوله و قيل اصل صلى حرك الصلوين يعني حقيقة صلى حرك الصلوين و اصل الواو لاشتقاقه من الصلو و هو عرق متصل بالظهر يفترق قال سيبويه عند عجب الذنب و يمتد منه عرقان في كل ورك

عقاب فتخاء لانها اذا انحطت كسرت جناحيها صح

يقال لهما

يقال لهما الصلوان فاذا ركع المصلي انحنى صلاه و تحرك فسمي بذلك مصليا و نظيره صلى كفر و معناه حرك الكفرين وهما اللحم اعالي الفخذ قوله لان المصلي يفعله في ركوعه الخ اي تحريك صلويه فيكون من قبيل ذكر الجزء و ارادة الكل و يرد عليه ان ذلك انما يجيء ان لو كان ذكر الجزء و ارادة الكل مقصودا كما تقرر في موضعه و هنا ليس كذلك بخلاف قول الجمهور فان الجزء هو الدعاء مقصود كما لا يخفى قوله و اشتهار هذا اللفظ في المعنى الثاني مع عدم اشتهاره في الاول لا يقدح في نقله عنه كانه قيل ان هذا الاشتقاق يفضي الى طعن عظيم في كون القرآن حجة لان لفظ الصلوة من الالفاظ المشهورة و اكثر الدوران على الالسنة و اشتقاقه من تحريك الصلوين من ابعد الاشياء اشتهارا فيما بين اهل النقل فلو جوزنا ان يقال مسمى الصلوة ما ذكر ثم انه خفي و اندرس حتى صار بحيث لا يعرفه الا الاحاد لكان مثله في ساير الالفاظ جايزا و لو جوزنا ذلك لما قطعنا بان مراد الله تعالى من هذه الالفاظ ما يتبادر افهامنا اليه من المعاني في زماننا هذا لاحتمال انها كانت في زمان الرسول عليه السلام موضوعة لمعنى اخر و كان مراد الله تعالى تلك المعاني الا ان تلك المعاني خفيت في زماننا و اندرست كما وقع مثله في هذه اللفظة و لما كان ذلك باطلا بالاجماع علمنا ان الاشتقاق الذي ذكره مردود باطل و تحقيق السؤال ان صلى بمعنى حرك الصلوين حقيقة لغوية و بمعنى فعل الهيئة المخصوصة مجاز لغوي و هو اشهر من الاول فكيف يصح القول بانه هذا منقول من ذلك اشار الى الجواب بان الاشتهار في الثاني مع عدم الاشتهار في الاول لا ينافي النقل عنه و وجه الاشتهار في الثاني ان بعض اقسام المنقول ما غلب في معنى مجازي للموضوع له الاول حتى يهجر الاول كلفظة الصلوة المنقولة من تحريك الصلوين قوله و انما سمي الداعي مصليا تشبيها له في تخشعه بالراكع و الساجد لما قال ان اصل صلى حرك الصلوين سمي مصليا لان المصلي يفعله في ركوعه و سجوده و رد عليه انه ما بال الداعي يسمى مصليا و مع ذلك لا يحرك صلويه اشار الى الجواب بان الراكع و الساجد سمي مصليا لان الصلوة حقيقة شرعية ينتظم من افعال مخصوصة يتحرك فيها الصلوان و اما صلى الدعاء فمجاز و علاقته تشبيه الداعي في التخشع و الرغبة بفاعل الصلوة و تحقيقه انما سمي الداعي مصليا لان حقيقة الصلوة تحريك الصلوين نقل الى الاركان المخصوصة لتضمن التحريك في الركوع و السجود ثم نقل الى الدعاء لان فيه خشوعا فهي مجاز في المرتبة الثانية و يلزم ان يكون استعمال الصلوة في الدعاء بعد استعمالها في الاركان المعهودة لكن قال التفتازاني و رد الصلوة بمعنى الدعاء في كلام العرب قبل شرعية الصلوة المشتملة على الركوع و السجود المشتملين على التخشع و في كلام من لا يعرف الصلوة بالهيئة المخصوصة دليل الجمهور و ايضا الاشتقاق من غير الحدث قليل قوله و مما رزقناهم ينفقون من حرف جر و ما موصولة و رزقناهم متعد الى مفعولين اي بعض الذي رزقناهموه او رزقناهم اياه فحذف المفعول الثاني اي الضمير العائد الى الموصول لدلالة المعنى عليه و لوجود شرط جواز الحذف من كونه متعينا للربط مفعولا لا للفعل متصرف تام او نكرة موصوفة بمعنى شيء اي من مال رزقناهموه فيكون رزقناهم في موضع جر صفة لما بخلاف الاول لان الصلة لا موضع لها و قد ضعف كونها نكرة لضعف المعنى لعدم عموم المرزوق الذي ينفق منه فلا يكون فيه ذلك التمدح الذي يحصل بجعل

ما موصولة لعمومها ولان حذف العائد على الموصوف اقل من حذف العائد الى الموصول ولا يجوز ان يجعل ما مصدرية
لانه ليس في رزقناهم ضمير محذوف بل مانع الفعل يتاول بالمصدر فيكون ذلك المصدر بمعنى المفعول ونفس
المصدر لا ينفق منه وانما ينفق من المرزوق هنا وزعم الكسائي ان اصل من منا مسند لا بقول بعض
فصلعة وكل مسند ذكر حسام منا وتاول ابن جني على انه مصدر على فعل من مني يمني اي قدر فامترض بعضهم
لهذا البيت فقال وقد يقال منا وتكون لابتداء الغاية وللتبعيض وزائدة وزيدت لبيان الجنس وللتعليل
وللبدل وللمجاوزة ولانتهاء الغاية وللاستعلاء وللفصل لموافقة الباء وللموافقة في قوله قال تعالى
وتجعلون رزقكم من هذا الامر فيدل على ان الرزق في كلام العرب هو الحظ وهو نصيب الرجل وما هو
خاص به دون غيره وفي بعضهم بكل شيء يوكل او يستعمل وبعضهم بما يملك قوله والعرف خصصه بتخصيص
الشيء بالحيوان وتمكينه من الانتفاع به سواء انتفع ام لا هذا على راي بعض اصحابنا وراي الاكثر تخصيصه
بالمرزوق وهو ما ساقه الله تعالى الى الحيوان مما ينتفع به فيدخل رزق الانسان والدواب وغيرهما من
الماكول وغيره ويخرج ما لم ينتفع به وان كان السوق للانتفاع لانه يقال فيمن ملك شيئا وتمكن من الانتفاع
ولم ينتفع انه ذلك لم يصير رزقا فان على هذا يصح ان كل احد يستوفي رزقه ولا ياكل احد رزق غيره قوله
والمعتزلة لما استحالوا من الله تعالى ان يمكن من الحرام الى اخره بناء على مذهبهم ان التمكين من القبيح خلقه
قبيح قوله الا يرى انه اسند الرزق هنا الى نفسه الى قوله فان انفاق الحرام لا يوجب المدح لا خلاف بين
اهل السنة والمعتزلة في ان قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون لا يتناول الا الحلال وان اختلفوا
في الحرام هل هو رزق ام لا واحتجت المعتزلة بذلك بانه تعالى مدحهم بالانفاق مما رزقهم الله تعالى
والمدح لا يكون رزقا فلا يجوز اسناده اليه تعالى لتعاليه عن القبائح فلفظ الرزق واسناده اليه تعالى
كليهما دون حمل على المتقين هنا هو الحلال المطلق لا انه اقتصر كصاحب الكشاف على التمسك بالاسناد
نظرا الى ان الرزق لغة يتناول الحرام ايضا وتخصيصه بما عدا عندهم عرف شرعي قوله الطلق بالكسر
اي الخالص الطيب قوله واصحابنا جعلوا الاسناد للتعظيم الخ يعني جواب اصحابنا عن تمسك المعتزلة بالاية
بانه وان اسند الرزق الى نفسه الا انه اذا اضيف الافعال اليه تعالى وانما يختص بالافضل فالافضل
تنزيها وان كان الكل منه لكنه كما يقال يا خالق المحدثات والعرش والكرسي ولا يقال يا خالق الكلاب والخنازير
الا يرى انه قال تعالى عينا يشرب بها عباد الله فخص اسم العباد بالمتقين تشريفا لهم وان كان الكفار من
العباد فكذا هنا خص اسم الرزق بالحلال على سبيل التشريف والتعظيم وان كان الحرام رزقا ايضا على ان الافعال
كلها مستندة اليه تعالى واما اسناد الرزق الى نفسه فللاعلام فلا حجة لهم لانه مشترك بين المذهبين
قوله واختصاص ما رزقناهم بالحلال للقرينة جواب عما يقال من طرف المعتزلة انكم وافقتمونا في ان
المراد من الرزق هنا هو الحلال وهو من احد دلائلنا وتقرير الجواب انا انما وافقناكم فيه للقرينة الدالة عليه
ولا يلزم منه الوفاق على الاطلاق قوله وتمسكوا بشمول الرزق له بقوله عليه عطف على حملوا يعني
المعتزلة تمسكوا بهذا الحديث ايضا لكن اصحابنا اوردوا واجابوا عن تمسكهم بهذا الخبر بانه حجة لنا

ملح

اي حظكم صح

الا اذا كان من الحلال فلو كان الحرام رزقا لوجب ان يستحق المدح اذا انفقوا من الحرام مع انه ليس كذلك لا يكون صح

لان قوله عليه السلام

لان قوله عليه السلام فاخذت ما حرم الله عليك من رزقه صريح في ان الرزق قد يكون حراما واجاب بان هذه
المسئلة محض اللغة وهو ان الحرام هل يسمى رزقا ام لا ولا مجال للدلائل العقلية في الالفاظ قوله وليس كذلك
لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها اجابوا بانه تعالى قد ساق الله اليه كثيرا من المباح
الا انه اعرض بسوء اختياره وبانه منقوض بمن مات ولم ياكل حلالا ولا حراما فلم يكن جوابنا وقد يرد به بعض العلماء
اما الاول فلان المفروض من رزقه هو الصبي قبل البلوغ وقبل ان يصير اهلا للتمكن للاكتساب ولو كان بالغا
قادرا نفرض انه تعالى لم يسق اليه شيئا من المباح فانه لا يخلو من ان يكون مضطرا فيباح له ذلك قلنا قد تقرر في
الاصول ان المحرم والحرمة باقيان في صورة الاضطرار واما الثاني فهو ان معنى الاية والله اعلم وما من متصف
بالمرزوقية الا على الله رزقها كما قالوا معنى قولهم كل حيوان يذبح بالسكين كل حيوان متصف بالمذبوحية لئلا يدفع السمك
قوله اخوات اراد به الاشتراك في اصل المعنى واكثر الحروف مع التناسب في الباقي وهو معنى الاشتقاق
الاكبر قوله ولو استقريت الالفاظ وجدت ما يوافقه في الفاء والعين الخ اي من نحو نفد ونفر ونفي ونفش
ونفس ونفخ ونفص قوله والظاهر من انفاق مما رزقناهم الى اخره اي المكان للاطلاق وكون المكان
للمدح وبه جزم الامام فقال يدخل في الانفاق المذكور في الاية الانفاق الواجب والمندوب والانفاق
الواجب اقسام الاول الزكوة وهي قوله في اية الكنز ولا ينفقونها في سبيل الله والثاني في انفاق
الجهاد والثالث الانفاق على النفس وعلى من تجب نفقته عليه واما الانفاق المندوب فقوله تعالى وانفقوا
مما رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت واراد بها الصدقة لقوله تعالى فاصدق واكن من الصالحين
فكل هذه الانفاقات داخلة تحت هذه الاية لان كل ذلك سبب لاستحقاق المدح قوله ذكر افضل انواعه
يعني الحمل على الزكوة اما لان المطلق ينصرف الى الكامل او للقرينة وهي الاقتران بالصلوة في كثير مما يذكران معا
في القران وهذا التفسير مروي عن ابن عباس رض قوله بما هو شقيقها اي اخيها من حيث انهما امات
اكتساب العبادات ومن حيث انهما مذكوران معا في اغلب المواضع قوله وتقديم المفعول للاهتمام به
اي لكونه اهم كانه قال ويخصون بعض المال بالتصدق وانما بعض الجار والمجرور معنى رمزا الى انه
بحسب المعنى كذلك اي بعض ما رزقناهم ينفقون وان كان بحسب اللفظ بتقدير الموصوف اي شيئا مما
رزقناهم ووجه الاهتمام التخصيص اي حصر التصدق في بعض المال الحلال فان قولك انفق زيد بعض
ماله يدل منطوقا على انفاق البعض مع السكوت عن الباقي نفيا واثباتا بخلاف بعض ماله انفق فانه صريح
في عدم انفاق الباقي قوله ويحتمل ان يراد به الانفاق الخ يعني الانفاق بالنظر العامي يختص بالمال وبالنظر
العامي يختص بالمال وبالنظر الخاصي من المال والكمال قال عليه السلام ان علما لا يقال به ككنز لا ينفق منه
وقال الحكيم للجواد التام بذل العلم فمتاع الدنيا عرض زائل ينقصه الانفاق والعلم بالضد وقال الراغب والانفاق
كما يكون من المال والنعم الظاهرة يكون من النعم الباطنة كالعلم والقوة والجاه والجود التام وبذل العلم ومتاع
الدنيا عرض زائل قوله هم مؤمنوا اهل الكتاب كعبد الله بن سلام الخ وانما جزم المصنف بهذا الوجه لانه
الراجح كما اشعر به عبارة الكشاف فانه قد رجح على الكل بقرب المعطوف عليه وبان الاصل في العطف التغاير

لا يعمل به

بالذات وبان اتصافهم بالتقوى ظاهر فلا معنى لاخراجهم عنها ورجح الثاني على الاخير بالوجه الثاني من الوجوه
المذكورة ورجح الثالث على الاخير بان الحمل على عطف الخاص على العام غير مناسب للمقام وعلى الكل بان الايمان
بالمنزله مشترك بين جميع المومنين وكذا الصفات السابقة فلا وجه لتخصيص الاول بمومني اهل الكتاب
وتخصيص غيرهم بما عداهم قوله واضراب جمع ضرب بالفتح وبالكسر فعل بمعنى مفعول وهو للصرو بمثل
والجمهور على انه بالفتح وقال الزمخشري وعندي بالكسر فعل بمعنى مفعول كالطحن قال الطيبي نقيضه مثل
وسبل وسبه وشبيه قوله معطوف على الذين يومنون بالغيب اي سواء كان منقطعا عن المتقين او
موصولا بهم وهذا بخلاف عطف والذين يومنون على المتقين كما في الوجه الاتي فانما يصح على تقدير الوصل قوله
وهو قول ابن عباس رضي الله عنه اي ان هذه الاية نزلت في عبد الله بن سلام واضرابه قوله ويحتمل ان
يراد بهم الاولون بلعيانهم الخ والايمان بالكتب المنزلة وان كان مندرجا في الايمان بالغيب الا انه افرده
بالذكر اعتناء بشانه فكانه العمدة وقال السيد قدس سره اخذا من الكشف رجح هذا الاحتمال على الاول بان الايمان
بالمنزلين مشترك بين المومنين قاطبة ولا وجه لتخصيصه بمومني اهل الكتاب ولا دلالة له على الانفراد بالذكر
في الاية على ان الايمان بكل منهما بطريق الاستقلال الا ترى الى قوله تعالى قولوا امنا بالله وما انزل الينا وما انزل
الى ابراهيم الاية فقد افرد فيه الكتب المنزلة من قبل ولم يقتض الايمان بها على الانفراد قوله وتوسط العاطف
الخ اي كما وسط بين الصفات وهو بيان لان الواو في مثله لعطف بعض الصفات على بعض فلا يصح حديث التغاير
لترجيح الاول عليه بل الكلام على ان كل واحدة من الصفات تامة مستقلة لا تحتاج الى غيرها كما هو الجامع
والجواد قلت الاصل في العطف التغاير بالذات قلت فيه تفصيل وهو ان العطف يقتضي المغايرة ذاتا ان توسط
اداة بين ذاتين وصفة ان توسطت بين صفتين وكذا الحكم بين تاكيدين او بدلين الى غير ذلك وان احتملها
سواء فالحمل على تغاير الذات اظهر فلا تغافل في نحو زيد قائم وعمرو الحمل على تغاير الذات اظهر وفيما نحن فيه الظاهر
انه صفة اجرى للمتقين لا تقسيم قوله الى الملك القرم البيت القرم الكريم الذي لا يحمل عليه وانما يحفظ لاجل
الفحولة ويسمى السيد من الناس بالقرم والهمام الملك العظيم الهمة والكتيبة الجيش والمزدحم المعركة لانها موضع
المزاحمة والملاقاة قوله يالهف زيابة للحارث البيت اللهف كلمة يتحسر بها على ما فات اي يا اسفي وزيابة اسم
امه وقائل البيت يجيب به الحارث في قوله يا ابن زيابة ان تلقني لا تلقني في النعم العازب كان الحارث يوعد ابن
زيابة بالقتل فتهكم ابن زيابة بقوله بالمراد الشاعر من الحارث الصابح اي الذي يجي بالخيل في الصباح الى
العسكر ليغار فغنم فاب سالما في الصباح يوم الصباح يوم الغارة والصابحة الخيل اي يا حسرتاه المراة من اجل
هذا الصابح حيث انا بما حصل من مراده من اغارته صباحا فالغانم سالما اخذ الغنيمة والايب الى قومه راجعا سالما
والفاء للترتيب في الاتصاف كانه قال الذي صبح فغنم فاب فانه وصفه بهذه الصفات وكان الامر بخلافه
تهكما واستهزاء قوله تنبيها على تباين السبيلين اي الاعادة للتنبيه على تغاير هذه الصفات لسابقتها
حتى كان الموصوف بها غير الموصوف بما سبق على تغاير اللاحقة والسابقة من العقل والسمع وفائدة العطف
بين الموصولين مع اتحاد الذات ما اشار اليه من معنى الجمع بين تلك الصفات قوله او طائفة منهم الخطف

تمامه
الى الملك القرم وابن الهمام ، وليث الكتيبة في المزدحم
تمامه
الصابح فالغانم فالآيب ، العازب الكلأ البعيد ، صح

على الاولين والصفتين في ضمن البعض من عطف الخاص على العام كما ذكر مخصصين من الجملة لان الذين يومنون
بالغيب عام يتناول المومنين من اهل الكتاب وغيرهم وقد بين الفائدة بقوله اشارة بذكرهم هنا وضعف السيد
قدس سره هذا الوجه بان جعلها سابقة عليه بانه لا يلائم المقام بل لانه مقام المدح للكتاب بكونه هدى للمتقين
الذين جمعوا بين الايمانين فانهم لما امنوا بعدما كانوا مومنين بكتابهم لزم اشتمال ايمانهم على كل وحي سابق
ولاحق لا للمومنين حتى يفرد منهم البعض اهتماما به الا ترى انه لما كان المقام لذم معادي الملائكة افرد منهم
جبرئيل وميكائيل رمزا الى ان معاداتهم اقبح من معاداة غيرهم قوله فهم من سواهل الكتاب ذكرهم ..
مخصصين من الجملة الى قوله وترغيبا لامثالهم يعني ان قوله الذين يومنون بالغيب عام متناول كل من امن
بمحمد عليه السلام سواء كان قبل ذلك مومنا بموسى وعيسى عليهما السلام او ما كان مومنا بهما ودلالة اللفظ
العام على بعض ما دخل فيه اضعف من دلالة اللفظ الخاص على ذلك البعض لان العام يحتمل الخصوص والخاص
لا يحتمله ولما كانت هذه السورة مدنية وقد شرف الله تعالى المسلمين بقوله هدى للمتقين الاية فذكر بعد ذلك
اهل الكتاب الذين امنوا بالرسول عليه السلام كعبد الله بن سلام وامثاله بقوله والذين يومنون الاية لان
في التخصيص بالذكر مزيد تشريف لهم نزل في تخصيص عبد الله بن سلام واشباهه بهذا التشريف ترغيب لامثالهم
في الدين فهذا هو السبب من ذكر هذا الخاص بعد ذكر العام قوله وهو وانما يلحق المعاني بتوسط حلوله الخ يعني
ان الانزال تحريك الشي من علو الى سفل فهو من خواص الاجسام والمتحيز بالذات فاذا اطلق على المعاني والاعراض
المتعلقة فانما يطلق بتبعية المحل الا ترى انه اذا تحرك الجسم يتحرك ما فيه من الاعراض فعلى هذا المراد من انزال
الوحي وكون القران منزلا منزولا به ان جبرئيل عليه السلام سمع في السماء كلام الله تعالى فنزل به على
الرسول عليه السلام فيقال نزلت برسالة الامير من القصر والرسالة لا تنزل ولكن المستمع سمع الرسالة في
علو فنزل ويودي في سفل قوله ولعل نزول الكتب الالهية على الرسل بان يتلقفه الملك من الله تعالى الخ كانه
قيل ان كلام الله تعالى ليس من جنس الحروف والاصوات عندكم فكيف يصح او كيف سمع جبرئيل عليه السلام كلامه
تعالى وتقرير الجواب ان الاشاعرة قد جوزوا اسماع الكلام القديم بعين ان يخلق الله تعالى سماعا للكلام مرة ابتداء
على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم واما من لم يجوز فيقول يجوز ان يظهر في اللوح نقوش هذا النظم
المخصوص فيتلقفه جبرئيل بخلق الله تعالى عنده علما ضروريا بانه مود لذلك المعنى القديم او ياخذ لفظه
ومعناه جميعا او اخذ معنى بان ينتقشا في خزانة الملك ويخلق علما ضروريا بانه القران قوله والمراد بما انزل
اليك القران باسره الخ كانه قيل ان قوله ما انزل اليك ان عنى به القران باسره والشريعة عن اخرها لم يكن
ذلك منزلا وقت ايمانهم فكيف قيل انزل بلفظ الماضي وان عنى القدر الذي سبق انزاله وقت ايمانهم
فوليا بعض المنزل واشتمال الايمان على الجميع مبالغة وسرعة واجيب اجاب بان المراد جميع القران
وهو معنى واحد مشتمل على ما حقه صيغة الماضي وصيغة المستقبل فعبر عن الكل بلفظ الماضي تغليبا للموجود
على غيره من قبيل المجاز المرسل وهو ذكر الجزء وارادة الكل من قبيل الاستعارة التصريحية حيث شبه ذلك
المجموع بما حقه صيغة الماضي فاستعير له تلك الصيغة فلا يرد على الوجهين انه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا يتقود

معنى مجازي يعم المعنى الحقيقي والمجاز ليكون من عموم المجاز على انه يجمع بين الحقيقة والمجاز الا من لم يجوز الجمع
كصاحب الكشاف والمصنف رحمه من جهته ومع ذلك لا يرد ايضا لان المجاز والاستعارة المذكورتين متعلقتان
بصيغة انزل وحدها بلا اعتبار لمادته وعلى هذا قياس قوله يؤمنون حيث اختار على آمنوا امالانه يحمل على
المشارفين لما انهم لم يؤمنوا بعد تمام الآيات واما ان يحمل على الحقيقة على ان المراد الثبات عليه مع ازدياده
كما ذكر في هدى للمتقين والتنبيه على ان بعضهم بعد مترقب قوله ونظيره في قوله تعالى انا سمعنا كتابا انزل
من بعد موسى اي نظيره في كلام الجن التعبير تغليبا كان او استعارة اذ الظاهر ان المراد بكتابا هو المجموع
سيما اذا قيد بكونه منزلا من بعد موسى فانه عبر عن انزاله بلفظ الماضي مع ان بعضه مترقب وايضا فيه تغليب
المسموع على ما لم يسمع في ايقاع السماع عليه قوله وبالاول دون الثاني تفصيلا من حيث انا متعبدون بتفاصيله
فرض وتكفي على الكفاية يعني ان الايمان واجب لانه قال في آخره واولئك هم المفلحون فثبت ان من لم يكن له
شيء هذا الايمان وجب ان لا يكون مفلحا واذا ثبت انه واجب وجب تحصيل العلم بما انزل على محمد عليه السلام
على سبيل التفصيل لان المرء لا يمكنه ان يقوم بما اوجبه الله تعالى علما او عملا الا اذا علم على سبيل التفصيل
لانه ان لم يعلم كذلك امتنع عليه القيام به الا ان تحصيل هذا العلم الواجب على الكفاية فان تحصيل العلم بالشرائع
النازلة على محمد عليه السلام على سبيل التفصيل غير واجب على العامة واما قوله وما انزل من قبلك فالمراد به
ما انزل على الانبياء الذين كانوا قبل محمد عليه السلام والايمان به واجب على الجملة لان الله تعالى ما تعبدنا الان به
حتى يكون مامورين على التفصيل بل ان عرفنا شيئا من تفاصيله فهناك يجب علينا الايمان به على التفصيل قوله
يوجب الحرج وفساد المعاش لان الانتقال من لتفاصيله يتوقف على ادوات لا يحصل الا في مدة متطاولة
بحيث يستغرق تحصيلها العمر ويفضي الى تعطيل غيره من المقاصد الدنيوية بل الدينية ايضا قوله اي هو
من جنس نعيم الدنيا وغيره يعني قيل كالتلذذ به من نعيم الدنيا من المطاعم والمشارب والمناكح وقيل انه بالنسيم فيها بما تلذذ
والارواح العبقة والسماع قوله وفي تقديم الصلة وبناء يوقنون عليهم الخ يعني ان تقديم الجار والمجرور يفيد
تخصيص ايقانهم بالآخرة الحقيقية وبناء يوقنون عليهم يفيد تخصيص الايقان بهم فالتخصيص الاول
المستفاد من تقديم بالآخرة الدال على ان ايقان هؤلاء بالآخرة لا بغيرها تعريض باهل الكتاب بانهم ليسوا
بموقنين اي بان ما عليه مقابلوهم ليس من الآخرة في شيء والتخصيص الثاني المستفاد من تقديم الفاعل
المعنوي تعريض بان ما كانوا عليه من امر الآخرة ليس بيقين فيكون من باب القصر الاضافي في قوله بمعاهم
وعو لوطيه عطف عليها ما هو المقصود اعني قوله بان اعتقادهم الى آخره من باب اجبني زيد وكرمه قوله
واليقين ايقان العلم بنفي الشك والشبهة عنه بالاستدلال بقول العرب يقن الماء في الحوض اذا استقر
فكان اليقين طمأنينة القلب وسكونه على حقيقة الشيء فاليقين هو العلم بالشيء بعدما كان صاحبه شاكا فيه
اي العلم الذي من شانه ان يتطرق فيه الشك او الشبهة اذا انتفيا عنه فهو الايقان فلذلك لا يوصف به
العلم القديم والعلوم الضرورية فلا يقال تيقنت ان السماء فوقي ولا يقال تيقنت وجود الشيء في نفسه
لما ان العلم بها غير مستدرك ويقال ذلك في العلم الحادث بالامور سواء كان ذلك العلم ضروريا

او استدلاليا

او استدلاليا وقول القائل تيقنت ما اورده بهذا الكلام والكان قد علم مرادة بالاضطراب وتيقنت
ان الاله واحد وان كان قد علم بالاكتساب ولذلك لا يوصف الله بالايقان بالشيء لانه عالم بعلمه الازلي لا
بعلم مكتسب وظاهر كلامه يدل على ان المراد بوقوع العلم من جهة الاستدلال والاسباب التي يستفاد
منها العلم واعلم ان اليقين ثلاثة يقين عيان وهو ما اذا رايت شيئا زال الشك عنه ويقين الدلالة وهو
ان ترى دخانا يرتفع من موضع تعلم ان هناك نارا وان لم ترها ويقين الخبر وهو ان الانسان يعلم يقينا
ان في الدنيا مدينة يقال لها بغداد وان لم يكن يعاينها فما المراد يقين جميع يقين كلالة ان الآخرة
حق ثم انه تعالى مدحهم على كونهم متيقنين بالآخرة ومعلوم انه لا يمدح المرء بان يتيقن وجود
الآخرة فقط بل لا يستحق المدح الا اذا تيقن وجود الآخرة مع ما فيها من الحساب والسؤال وادخال
المؤمن الجنة والكافر النار وغير ذلك قوله تانيث الآخر صفة الدار تقديره بالدار الآخرة او بالساعة
الآخرة والنشاة الآخرة قوله تغلبت كالدنيا اي غلبت في الدار الآخرة دون غيرها مما هو تانيث
الاخر الذي هو نقيض الاول والآخر بفتح الخاء ابعد كغلبة الدنيا على هذه الدار مما هو تانيث الادنى
وهو القرب وبالجملة ان الآخرة تانيث الآخر اسم فاعل من تاخر صفة غالبة على تلك الدار كما ان الدنيا
صفة غالبة على هذه الدار ولهذا قل ذكر الموصوف معهما مثل الدار الدنيا والدار الآخرة وقد يجريان
مع تلك الغلبة مجرى الاسماء بترك موصوفيهما حتى كانهما ليسا من قبيل الصفات قوله اجراء لها
مجرى المضمومة وانها تطرد قلبها همزة بشروط منها ان يكون الحركة عارضة وان لا يمكن تخفيفها
فانه لا يكون مدغما فيها وان لا يكون زائدة على خلاف في هذه الاخير قوله كحب الموقدان الى موسى
وجعدة روي بالفتح والضم واصله حبب بالضم اي صار محبوبا فادغمت بالاسكان او بنقل الضمة
وكلاهما رواية وههنا قاعدة كلية هي ان كل واو وقع في الفاء وكان مضموما فانه يجوز قلبها الفا
كما في وجوه ووقتت بنحو ازاجوه واقتت وههنا الواو والفا في مضموم لكن اجري ضمة جاره وهي
الباء يقال حب بفلان معناه حبب بضم الباء ثم سكنت وادغمت او نقلت وادغمت والبيت لجرير وموسى
وجعدة عطف بيان لموقدان كانا ابناء وصفهما بالكرم وكانا يوقدان نار القرى واللام في لحب للقسم
المقدر ولم يوت بقد مع انه ماض مثبت لجريه مجرى فعل المدح كما يقال والله لنعم الرجل زيد والوقود
بالضم للمصدر وبالفتح ما يوقد به والمعنى اوقدا نار الضيافة فاضاء وجوههما الوقود ويجوز ان يكونا
بدلين من الموقدين وكان السائل يطلب ليلا او قدا الوقود لمصطلي فمدحهما لذلك والمعنى احبهما الى حيث
اشتهرا بالكرم والسخا فكني عنه باضاءة الوقود والمراد بالوقود نار القرى فانه المراد عند الاطلاق
في استعمال العرب واستعمال الاضاءة شديد الطباق في هذا المقام لترددها بين الحقيقة والمجاز قوله
على هدى من ربهم اي على رشد وارشاد منه ومن ربهم في محل الجر لهدى متعلق بمحذوف اي هدى
كائن من ربهم ومن للابتداء لا للبيان لان الهدى لا يكون الا من الله تعالى قوله بالجملة في محل الرفع
ان جعل للموصولين مفصولا عن المتقين خبرا وذلك ان الجملة التي لا محل لها من الاعراب اما ان يكون

تمامه وجعدة اذا اضاءهما الوقود

الموصول الاول جاريا على المتقين والثاني مبتدأ خبره هذه الجملة واما ان يكون الموصول الاول مبتدأ والثاني
عطفا وهذه الجملة خبره ويكون المجموع استينافا كانه قيل ما لهم استحقاق بما اثبت من الاختصاص بقوله
هدى للمتقين اجيب بانهم لذلك مستحقون وعلى الاول يكون المراد من هذا الكلام التعريض باهل الكتاب
الذين لم يؤمنوا بالرسول صلى الله عليه وسلم مع ظنهم بانهم على الهدى وطمعهم في نيل الفلاح عند الله
بان ظنهم ذلك فاسد وطمعهم خايب ويئسوا من الهدى والفلاح في شيء وبهذا الاعتبار صارت الجملة
الثانية من حكم وصف الكتاب ايضا فكانه قيل هو هدى للمتقين وليس هدى لاهل الكتاب وبهذا المعنى كان
للعطف مجال قوله كانه قيل الخ بيان لحال الموصول على الاول على انه مبتدأ مخبر عنه بالجملة وتقريره انه
استيناف وقع جوابا عن سؤال سبب الحكم وانما اقتصر على تحقيق الاول على انه دون الموصول الثاني لما فيه
من التكلف ولذا لم يذكره في الكشاف قوله فاجيب بقوله الذين يؤمنون الخ اي جيء بصفاتهم التي استاهلوا بها
من الله تعالى ان يلطف بهم والمعنى الذين هذه عقايدهم واعمالهم احقاء بالهداية في الدنيا والفلاح في
العقبى قوله والا فاستيناف لا محل لها اي وان لم يجعل احد الموصولين مفصولا عن المتقين بل كل منهما متصلا
فلا يكون الذين يؤمنون بالغيب مبتدأ بل صفة او نصبا او رفعا على المدح ولا محل لها من الاعراب لانها
تبقى الجملة محضة والجملة انما يكون لها محل من الاعراب اذا كانت في حكم المفرد اذا جعل صفة والثاني
عطفا عليه فالجملة مستانفة لا محل لها من الاعراب وحينئذ اما ان لا يكون سؤالا عن تفصيل السبب
المطلق ولا الخاص بل بيانا لنتيجة الاحكام المدلول عليها بقوله لا ريب فيه هدى للمتقين والصفات
المستفادة من قوله الذين يؤمنون الى اخره كانه لما حكم عليهم بكون الكتاب هدى لهم ثم اجرى عليهم
تلك الصفات فتميزوا غاية التميز فاشير اليهم رمزا لقربهم من ساحة عز الحضور واخبر عنهم بالهدى
عاجلا والفلاح اجلا واما ان يكون سؤالا عن السبب المطلق والى انه اشار بقوله او جواب سؤال الى اخره
وبالجملة اذا كان الموصول الاول جاريا على المتقين والثاني عطفا عليه ويكون الاستيناف على هذه الجملة
كانه قيل ما سبب اختصاص الموصوفين بهذه الصفات بالهدى والفلاح فاجيب بان الاتصاف بهذه الاوصاف

ما الفائدة في الاتصاف بهذه الجملة
نجيب بانه للترقي من حضيض الضلال
والخيبة الى اوج الفلاح والهدى
او كانه قيل صح

سبب كاف لذلك الاختصاص وفيه تنبيه على غفلة السائل عن فضيلة تلك الصفات فان قلت حصر الفلاح
مستفاد من توسيط الفصل وتعريف الخبر واما حصر الهدى فكيف يفهم من قوله اولئك على هدى قلت
انه يفهم من حيث ان معناه على ما سيأتي اولئك الموصوفون بتلك الصفات على هدى فيكون من قبيل
ترتب الحكم على الوصف المناسب فينتفي بانتفائه واعلم ان استيناف الموصول الاول ارجح واولى لانه
لا يحسن على تقديري تاويل الهدى بزيادته والثبات عليه وتاويل المتقين بالضالين الصائرين
الى التقوى واما استيناف اولئك والابتداء بالموصول الثاني فيحوجان على تقدير الصيرورة الى
تكلف في وصف الضالين بتلك الصفات الجارية على المتقين ولان استيناف الموصول الاول
ينطوي على بيان الموجب مفصلا دون استيناف اولئك ولان الاستيناف بعد اجراء تلك
الصفات المستدعية للاختصاص ليس فيه مزيد لطف بل هناك نوع غموض عن فضيلة تلك

الصفات كما مر قوله وكانه نتيجة الاحكام او جواب سائل تفصيل للاستيناف فاما ان لا يكون السؤال عن السبب
المطلق ولا الخاص او يكون عن السبب المطلق والى الاول اشار بقوله وكانه نتيجة الاحكام اي المدلول
عليها بقوله لا ريب فيه هدى للمتقين والصفات المستفادة من قوله الذين يؤمنون الى اخره والى الثاني
اشار بقوله او جواب سائل قوله ونظيره في نظير الاستيناف الاخير وحده على ما هو الظاهر المتبادر من
العبارة والاحسن بحسب المعنى ان يجعل نظيرا لكل الاستينافين لان كلا واحد منهما واقعا على الوجه الابلغ
اما الاول فبين لا نزاع فيه واما الثاني فلان وضع اسم الاشارة موضع الضمير اشعار بتميزهم بتلك الصفات
كانه قيل اولئك المتميزون بتلك الصفات على هدى من حيث ان ترتب الحكم على الوصف المشعر بعلية الوصف
له بخلاف الضمير فانه راجع الى الذات بلا ملاحظة الاوصاف قوله احسنت الى زيد صديقك القديم حقيق بالاحسان
يريد ان الاستيناف بقوله صديقك القديم بالاحسان نظير الاستيناف هاهنا باولئك لما في كل منهما من اعادة
ذكر ما استونف عنه الحديث بصفته اما الاول فظاهر واما الثاني فقد بينه بقوله فان اسم الاشارة الخ
فهذا هو المراد من الاستيناف باعادة الصفة فاندفع ما يقال ان المثال لا يناسب الممثل لان الموصوف لم يذكر
فيه بعينه حتى يعاد كذلك فالمناسب ان يمثل بنحو احسنت الى زيد الكريم الفاضل ذلك حقيق وجعل الضمير في
نظيره لكل من الاستيناف باحد الموصولين وباولئك مما لا يخفى بعده عن العبارة قوله وهو ابلغ من ان يستانف
باعادة الاسم وحدها وذلك ان الاستيناف نوعان احدهما ان يكون باعادة اسمه والاخر ان يكون باعادة صفته
والاستيناف مع اعادة صفة ما استونف عنه الحديث كالمثال المذكور ابلغ من الاستيناف باعادة اسمه فقط
كقولك احسنت الى زيد زيد حقيق بالاحسان لانه اذا بني على الصفة يدل على ان مناط الحكم تلك الصفة بخلاف ما
اذا بني على الاسم فانه يدل على ان الحكم لمعنى في ذلك فان قلت اعادة الصفة انما يكون لو كانت مذكورة اولا وليس
كذلك قلت المراد اعادة ما استونف عنه الحديث اما باسمه او بصفته فالمعاد هو ما استونف عنه الحديث
لا الصفة قوله لما فيه من بيان المقتضي اي لاشتماله على بيان السبب الموجب واذا ثبت لشيء حكم ثم سئل عن
سببه واريد ان يجاب بان سبب ذلك انه مستحق لذلك الحكم فهو الجواب يكون تارة باعادة اسمه فيفيد ان
سبب هذا الحكم كونه حقيقا به واخرى باعادة صفته فيفيد ان سبب استحقاقه لهذا الحكم هو هذا الوصف وهي
وان كان لكل منهما نفع كان في بيان السبب الا ان الثاني ابلغ واحسن لان ترتب الحكم على الوصف ايذان بانه
الموجب والمقتضي قوله ومعنى الاستعلاء انما لم يقل معنى على تنبيها على انه لا بد من تقدير الاستعارة في معنى
الاستعلاء لان الاستعارة في الحرف تقع اولا في متعلق معناه ثم تسري بتبعيته فليس المراد الاستعلاء هاهنا
بل حالهم شابه الاستعلاء واستعير للمشبه كلمة على المستعملة في المشبه قوله تمثيل لتمكنهم من الهدى واستقرارهم
عليه بحال من اعتلى الشيء وركبه وفيه وجهان الاول تصوير تمكنهم حيث شبهت حالهم في تمسكهم بموجب
الهدى والدليل لان الواجب على المتمسك بالدليل ان يدوم على ذلك ويحرسه عن المطاعن والشبه باستعلاء
الراكب على مركوبه في التمكن والاستقرار واستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء ونظيره فلان على الحق وعلى الباطل
فان المقصود من الاستعارة تصوير المشبه به ابرازا لوجه الشبه فيه بروزه في المشبه فكان الله تعالى لما رحم

بالايمان بما انزل اليه اولا ومدحهم بالاقامة على ذلك والمواظبة على حراسته عن الشبه ثانيا وذلك واجب على المكلف
لانه اذا كان متشددا في الدين خائفا فلا بد ان يحاسب نفسه في علمه وعمله ويتأمل حاله فيهما فان حرس نفسه
عن الاخلال كان ممدوحا بانه على هدى وبصيرة والوجه الثاني يكون استعارة تمثيلية حيث شبه هيئة منتزعة
عن المتقي والهدى وتمكنه به بالهيئة المنتزعة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه في التمكن والاستقرار الا انه
اقتصر من الالفاظ على الدالة على الهيئة الثانية على كلمة لان معناها هي العمدة في تلك الهيئة وما عداه تبع
له ملاحظ في ضمنه سوية **قوله** وقد صرحوا به في قولهم امتطى الجهل وغوى الغي لما كان تشبيه المركب
بالمركوب الابج من هذا التحقيق مما يستبعد في بادي الرأي اشار الى ازالته بقوله وقد صرحوا بمثله وجعلوا
هذا التشبيه مقصودا من الكلام عن ضيق في قولهم امتطى الجهل اي اتخذ الجهل مطية فيكون من قبيل التشبيه
او ركب مطايا الجهل فيكون من قبيل الاستعارة بالكناية وايا ما كان فتشبيه الجهل بالمطية مصرح به ومقصود
منه وكذا في قولهم جعل الغواية مركبا وامتطى الجهل وكذلك اقتعد غارب الهوى حيث شبه الهوى بالمركب
على سبيل الاستعارة بالكناية واثبت له الغارب والاقتعاد تخييلا وترشيحا والغارب ما بين السنام والعنق
ومنه قولهم حبلك على غاربك اي اذهبي حيث شئت كذا في الصحاح **قوله** لا يبلغ كنهه اي نهايته **قوله**
ولا يقادر قدره اي لا يصل احد الى مرتبته في الاساس قدر الشيء مبلغه وفلان يقادرني اي يطلب
مساواتي **قوله** فلا وابي الطير المربة بالضحى البيت لا زائدة كما في قوله تعالى لا اقسم يقال ارب بالمكان اذا اقام تمامه على خالد لقد وجبت على نجم
به ولزم وفي الصحاح وارب الابل بمكان كذا اي لزمته واقامت به والمراد بالطير حقيقتها ومعنى فلا
وابي الطير اي ما كان الامر على ما زعمت ولا من الآلات التي تصدر بها القسم وفيه تعظيم من وجهين حيث
ما اكتفى بالحلف على الطير بل حلف على ابي الطير المربة والاظهر ان المراد به خالد كما يقال ابو الثريد وابو
التراب وكان خالد عظيما في عين القائل فاستعظمه حيث نكره وبسبب تعظيمه اياه استعظم الطير
الواقفة عليه حيث اقسم بها لان القسم على شيء يدل على تعظيمه لذلك الشيء وجواب القسم لقد وقعت والخطاب
للطير على سبيل الالتفات من الغيبة الى الحضور اي اقسم بابي الطير الملازمة الواقفة على خالد انها
وقعت على لحم شريف واي لحم **قوله** والموفق له التوفيق هو اللطف الداعي الى اعمال الخير يعني ان معنى كونهم
من ربهم خلق الهدى فيهم واعطاؤه لهم كما هو رأينا لا اللطف والتوفيق كما هو رأي المعتزلة **قوله** بغنة
وبغير غنة الغنة الصوت المخصوص يخرج من الخياشيم والمشهور عند القراء انها لا تكون مع اللام والراء
ونقل في الكشف عن بعض شروح الشاطبية ان الخياط روى في كتابه الجامع اظهار الغنة عند اللام والراء
عن نافع وابن كثير وعاصم وابن عامر باصوله ولم يذكر عنهم غير ذلك انتهى **قوله** كرر فيه اسم الاشارة
تنبيها على ان اتصافهم بتلك الصفات يقتضي كل واحدة من الاثرتين بالتعيين الاستبداد من استاثر
بالشيء استبد به والمعنى ان تكرير اولئك افاد اختصاصهم بكل واحد منهما على حدة فيكون كل منهما
مميزا لهم عما عداهم ولو لم يكرر لربما يتوهم اختصاصهم بالمجموع فيكون المميز هو المجموع لا كل واحد ثم
اعادة اسم الاشارة بمنزلة اعادة الصفة فترتب الحكم عليه مشعر بالعلية وتكرير العلة مشعر بتجدد المعلول

حتى لو لم يكرر لربما يفهم انه يقتضي الاستبداد بمجموع الصفتين قال الزمخشري في تكرير اولئك تنبيه على انهم كما ثبتت
لهم الاثرة بالهدى فهي ثابتة لهم بالفلاح فجعلت كل واحدة من الاثرتين في تمييزهم بها عن غيرهم بالمثابة التي لو
انفردت كفت على حيالها وفي بعض الحواشي كما ثبت في موضع المصدر لقوله ثابتة والفاء في فهي زائدة والاثرة
بفتح الهمزة وفي تمييزهم متعلق بجعلت او بظرف الواقع موقع المفعول به اعني بالمثابة وهي في الاصل الموضع
الذي يثاب اليه اي يرجع اليه مرة بعد اخرى ومعنى على حيالها على انفرادها واستقلالها واصله حول الشيء حوال بمعنى حج
وقعدت حياله وبحياله اي بازائه انتهى ولم يتعرض لمتعلق بالفلاح فقيل هو المبتدا اعني فهي لرجوعه الى
الاثرة التي تصلح ان يكون متعلقا ولا يرتاب ان يتعلق بالضمير المستكن في الخبر اعني ثابتة باعتبار رجوعه
الى الاثرة ايضا كيلا يلزم الفصل بين الظرف ومتعلقه بالاجنبي الذي هو الخبر ولا يحتاج الى جعل المذكور
مفسرا لمقدر قبل الخبر كما فعل **قوله** ووسط العاطف لاختلاف مفهوم الجملتين كانه قيل لم ذكر هنا حرف العطف
وما الفرق بينه وبين قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون وتقرير الجواب انه وسط
العاطف بينهما لاختلاف الخبرين مفهوما ووجودا فان مفهوم الاولى انهم متمكنون من الهداية في الدنيا
ومفهوم الثانية انهم في الاخرة فائزون بمساعيهم وما بينهم بينهما تباين في الوجود مع التناسب
بينهما في مسنديهما والاتحاد في المسند اليهما ومن حيث اتفاقهما من وجه فهما بين كمالي الانفصال والانقطاع
وهو مقام العاطف بخلاف اولئك كالانعام الاية فان التشبيه بالانعام هو التشبيه في الغفلة فما افاده اولئك
هم الغافلون هو ما افاده اولئك كالانعام بخلاف ما نحن فيه لان الهداية سبب الفلاح والسبب غير المسبب
قوله شيء واحد اي في الغرض فان المقصود منهما النداء عليهم بالبلادة والغفلة وانه ليس لهم
قلب يفقه عن الله تعالى ولا بصر يستبصر بآيات الله تعالى في الافاق والانفس ولا سمع ينجع فيه كلام
النذر مع ما في الثانية من التصريح بما تضمنه التشبيه وابراز وجه الشبه وبيان ان كمال الغفلة من القعود
عن درجات الانعام فهذا معنى قوله فكانت الثانية مقررة للاولى فلا يناسب العطف اي لاتحادهما غرضا
وان اختلفا لفظا ومفهوما **قوله** وهم فصل يفصل الخبر عن الصفة وسمي بالفصل لمنعه وفصله ما بعده
ان يكون صفة لما قبله وفائدة الدلالة على ان الوارد بعده خبر لا صفة **قوله** ويؤكد النسبة لما فيه
من زيادة الربط او تاكيد لتحقق عود الضمير الى المذكورين لا الى غيرهم ولو قال اولئك المفلحون صح المعنى
والاعراب فذكرهم على جهة التاكيد قال التفتازاني وما قيل انه لتاكيد المسند اليه بمنزلة زيد نفسه ليس
بشيء **قوله** ويفيد اختصاص المسند اليه اي حصر الخبر في المبتدا اي في الجملة كما اذا كان الخبر نكرة نحو زيد بالمستدم
هو افضل من عمرو او فعلا نحو زيد هو في الدار فضلا ومنه قوله تعالى الم يعلموا ان الله هو يقبل
التوبة على ما صرح به في الكشاف والا فالقصر مستفاد من تعريف الخبر بلام الجنس كما في قولك زيد
الامير وعمرو الشجاع والفصل تاكيد كانك اذا قلت الانسان ضاحك يفيد ان الضاحكية تحصل في
الانسان اما لو قلت الانسان هو الضاحك فانه يفيد ان الضاحكية لا تحصل الا في الانسان لما ان الحصر
هنا مستفاد من تعريف الخبر باللام لا من الفصل وفائدة الفصل التوكيد مع الاختصاص في الجملة **قوله**

الناير بالمطلوب قال الراغب وهو ضربان دنيوي واخروي فالدنيوي الظفر بالسعادات التي تطيب بها
حيوة الدنيا وهو البقاء والغناء والعز والاخروي اربعة اشياء بقاء بلا فناء وغناء بلا فقر وعلم بلا جهل
وعز بلا ذل ولذلك قيل لا عيش الا عيش الاخرة وان الدار الاخرة لهي الحيوان قوله كانه الذي انفتحت له
وجوه الظفر بالمطلوب وذلك انه تعالى لما وصفهم بالقيام بما يذكر علما وعملا بين نتيجة ذلك وهو الظفر
بالمطلوب الذي هو النعيم الدائم من غير فوت على وجه الاجلال وهو الثواب المطلوب بالعبادة قوله وهذا
التركيب وما يشاركه في الفاء والعين الخ ولهذا سمي الزراع فلاحا ويقال افلحت الارض شققتها ويقال الفلق
اي شق والفلذ القطع والفلذة القطعة ويقال فلوته عن امه وافليته اذا فطمته وفلوته بالسيف اذا
ضربت به راسه وقد فرق الشعر لطلب القمل الى غير ذلك قوله وتعريف المفلحون للدلالة الخ يعني
ان التعريف اما للعهد الخارجي او الذهني والمعنى على الاول ان الذين بلغك انهم مفلحون في الاخرة هم
المتقون الذين عرفتهم بحقيقتهم لا غيرهم فالقصر للافراد وعلى الثاني قصر حقيقة المفلحين على
المتقين وابراز الكلام في صورة عدم الاعتداد بفلاح غيرهم لقصوره عن رتبة الكمال وهو كقولك
عمرو الشجاع قال في الكشف هو قصر قلب لا يعني انهم يضعون الحقيقة في غيرهم بل من باب الاخراج
لا على مقتضى الظاهر ابرازا للمخاطبين في معرض من توجه صوب حقيقة المفلحين وضل عن جادته لتمكن في
دينهم فضل تمكن قوله هم الذين بلغك انهم المفلحون كما اذا بلغك ان انسانا قد تاب من اهل بلدك فاستخبرت
من هو فقيل زيد التايب اي هو الذي اخبرت بتوبته فان قلت المناسب ان يقال في جواب التايب زيد لانك
قد عرفت ان انسانا قد تاب وانت بقولك من هو تطلب ان يتعين عندك بان الحكم بانه زيد او عمرو او
غيرهما لانه ثبت في النحو انه اذا كان للشيء صفتان من صفات التعريف عرف السامع اتصافه باحدهما
دون الاخرى فايهما بحيث يعرف السامع اتصاف الذات به يجب ان يقدم اللفظ الدال عليه ويجعل
مبتدا قلت ان من في السؤال مبتدا والضمير الراجع الى التايب اعني هو خبره كما هو المشهور وهو
مذهب سيبويه فرح بكون السؤال عن معين يحكم عليه بالتايب كانه قيل ازيد التايب ام عمرو لكنه اختصر
في العبارة فوضع كلمة من موضع تلك الخصوصيات التي تطلب ان يحكم على احدها بعينها بالتايب والسائل
بتلك السؤال يطلب حكما يكون التايب فيه محكوما عليه فلا يطابقه الا ان يقال التايب زيد لكن الحمل
على هذا بعيد عن المقصود الذي هو نظير لقوله تعالى اولئك هم المفلحون على تقدير العهد لان في
العهد وقع فيه محكوما به قوله او اشارة الى ما يعرفه كل احد من المفلحين يعني ان التعريف للجنس
المسمى بتعريف الحقيقة والعهد الذهني فيقصد به قصر المسند على المسند اليه مبالغة كقولك العمرو الشجاع
اي الكامل في الشجاعة فكانه ينزل الكلام في صورة توهم ان الشجاعة مقصورة عليه لا يتجاوزه لعدم
الاعتداد بشجاعة غيره لقصوره عن رتبة الكمال وقد يقصد به ان المبتدا هو عين ذلك الجنس بعينه
لا انه مفهوم مغاير للمبتدا مقصور فيه وهو اقوى من الحصر ولذا اختاره الزمخشري ههنا قوله للتعليل
فان ترتب الحكم على الوصف المناسب يشعر بعليته له قوله وتكريره هنا مختص بالجملة الثانية كما ان

محكوما به والخصوصية كزيد مثلا صح

زيد التايب نعم ان جعل الضمير مبتدا ومن خبرا مقدما عليه لتضمنه الاستفهام كما هو مذهب غير سيبويه يكون المطلوب بالسؤال حكما يكون التايب فيه محكوما عليه فلا يطابقه الا ان يقال صح

بلغ

التعليل مع الايجاز مشترك بين الجملتين لان المراد منه قوله اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون لا التكرير
الذي في يؤمنون بالغيب يؤمنون بما انزل اليك وكذا الذي في قوله الذين والذين يعني انه اذا كان الموصوف
واحدا فهو من تكرار اللفظ والمعنى وان كان مختلفا كان من تكرار اللفظ دون المعنى على ما توهم قوله لا اظهار لقدرهم
متعلق بنبه قوله وقد تشبثت به الوعيدية في خلود الفساق من اهل القبلة في العذاب الضمير في به
للاختصاص وذلك انه تمسكت المعتزلة بهذه الاية بانها تقتضي حصر المفلحين في المذكورين قبل فلا يكون غيرهم
اعني الفساق من اهل القبلة مفلحا وذلك يوجب القطع على وعيد تارك الصلوة والزكوة بانه من لم يكن مفلحا
لا خلاص له من العذاب السرمدي يعني ان ترتب الحكم على الوصف مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فيلزم
ان يكون علة الفلاح هو فعل الايمان والصلوة والزكوة ولان المتقي من صدر منه تلك الخصال المذكورة فمن
اخل بشيء منها لم يكن متقيا ومن لم يكن كذلك لم يكن مفلحا لان من اخل بهذه الاشياء لم تحصل له علة الفلاح
فوجب ان لا يحصل الفلاح قوله ورد بان المراد بالمفلحين الكاملون في الفلاح الخ يعني ان الكاملين في الفلاح
منحصر في المذكورين ولا يلزم من رفع الخاص رفع العام فاذا كان المراد كمال الفلاح فيلزم نفيه عن غيرهم
لا نفي الفلاح اصلا كما في قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم فانه يدل على من لم توجل قلوبهم
لم يكونوا مؤمنين وليس كذلك بل المراد الكاملون في الايمان قوله العتاة جمع عاتي من العتو والمردة
جمع مارد وهو المتمرد قوله لتباينهما في الغرض الخ لان الغرض من الاولى اشد لعضاد الحديث وتقرير
ما سيق له الكلام اولا من انه الكتاب الكامل في كونه هدى وبيانا والغرض من الاخرى بيان اتصاف الكفار
بالاصرار على الضلال بحيث لا ينبغي على الكفار اصرارهم وما هم فيه من التعامي عن ايات الله في الافاق والانفس
بحيث لا ينفعهم الانذار ولان الاسلوب ايضا متباينا فان في الثانية مصدرة بان حيث حكم على الكفار قصدا
بجملة تامة وفي الاولى بدون ان حيث حكم على الكتاب مع كونه مجزوا وفاق اللفظ مع جعل المتقين قيدا لما حكم به فلا
مجال فيه للعطف بخلاف قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم فان بينهما تشاركا في انهما متقابلان
من حيث انهما مسوقتان لبيان احوال العامل ويكون الاسلوب من باب التقابل لان المحكوم عليه في الاخرى كذا
المحكوم به فان قلت ان الاولى مسوقة لبيان ان الكتاب هدى للطائفة والاخرى مسوقة لبيان انه ليس هدى
للاخرى فكانه لما ذكر من كان الكتاب هدى لهم عقب بمن ليس الكتاب هدى لهم فحينئذ للعطف فيه مجال
قلت ان الاولى مسوقة لكون الكتاب هدى قصدا واما كونه غير هاد لهم فمفهوم تبعا لا قصدا بخلاف الثانية
فانها مسوقة لبيان اصرارهم وعدم انقلاعهم عن الكفر والضلال بالانذار قصدا لا تبعا قال التفتازاني فان قيل هذا اشكل
بما انا جعل والذين يؤمنون بما انزل اليك مبتدا خبره اولئك على هدى حيث جاءت بالعطف وصحت
لعطف جملة ان الذين كفروا عليها قلنا قد سبق ان جملة والذين يؤمنون جملة تعريضية صالحة للعطف
بخلاف جملة ان الذين كفروا ولذا صدرت بان المشعرة بالاخذ في كلام اخر على ان ذلك وجه مرجوح والاظهر
ان يحمل قوله ان الذين كفروا الاية على الاستيناف فالناس مصدقون ومكذبون فيتجه للسائل ان يقول
لما ذكر حال المصدقين فما حال المكذبين فاجيب بذلك ولذلك جعل مصدرة بان علما على انقطاعه لان

الابتداء بحرف التاكيد دليل على استيناف الكلام فيه قوله وانهما كلمة انهمك الرجل في الامر اذا جد ولج كذا في
الصحاح قوله وان من الحروف التي شابهت الفعل الخ اي في اللفظ وبينه بوجهين عدد الحروف والبناء
والاستعمال وبينه بقوله ولزوم الاسماء والمعنى وبينه بقوله واعطاء معانيه اي الفعل من التحقيق
والتشبيه والاستدراك والتمني والترجي قوله والمتعدي عطف على الفعل اي وشابهت المتعدي قوله
ولذلك اعملت عمله الفرعي الى اخره اي للمشابهة اعملت عمل الفعل بتقدم الرفع على النصب وذلك لان الحروف
لا اصل لها في العمل لكن هذه الحروف اشبه الفعل صورة ومعنى وتلك المشابهة تقتضي كونها عاملة واما
ان هذه المشابهة من حيث اللفظ والمعنى حاصلة اما في اللفظ فلانها ركبت من ثلثة احرف وانفتح اخرها ولزمت
الاسماء كالافعال ويدخلها نون الوقاية نحو انني وكانني كما يدخل الفعل نحو اعطاني واكرمني واما في
المعنى فلانها تفيد حصول معنى الاسم وهو تاكيد موصوفيته بالخبر كما انك اذا قلت قام زيد فقولك
قام افاد حصول معنى في الاسم قوله دخيل فيه انه بينة على ان هذه الحروف دخيلة في العمل لا اصلية
لان تقديم المنصوب على المرفوع في باب الفعل عدول عن الاصل فذلك يدلنا على ان العمل بهذه الحروف
ليس بثابت بطريق الاصالة بل بطريق العارض قوله وقال الكوفيون الخبر قبل دخولها كان مرفوعا بالخبرية
الى اخره يعني ان معنى الخبرية باقية مع خبر المبتدا وهو اولى باقتضاء الرفع فيكون الخبرية رافعة فاستحال
ارتفاعه بهذه الحروف ولان الخبر مشابه للفعل مشابهة حقيقية معنوية وهو كون كل منهما مستندا
الى الغير اما الحروف فلا تشابه الفعل في وصف حقيقي معنوي لانه ليس فيه اسناد فكان مشابهة
الخبر للفعل اقوى من مشابهة الحرف الفعل فاذا ثبت هذا كانت الخبرية باقتضاء الرفع لاجل مشابهة الفعل
من الحرف بسبب مشابهته للفعل قوله تغنية للاستصحاب اي لاقتضائه استصحاب ابائه وهو ابقاء
ما كان قوله لتخلفه عنها اي الرفع عن الخبرية وفايدتها تاكيد النسبة وتحقيقها اذ من الظاهر والتحقيق
ان ان للتاكيد فاذا كان الخبر بامر ليس فيه للمخاطب ظن خلافه لم يحتج في هناك اليها وانما يحتاج اليها
اذا كان السامع ظن الخلاف ولذلك ايرادها يزيد حسنا في الكلام لافادتها تحقيق النسبة وتوكيدها
قوله مثل ويسالونك عن ذي القرنين قل ساتلوا الاية مثال لتصدير الجواب بها كما ان قوله تعالى اني
رسول من رب العالمين مثال لذكرها في معرض الشك ولم يذكر لتلقي مثالا لوضوحه قوله قال المبرد
قولك عبد الله قائم اخبار عن قيامه الخ روي الانباري ان الكندي المتفلسف ركب الى المبرد وقال اني
اجد حشوا في كلام من يقول عبد الله قائم ثم يقول ان عبد الله قائم ثم يقول ان عبد الله لقائم فقال المبرد
بل المعنى مختلف لاختلاف الالفاظ فقوله عبد الله قائم اخبار الى اخره قوله وتعريف الموصول اما للعهد فيه
اشعار بان تعريف الموصول كتعريف ذي اللام في كونه للعهد والجنس واقسامه سواء جعل من المعرف
باللام كما هو مذهب البعض او بالصلة كما ذهب اليه اكثر النحاة فانه خاصة من بين الموصولات حكمه حكم
المعرف باللام في وقوعه للعهد والجنس قوله والمراد به ناس باعيانهم وذلك لانه صفة الجمع مع لام
التعريف وكذا الذي في حكمه للاستغراق بظاهره ثم لا نزاع في انه ليس المراد هنا الظاهر لان كثيرا من الكفار

اسلموا فعلمنا ان المتكلم ويكون مراده الخاص لاجل ان القرينة الدالة على ان المراد منه هذا الخصوص وهي انهم لا
الكفرة كانوا ظاهرين في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم وهم اعلام الكفر والمشهورون به فلما ذكر تبادر الى
الاذهان هؤلاء للتعين عند الاطلاق لكونهم من اعلام الكفر والمشهورين به وفيه نظر لان الذين كفروا صيغة
جمع والجمع اذا قوبل بالجمع يوزع الفرد على الفرد يعني ان كل واحد منهم لا يؤمنون لا ان يقال ان انقسام الاحاد
الى الاحاد لا ينافي العهد الا ترى ان قولهم ركب القوم دوابهم ولبسوا ثيابهم كيف يجاز فيه التوزيع قوله
او الجنس متناولا من صمم على الكفر وغيرهم وغيرهم فخص منهم غير المصرين بما اسند اليه يعني بحسب اللفظ من غير
نظر الى القرينة وذلك ان المعرف بلام الجنس معناه جماعة الاحاد اعم من ان يكون جميعها او بعضها فهو اذا اطلق
احتمل العموم والخصوص والحمل على واحد معين يتوقف على القرينة كما في المشترك فكلامه ان اللفظ بحسب
الاطلاق يجوز ان يكون عاما لكن قرينة الخصوص قائمة وليس المراد بالتناول بحسب الاطلاق بالنظر الى نفس
اللفظ واما بالنظر الى الخبر فتناوله للمصرين فقط فكان غيرهم مخصوصا عما تناوله ظاهر اللفظ بدلالة القرينة
وهذا وان كان مخالفا لما تقرر عند ائمة الاصول لكن مما ذهب اليه الزمخشري والسكاكي ومن يتبعهما ومن قال المراد
المطلق والتقييد ههنا فلعل مراده بالمطلق ههنا ما اشعر بقوله صالح لكله وبعضه فقيد بقرينة الخبر والا فاللفظ
المطلق في اصطلاح الاصوليين هو النكرة في سياق الاثبات فليس شيء من المعارف المطلق قوله والكفر في
اللغة ستر النعمة وسمي الكافر كافرا لانه يغطي الحق ويستر النعمة قوله وفي الشرع انكار ما علم بالضرورة مجيء
الرسول عليه السلام كالتوحيد كوجود الصانع في كونه عالما قادرا ووجوب الصلوة والصوم وغيرهما مما عرف
من الدين بالضرورة اما المعلوم لا بالضرورة كمسئلة الرؤية وخلق الافعال فلا يكون انكاره كفرا ثم الانكار هو ان ينكر
بلسانه فان قلت التعريف لا يشتمل الكفر بالله من غير توسط النبي عليه السلام ككفر ابليس عليه اللعنة قلت انه
داخل فيما جاء به الرسول معدود في عداده لانه يصدق عليه انه انكر ما جاء به وكفر وان كان بحيث كفره بنبي اخر
ولو فسر الكفر بعدم التصديق في شيء مما علم بالضرورة مجيئه عليه السلام به بان يصدق في بعض دون بعض
او لا يصدق في الجميع لكان انسب ليشمل الكافر المتمكن في الجبال والمواضع التي لم تبلغها الدعوة فانه خال عن
التصديق والتكذيب قوله واعلم ان لبس الغيار لانها تدل على التكذيب الغيار قلنسوة طويلة كانت تلبس في
ابتداء الاسلام وهي الان من شعار الكفر فان قلت ارتكاب المنهي اذا دل على التكذيب بطل طرده بغير
الكفر في الفاسق قلت يجوز ان يجعل الشارع بعض المنهيات علامة للتكذيب فيحكم بكفر من ارتكبه كما في
المذكورات وبعضها لا كذلك كما في الزنا وشرب الخمر قوله لاستدعائه سابقية المخبر عنه الضمير للماضي يعني
الاية اخبار عن كفرهم بصيغة الماضي والاخبار بامر ماض يقتضي كون المخبر عنه متقدما على ذلك الاخبار
والخبر لان الاخبار بالماضي يستدعي سبق وقوع النسبة والزام الكذب على الله تعالى وهو محال والمسبوق
بغيره حادث فيلزم حدوث كلام الله تعالى وهكذا كل ما اخبر عن شيء ماض سواء كان الكلام هذه الحروف
والاصوات او كان شيئا اخر لان الخبر على هذا الوجه لا يكون صدقا الا اذا كان مسبوقا بغيره فيستحيل ان يكون قديما فيجب
ان يكون حادثا قوله واجيب بان مقتضى التعلق وحدوثه لا يستلزم حدوث الكلام والمراد بالتعلق

وقوله لا يؤمنون ايضا صيغة جمع صح

تعلق الكون بهم فانه مقتضى اصله التعبير بالماضي وحدوث التعلق السابق بل الماضي لا يستلزم حدوث
الكلام لان اخباره لا يتنوع الى الماضي والمستقبل ولا يتصف بهما في الازل بل قايم بذاته في الازل اخباره
عنه مطلقا وانه باق من الازل الى الابد وانما يتصف بهما فيما لا يزال بحسب التعلقات وحدوث الازمنة
والاوقات المخبر عنه والتغير في الخبر لا في الاخبار وتحقيق الجواب في هذا وامثاله ان كلام الله تعالى
ازلي ولكن حكمته في باب التعليم والتعلم اقتضت ان يكون كلامه حسب الوصول الى السامعين فكل ما هو
متقدم على زمان الوصول وقع الاخبار عنه بلفظ الماضي وكل ما هو متاخر عن زمان الوصول وقع عنه
الاخبار بلفظ المستقبل ولان ذلك لا يدل الا على حدوث اللفظ لانه الموصوف بالمضي وغيره وتحقيق الجواب
مع القول بان الازلي مدلول اللفظ عسير جدا قال صاحب المواقف ما ذكرنا من انه تعالى ليس زمانيا
يبسط العذر في ورود ما ورد من الكلام الازلي بصيغة الماضي ولو في الامور المستقبلة الواقعة فيما
لا يزال كقوله تعالى انا ارسلنا نوحا وذلك لانه اذا لم يكن زمانيا لا بحسب ذاته ولا بحسب صفاته كان نسبة
كلامه الازلي الى جميع الازمنة على السوية الا ان حكمته تعالى اقتضت التعبير عن بعض الامور بصيغة الماضي
وعن بعضها بالمستقبل وايضا اذا لم يكن زمانيا لم يكن بالقياس اليه ماض وحال ومستقبل ولا يلزم من علمه
بالتغيرات تغير علمه وانما يلزم ذلك اذا دخل فيه الزمان كما في العلم فان الله تعالى كان في الازل عالما بان العالم
سيوجد فلما اوجد انقلب العلم بانه سيوجد في المستقبل علما بانه قد وجد في الماضي ولم يلزم حدوث
علم الله تعالى لان علم الله تعالى في وجود الشيء قبل وجوده انه سيوجد وكيف يوجد بعد وجوده
علم بذلك انه وجد والتغير في المعلوم لا في العلم فكذا هذا وايضا ان الله تعالى قال لتدخلن المسجد الحرام
فلما دخلوا لا بد يتغلب ذلك الخبر الى انهم قد دخلوه من غير ان يتغير الخبر الاول فكذا هذا قوله جزاء اي
هذا المجموع في حيز الجزاء لان قوله نعت به كما نعت بالمصادر اي اجري على ما يتصف بالاستواء كما يجري
المصادر على الموصوف بها مبالغة اعم من ان يكون نعتا كما في كلمة سواء او لا كما في هذه الاية فانها ما جزاء لان
وما بعده مرتفع به على انه بمعنى مستو او لما بعده والمجموع جزاء المرادات سواء مصدر واقع موقع
اسم الفاعل وهو مستو بمعنى يستوي ولهذا لا يثنى ولا يجمع قال الواسي كما قالوا في معنى سواء وقوله ولا يثنى
كما يثنى سيان والنكرة اوله جمعوه جمع التكسير فقالوا اسواسية وقال الغلات وغلان سواء بمستويان
وقوم سواء مصدر لا يثنى ولا يجمع قال تعالى ليسوا سواء اي مستوين قوله رفع بانه خبر ان وما بعده
مرتفع به على الفاعلية الخ بيان لكيفية ذلك المجموع خبر لها يعني ان قوله سواء عليهم رفع بالابتداء وانذرتهم
ام لم تنذرهم جملة في موضع الفاعل وسدت هذه الجملة مسد الخبر لان تقديره يستوي عندهم الانذار
وعدمه وهو كلام محمول على المعنى قال ابو البقاء يجوز ان يكون هذه الجملة في موضع الابتداء وسواء خبرات
وما بعده معمول له قوله او بانه خبر لما بعده اي يكون انذرتهم ام لم تنذرهم في موضع الابتداء وسواء
خبره مقدم عليه ونرجح هذا الوجه بان سواء اسم فتنزيله منزلة الفعل يكون تركا للظاهر من غير ضرورة
وانه لا يجيء ومن المعلوم ان المراد وصف الانذار وعدمه بالاستواء فوجب ان يكون سواء خبرا مقدما

وتحقيقه

وتحقيقه ان سواء اسم غير صفة فالاصل فيه ان لا يعمل وان الغرض من الوصف بالمصدر هي المبالغة في شان
محله كانه عين ما قام به فاذا جعل بمعنى اسم الفاعل او حمل على حذف المضاف يفوت ذلك المعنى وكونه باقيا
على ما هو المقصود من الوصف بالمصدر اولى من ان يأول بشيء يفوت ذلك المقصود وفيه دليل على ان تقديم
خبر المبتدأ سايغ كما هو راي البصريين فان قلت المبتدأ ذات والخبر صفة والذات قبل الصفة بالاستحقاق
فوجب ان يكون قبلها في اللفظ قياسا على توابع الاعراب بالجامع للتبعية المعنوية ولان الخبر لا بد ان يتضمن
الضمير فلو قدم الخبر عليه لوجد الضمير قبل الذكر لان الضمير هو اللفظ الذي اشير به الى امر معلوم فقبل العلم
امتنعت الاشارة قلت ما ذكر يدل على ان تقديم المبتدأ على الخبر اولى لا انه يكون واجبا والاضمار قبل الذكر
في كلام العرب واقع كقولهم في بيته يوتى الحكم ومثله في القران كثير قوله والفعل انما يمتنع الاخبار عنه
اذا اريد به تمام ما وضع له الخ كانه قيل اتفقوا على ان الفعل مسند ابدا لا يخبر عنه ولان المخبر عنه فعل والاخبار
بانه فعل لا يخلو ان يكون فعلا او لم يكن فعلا كان اسما فيكون هذا الخبر كاذبا وان كان فعلا فقد اخبر عنه بانه
فعل فصار الفعل مخبرا عنه وهو غير جايز وهذا السؤال انما يرد على الوجه الثاني جزما الا ان يقال المراد انما
يمتنع الاسناد اليه ليشمل الفاعل فيكون جوابا عما يرد على الاول ايضا لكن قوله فهو كالاسم في الاسناد اليه يرده وتقرير
الجواب انه يمتنع الاخبار عنه اذا اريد به مدلوله من الحدث والزمان اما اذا اريد به اللفظ كما في قوله تعالى واذا قيل لهم
امنوا اي هذا اللفظ او الحدث كما في قوله تعالى هذا يوم ينفع الصادقين اي نفعهم وكما تسمع بالمعيدي ... فعل
فهو كالاسم في الاضافة اليه كما في الاية والمثل وفي الاسناد كما في قوله واذا قيل لهم امنوا الاية وتحقيق الجواب ان هذا
من جنس الكلام المهجور فيه جانب اللفظ الى جانب المعنى فالفعل ههنا مجرد عن معنى لفظه واول بمعنى المصدر مضافا
الى فاعله اي انذارك وعدمه سواء وهو مما يصح ان يخبر عنه الا ترى ان العرب يميلون في مواضع من كلامهم مع
المعاني ميلا بينا من جملة قولهم لا تاكل السمك وتشرب اللبن اي لا يكن منك اكل السمك وشرب اللبن وان كان
ظاهر اللفظ على ما لا يصح من عطف الاسم على الفعل وكذلك كما انه عطف وتشرب اللبن منصوبا على ان لا تاكل فيه
عطف الاسم على الفعل صورة بل عطف المفرد على الجملة التي لا محل لها من الاعراب وهي الجملة النسبية كذلك يجوز
نظرا الى المعنى وهو لا يكن منك فكذلك الاخبار عن الفعل يجوز نظرا الى انه مأول بالمصدر والفرق بينهما ان ما نحن
فيه الحقيقة متروكة من كل وجه وفي هناك الجملة باقية على حالها مستعملة في معناها الا ان المقصود
انها مهجورة عن الاصل نظرا الى العطف لا الى نفسها فان قلت حقه ان يقال والجملة في موضع الفعل قلت جعل الفعل
مع فاعله المستتر فعلا شايع في عباراتهم مع ان الاخبار فيما نحن فيه انما هو عن الفعل واما فاعله فقيد المخبر عنه لا جزء
منه قوله والنكتة فيه هنا من العدول عن المصدر الى الفعل لما فيه من ايهام التجدد وحسن دخول الهمزة وام عليه الى اخره
بيان لسبب العدول من الاصل من جهة المعنى وهو ايهام التجدد لدخول الزمان الملزوم للتغير والتجدد في مفهوم
الفعل فيوذن بالتجدد في الحدث ومن جهة اللفظ ايضا وهو حسن دخول الهمزة وام لان الاستفهام بالفعل
اولى وانما قال ايهام لان حقيقة التجدد انما تستفاد من الفعل الحقيقي قوله لتقرير معنى الاستواء وتاكيده متعلق
بدخل وفي قوله فانها جردت الخ بيان لوجه التقرير والتاكيد انه قد انسلخ عنهما معنى الاستفهام الذي هو جزء

لما حكم بان انذرتهم ام لم تنذرهم مرفوع المحل بانه فاعل او مبتدا وعلى التقديرين يلزم ان يكون الفعل مسندا اليه ومخبرا عنه توجه عليه ان الفعل مسند وخبر دائما فيمتنع ان يكون مسندا اليه او مخبرا عنه فدفع الشبهة بقوله والفعل انما يمتنع الى اخره ٦ ابن التمجيد

بلغ

مدلولهما واريد بهما مجرد الاستوا اي في علم المستفهم وهو الاستواء الذي كان في ضمنهما عند حقيقة الاستواء قوله
كما جرت حرف النداء الخ وذلك انه لما ورد عليه انه كيف وقع مسند اليه والفعل اذا جعل مسندا اليه بطل
الصدارة وانام والهمزة لاحد الامرين وما يسند اليه سوا يجب ان يكون متعددا اشار الى جوابه بان الهمزة وام
منسلختان عن معنى الاستفهام والدلالة على احد الامرين ومستعملتان لمجرد الاستوا كما ان صيغة النداء الموضوعة
لاختصاص كما في قولهم اغفر لنا ايتها العصابة فان تجرد اللفظ الحامل لمعنيين لاحدهما شايع في كلام العرب فيبطل اقتضا
الاستفهام صدر الكلام وذا لكونهما لاحد الامرين قال سيبويه جرى هذا على حرف الاستفهام كما جرى
كما ان ذلك جرى على حرف النداء ولا نداء في قولك اللهم اغفر لنا ايتها العصابة انا دان هذا جرى على صورة الاستفهام
والاستفهام كما جرى على صورة النداء ولا نداء فان قلت ان الهمزة وام لما جردتا للاستواء فاي نايدة في قوله سواء
لانه يصير المعنى ح مستويان سواء قلت ان الهمزة وام تدلان على استواء الامرين بعدهما في العلم بالوقوع اجمالا
وتقل منه الى مجرد التسوية في صحة الوقوع من غير طلب واستفهام واجمعهما بالاستواء في عدم النفع
اذ المعنى المستويان في صحة الوقوع مستويان في عدم النفع وليس المعنى على انه نقل الى الاستواء في كل امر
حتى يصير المعنى المستويان متساويان في صحة الوقوع التي هي مقتضى هذه التسوية او ان المعنى استواءهما في علم
المستفهم عنهما لان الهمزة وام لا تدلان على استوا احد الامرين في نفس الامر بل في علم المستفهم حيث علم ان احد
الامرين كاين واقع لا على التعيين ولا يعلمه على التعيين ولا يرجح احدهما على الاخر فيكونا متساويين في علمه ولا
والاستواء الذي هو معنى سواء بالنسبة الى الوجود وفي نفس الامر اذ المعنى المتساويان في العلم متساويان
في نفس الامر والاول اقرب الى الحقيقة واكثر فايدة قوله تجرد الاختصاص في قولهم اللهم اغفر لنا ايتها
العصابة المعنى اخص بهذا النداء العصابة جعلوا اي مع صفته مخصصا المدلول لنا اي اغفر لنا مخصوصين من
بين ساير العصابات لان حرف النداء للنداء والاختصاص وههنا سلب منه معنى النداء وبقي معنى الاختصاص
مثل اما انا فافعل كذا ايها الرجل ويريد بايها الرجل نفسه قوله وانما اقتصر عليه لانه اوقع في القلب واشد
تاثيرا في النفس يعني لم يقل انذرتهم او بشرتهم بل اقتصر على الانذار لان تاثير الانذار في الفعل والترك اقوى
من تاثير البشارة لان اشتغال الانسان بدفع الضرر اشد من الاشتغال بطلب النفع وهذا الموضع موضع
المبالغة فكان ذكر الانذار اولى وانجع قوله وتخفيف الثانية بين بين وقلبها الفا وتخفيف الهمزة
تجمعها الابدال اي القلب والحذف ان الابدال اذهاب بعوض والحذف اذهاب بغير عوض وبين بين اي بين
الهمزة وبين حرف حركتها كما تقول سيل بين الهمزة والياء او بين الهمزة وبين حرف حركتها كما ذكرنا وبينهما
وبين حرف حركة ما قبلها كما تقول سواء بين الهمزة والواو والمشهور هو الاول وهي بين بين الكوفيين
ساكنة وعند غيرهم متحركة خفيفة يتحي بها نحو الساكن والاصل في الانواع الثلثة بين بين لانه تخفيف
مع بقاء الهمزة بوجه واما تخفيف الهمزتين فلغة قريش واكثر الحجازيين قوله لان المتحركة لا تقلب الفا ولانه
يودي الى جمع الساكنين على غير حده واجيب عن الاول بثبوته في كلام الفصحاء كقول حسان سالت
هذيل رسول الله فاحشة، وانشد الفرزدق لا هناك المرتع والمرافاما لمد ممن الغاة بعجب المصير اليهم

النداء جرت لمعنى الاختصاص

من غير طلب واستفهام صح

تمامه: ضلت هذيل بما قالت ولم تصب

قوله

ومراده ان المتحركة قد تقلب الفا على الشذوذ كما في قول الفرزدق لا هناك المرتع والشاذ غير خارج من
كلام العرب وعن الثاني من قلب الهمزة الفا اشبعها اشباعا زايدا على مقدار الالف ليكون الاشباع فاصلا
بين الساكنين وقد ذكر ابن الحاجب في وجه من قرا محياي باسكان الياء وصلا هذا المعنى قوله على غير
حده وحده ان يكون الاول حرف لين والثاني حرف مدغم نحو ولا الضالين قوله والقاء حركتها على الساكن
قبلها لم يرد حركة الاستفهامية بل اراد حركة الهمزة الاصلية فانه بعد حرف الاستفهام مبني على الحال
مثل افلح فيتصرف فيه كما تصرف قد افلح قوله جملة مفسرة لاجمال قبلها فيما فيه الاستواء فلا محل لها
لان عدم الايمان هو استواء الانذار وعدمه وهذا الوجه اولى من كونها حالا او خبرا لما فيهما من قلة
الجدوى وفوات فخامة المعنى ثم الاجمال فيما قبلها انما هو بالنظر الى مدلوله والا فالمقام ينفي الاجمال
قوله او حال موكدة لما تقرر مضمون اسم واقع في جملة السابقة اسمية كانت او فعلية فان قوله لا يؤمنون
يؤكد مضمون الراجع الى استواء الانذار وعدمه الذي بينهم من عدم ايمانهم ولا شك ان الوصف انما
يؤكد مضمون الاسم اذا كان من الاوصاف اللازمة لمدلوله الاسم ضمنا فاذا صح تاكيد مضمونه وعلى قول
من قال الحال الموكدة ما تقرر مضمون الجملة السابقة مطلقا لا يلزم ان يكون صفة لازمة واحوالها الا زمنها
قوله والجملة قبلها اعتراض ولعله انما اخر هذا الوجه لان فيه جعل ما هو اقوى مستغني عنه وما هو
اضعف عمدة فان قوله سواء عليهم اظهر في افادة ما سيق له الكلام من قوله لا يؤمنون وذكر في الكشف
ان من حق الاعتراض ان يساق التاكيد لما عسى يختلج في وهم وان يتم المقصود بدونه لفظا ومعنى وكل
كذلك فيما نحن فيه لانه اقوى في الابانة عما سيق له الكلام من قوله لا يؤمنون على ما لا يخفى انتهى
ثم الاعتراض على ما ذكره التفتازاني هو ان يوتى في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر
لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الابهام وجوز بعضهم كونه لدفع الابهام وبعضهم كونه في اخر
الكلام واما اشتراط كونه للتاكيد فلم نسمعه ويحتمل ان يكون هو ردا على الطيبي فانه قال المعترضة
موكدة ثم ان كون الاعتراض جملة لا محل لها من الاعراب بناء على المشهور وهو الصحيح عند الجمهور قوله
ولا بد بما احتج به من جوز تكليف ما لا يطاق اي من جوز وقوع التكليف بالمستحيل متعلقا بقدرة العبد لكونه
محالا وقد بينه رض بوجهين وذلك انه حكي عن بعض اصحابنا تجويز التكليف بالمحال حتى الممتنع لذاته
كجعل القديم محدثا وبالعكس وعن بعضهم ان التكليف بما علم الله عدم وقوعه او اراد ذلك او اخبر به كلها
تكليف ما لا يطاق فادنى مراتب ما لا يطاق هو ما يمتنع بعلم الله بعدم وقوعه او لارادته ذلك او لاخباره
بذلك ولا نزاع في وقوع التكليف فضلا عن الجواز واقصاها هو ما يمتنع لذاته كقلب الحقايق وجمع
الضدين والنقيضين وفي جواز التكليف به تردد بناء على انه يستدعي تصور المكلف به وامكان الممتنع هل
يتصور وامكانه فقيل لو لم يتصور لم يصح الحكم بامتناع تصوره فان لم يتصور كالجمع بين الضدين
مثلا لم يعلم احالة الجمع بينهما لكن يعلم احالة الجمع بينهما لان العلم بصفة الشي كاحالة الجمع بين الضدين
فرع تصوره كالجمع بينهما لكن يعلم احالة الجمع بين الضدين فيكون وقوع الممتنع لذاته متصورا وقيل

والحال الموكدة صح

لو صح التكليف به لكان المستحيل لذاته يستدعي الحصول والمحال لا يستدعي الحصول لانه لم يتصور وقوعه
واستدعا الحصول فرع تصور وقوعه لاستحالة طلب التوجه من غير تصور وقوعه عند العقل لانه
لو تصور لزم تصور الامر على خلافه واما المرتبة الوسطى فهي ما امكن في نفسه لكن لم يقع بقدرة العبد مثلا
كخلق الجسم او عادة كالصعود الى السماء فهذا هو الذي وقع النزاع في جواز التكليف به بمعنى طلب تحقيق الفعل
والاتيان به واستحقاق العقاب على تركه لا على قصد التعجيز واظهار عدم الاقتدار على الفعل كما في التحدي
والاجماع منعقد على عدم وقوع التكليف بالممتنع لذاته والاستقراء ايضا شاهد على ذلك والايات ناطقة
به واما اذا كان ممتنعا لغيره وممكنا في نفسه لكن لا يقع عن المكلف لانتفاء شرط او وجود مانع فالجمهور
على ان التكليف به غير واقع خلافا للاشعري ولا نزاع في وقوع التكليف بما علم الله انه لا يقع او اخبر بذلك
كبعض تكاليف العصاة من الكفار فحاصل النزاع ان مثل ذلك هل هو من قبيل ما لا يطاق حتى يكون التكليف
الواقع تكليف ما لا يطاق ام لا فعند الجمهور هو مما لا يطاق بمعنى ان العبد قادر على القصد اليه باختياره
وان لم يخلق الله تعالى الفعل عقيب قصده وارادته اذ لا معنى لتاثير العبد في افعاله الا هذا وعند الاشعري
هو مما لا يطاق ومحال لاستلزامه المحال وهو انقلاب علم الله تعالى جهلا او وقوع الكذب في اخباره فايمان
ابي جهل محال ونحن مكلف به فالتكليف بما لا يطاق واقع قال امام الحرمين في الارشاد فان قيل ما جوزتموه
عقلا من تكليف المحال هل اتفق وقوعه شرعا قلنا قال شيخنا ذلك واقع شرعا فان الرب تعالى امر ابا جهل
بان يصدقه ويؤمن به في جميع ما يخبر عنه ومما اخبر عنه انه لا يؤمن وقد امر بان يصدقه في انه لا يصدقه
وذلك جمع بين النقيضين **قوله** فانه سبحانه وتعالى اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون وامرهم بالايمان الى اخره
تقريره انه تعالى اخبر عن شخص معين انه لا يؤمن قط وامره بالايمان فلو صدر منه الايمان يلزم انقلاب
خبر الله تعالى بالصدق كذبا والكذب عند الخصم قبيح وفعل القبيح مستلزم اما الجهل واما الحاجة وهما
محالان على الله تعالى والمفضي الى المحال محال فصدور الايمان منه محال والتكليف به تكليف بالمحال وعما
ذكر المصنف رضي اولى مما قيل انه تعالى اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون وعلم ايضا بعدم ايمانهم مع انه تعالى
كلفهم بالايمان فلو وقع ايمانهم لزم محالان الكذب والجهل اذ لا حاجة الى الجمع بينهما في اثبات المطلوب
بل احدهما كاف في ثبوت التكليف بما لا يطاق مستقل باثباته وقد يكون هذا في صورة العلم منه انه لا يؤمن
فكان صدور الايمان منه يستلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال ومستلزم المحال محال فالامر واقع بالمحال
قوله وشمل ايمانهم الايمان بانهم لا يؤمنون فيجتمع الضدان وذلك انه تعالى كلف هؤلاء الذين اخبر
عنهم بانهم لا يؤمنون البتة بالايمان والايمان يعتبر فيه تصديق النبي عليه السلام في جميع ما علم مجيئه به
فيعتبر تصديق الله تعالى في كل ما اخبر عنه ومما اخبر عنه انهم لا يؤمنون قط فقد صاروا مكلفين بان
يؤمنوا بانهم لا يؤمنون وهذا تكليف الجمع بين النفي والاثبات وقد يكون هذا في صورة العلم وهو ان وجود
الايمان يستحيل ان يوجد مع العلم بعدم الايمان لان العلم انما يكون علما ان لو كان مطابقا للمعلوم والعلم بعدم الايمان
انما يكون مطابقا لو حصل عدم الايمان ولو وجد الايمان مع العلم بعدم الايمان لزم ان يجتمع في الايمان كونه

موجودا

موجودا ومعدوما معا وهو محال فالامر بالايمان مع عدم وجود علم الله تعالى بعدم الايمان امر بالجمع بين الضدين
بل بين الوجود والعدم واجيب عنه بان ما ذكر لا يدل على ان التكليف به هو الجمع بل تحصيل الايمان وهو ممكن في نفسه
مقدور للعبد بحسب اصله لان علم الله تعالى بعدم ايمانه لا يخرجه عن الامكان اي عن كونه مقدورا له ومختارا له بمعنى
صحة تعلق قدرته بالقصد اليه غاية ما في الباب ان الله تعالى لا يخلقه عقيب قصده لسابق علم او اخبار للرسول
بانه لا يؤمن فيكون مما هو جائز بل واقع بالاتفاق قال بعض الفضلاء الاحسن الاليق في تقرير دليل الاشعري
ما ذكره صاحب الارشاد وهو ان ابا جهل مكلف بالايمان وهو تصديق النبي عليه السلام في جميع ما علم بالضرورة
مجيئه به ومن جملته ذلك انه لا يؤمن فقد كلف بان يصدقه في ان لا يصدقه وهو محال قلنا وقوع التكليف بالممتنع
لذاته فضلا عما لا يطاق وذهبا ان تكليفه بجميع ما انزل الله انما كان من قبل الاخبار بانه لا يؤمن وبعده هو تكليف
بما عدا التصديق بهذه الاية بانه لا يصدق وهذا ضعيف لان الايمان حقيقة واحدة ولا يختلف باختلاف الاشخاص
والاوقات وعن جملة كلام القوم في هذا المقام **قوله** والحق ان التكليف بالممتنع لذاته وان جاز عقلا الى اخره هذا
رد لما دل عليه الكلام من وقوع التكليف بالمحال لذاته وهو الذي نقله امام الحرمين عن شيخه واستدل بقصة ابي
جهل وذكره الامام الرازي في المطالب العالية والحق ان التكليف بحسب علم الله تعالى غير واقع ولا جائز اما
بحسب الدعوة فجائز بل واقع لان الدعوة متوجهة الى الكل والانتفاع مخصوص بالبعض **قوله** من حيث ان
الاحكام لا تستدعي غرضا الا لما جاز النسخ قبل التمكن من الفعل **قوله** لكنه غير واقع للاستقراء يعني بشهادة
الاستقراء **قوله** والاخبار بوقوع الشيء او عدمه لا ينفي القدرة عليه الخ اشارة الى الجواب عن الاحتجاج بهذه الاية
اما عن الوجه الاول فلان الكذب انما يلزم اذا وقع خلاف الخبر به والتكليف لا يقتضي ايقاعه بل القدرة عليه
والاخبار بالحظر في شيء لا ينفيها واما عن الثاني فلانهم لم يكلفوا الا بتصديقه وانه ممكن في نفسه متصور
وقوعه الا انه ما علم الله تعالى انهم لا يصدقونه لعله بالعاصين واخباره لرسوله كاخباره لنوح عليه السلام
بقوله لن يؤمن لك من قومك الا من قد امن لانه اخبرهم بذلك ولا يخرج الممكن عن الامكان بعلم او خبر ولا
ينفيان القدرة عليه ولان امتناع فعلهم بواسطة علم الله تعالى وعدمه فان قلت لو كلفوا بالايمان بعد علمهم
باخباره بانهم لا يؤمنون لكان من قبيل من علم المكلف بامتناع وقوعه منه فهل يسقط عنهم التكليف قلت
قال عضد الملة والدين مثل ذلك غير واقع لانه يوجب انتفاء فائدة التكليف وهي الابتلاء لاستحالته منهم لما
ذكر فلذلك لو علموا لسقط منهم التكليف فان قلت هنا يمكن توجيه تكليفهم بالايمان بعد علمهم بامتناع
وقوعه منهم قلت قال القاضي الارموي غاية ما يقال في هذا الموضع ان المراد بقولنا ان التكليف بالممتنع لذاته
غير واقع ان التكليف بالاصالة غير واقع واما التكليف بالتبع فجاز ان يكون والواقع ههنا التكليف بالجمع بين
الضدين او النقيضين انما نشا عن التكليف بالكف عن الايمان وهو تكليف بالتبع واعلم ان الامر على قسمين
تكويني وهو ان الله تعالى اراد من الخلق الارادة مع ارادتهم اي معلق بارادتهم فلا يجوز التخلف لان الامر
التكويني لا بد ان يقع المراد لانه لا يتوقف على ارادة الغير فهو علة تامة للمراد وتكليفي لان المطلوب من الناس
هو عبادة مقرونة بارادتهم فيجوز التخلف لان ارادة الله تعالى ليست معلقة بعبادتهم بمجردها بل تعلقه

لا يوجب كونه غير مقدور لهم لانه تعالى يعلم انهم لا يؤمنون باختيارهم وقدرتهم فعلم انهم قدرة واختيار في الايمان وعدمه صح

بواسطة اراد تسهر فلا يكون علة تامة **قوله** لا يجمع بفتح اليا في الصحاح جمع الطعام يجمع اي هنا اكله
قوله ولم يقل عليك الي اخره اذ لا مساواة بينهما عنده لحانطرف الانذار تحقيقا لمعنى التبليغ بخلاف
الكفار فان الطرفين عندهم متساويان قتساوت قلوبهم **قوله** تعليل للحكم السابق يعني ما بين الله تعالى
في الاية الاولى انهم لا يومنون اخبر في هذه الاية بالسبب الذي لاجله لم يومنوا هو الختم والتغطية
وانما خص الله تعالى هذه الاعضاء بالذكر لان القلب محل العلم وطريقه اما السماع واما الروية ولهذا ذكر
على الترتيب الحسن **قوله** والختم الكتم ظاهره الترادف لكن ذكر صاحب العوان الختم اما بمعنى الوسم بطابع او
غيره او بمعنى الاثر الحاصل عن النقش كما صرح به الراغب والكتم الاخفاء الا ان يقال هو تفسير باللازم
وقوله سمي به الاستيثاق الخ بيان وجود اللازم في صورة الملزوم والمراد بالاستيثاق احكام الاغلاق
يقال استوثق من الباب اي احكم اغلاقه ذكره جار الله **قوله** والبلوغ عطف على الاستيثاق **قوله** نظرا
على سمي المقدرين منه قبل ختم القران **قوله** بنيت لما يشتمل على الشيء ليلا يتوصل اليه ولا يطلع عليه
وتصحيح الواو لان الكلمة بنيت على تاء التانيث كما صحح اشقاوة قال ابو علي لم اسمع من الغشاوة فعلا
متصرفا بالواو بل بدل من اليا من غشي يغشي بكلاله قولهم الغشاوة كالجباوة من جبيت وبرد بان اليا
اخف فكيف بدل بالاثقل والظاهر ان هذا اللفظ مما دين غ ش و غ ش ي تصرفوا في احدى المادتين
واستغنوا بذلك عن التصرف في المادة الاخرى وهذا اقرب من ادعاء القلب بلا سبب **قوله** ولا ختم
ولا تغشية رد على ما ذهب اليه الظاهريون من حمل الكلام على الحقيقة **قوله** وانما المراد بهما اي بحيث
الي اخره يعني انهما من باب المجاز المبني على المبالغة في التشبيه والمصنف كصاحب الكشاف بقسمه تبعا للشيخ
وكثير من القدما ذهبوا الى الاستعارة والتمثيل ويعنون بالتمثيل كما مر ما يكون وجه التشبيه فيه
منتزعا من عدة امور وبالاستعارة ما يكون بخلاف ذلك **قوله** في نفوسهم اي في ذواتهم واعضاهم
فيتناول القلوب والسمع والابصار **قوله** تمرنهم الخ التمرن التلين يقال تمرن على الشيء تعود
واستمر عليه ومنه المارن وهو ما لان من الانف اي تعودهم وتجعلهم مصرين **قوله** وانهماكهم يقال
انهمك الرجل في الامر جد فيه **قوله** نفاق اي تكرة **قوله** لا تجلي الايات يقال اجليتها نظرت
اليها مجلوة فان ابصارهم لا تجلي ايات الله المنصوبة ودلايله المنصوصة **قوله** كانها غطي عليها بدل
من قوله لا تجلي الذي هو مفعول ثان لتجعل **قوله** وسماها اي الهيئة بمعنى احدثها **قوله** على الاستعارة
ختما وتغشية اي الكان الهيئة في القلوب والاسماع سماها ختما والكانت الهيئة في الابصار تغطية وتغشية
وهما يتيران من الشبه في حذب والمعنى انه يشبه الي اخره والاستعارة هي ان يقام لفظ مفرد مقام مفرد
اخر لاجل المبالغة في التشبيه كالختم مقام المنع وليس المراد الختم الذي هو وضع محسوس على محسوس
احرزينها رقم يكون علامة للخاتم بل المراد الختم المعنوي فان قلوبهم لما لم تقبل الحق مع ظهوره واسماعهم
لا صرائها عن سماع داعي الفلاح شبهت بالاوعاء المختوم عليه المسدود منافذه فيكون استعارة تبعية
مصرحة وكذا شبهت ابصارهم لامتناعها عن تلمح نور الهداية بالغشي بغشاء يمنع ان يصل اليه ما يحله

قوله او مثل قلوبهم الخ عطف على قوله المراد بهما في قوله وانما المراد بهما والتمثيل هو ان يقام مركب
مقام مركب بان تشبه هيئة وحالة منتزعة من امور فههنا شبه القلب والسمع والبصر عند عدم الانتفاع
حايل وحجاب ثم استعير اللفظ الدال على المشبه به للمشبه فيكون استعارة تمثيلية ثم التمثيل قد يكون على حد
الاستعارة كقوله تعالى مثل الذين حملوا التورية الاية فحينئذ لا يرد عليه ما يقال ان التمثيل هو ما يكون كل
واحد من طرفي التشبيه مركبا منتزعا من امور فههنا ليس كذلك وايضا انه لم يكن لي الفاظ التي بازاء تلك
الامور الا ما هو العمدة من الختم والتغشية والباقية منوية في الارادة بقراين الاحوال **قوله** ومشاعرهم جمع
مشعر بمعنى محل الشعور والمراد بها الاسماع والابصار **قوله** وقد عبر عن احداث الخ يعني كما عبر هنا عن احداث
الهيئة بالختم عبر عنه في الايات بما ذكر وهو ظاهر **قوله** وهي من حيث ان الممكنات باسرها الخ الضمير لما عبر به عن
الاحداث من الختم والطبع ونحوهما فلما ورد ان احداث تلك الهيئة وما في معناها لما اسندت الى الله تعالى كان اسنادا
حقيقة فما وجه ذم الكفار بتركهم الاقرار به بمعنى ان الافعال كلها بالنسبة اليه تعالى على السوا بحيث
لا تتصور في افعاله قبح ولا ظلم وانما يوصف بهما افعال العباد باعتبار كسبهم لا باعتبار ايجاد الله تعالى
فيهم ثم القايلون بان افعال العباد مخلوقة لله تعالى لهم فرق لان منهم من قال الختم هو خلق الكفر في قلوب
الكفار ومنهم من قال هو خلق الداعية التي اذا انضمت الى القدرة صار مجموع القدرة معها سببا موجبا لوقوع
الكفر واسناد الختم الى الله تعالى باي معنى فسر اسناد صحيح اذ هو اسناد الى الفاعل الحقيقي اذ الله خالق كل
شيء فلا قبح بالنسبة الى صدوره عنه تعالى انما القبح قائم بالعبد وقياس الغايب على الشاهد باطل **قوله** ناعية
يقال فلان ينعى على فلان ذنوبه اي يظهرها ويشهرها **قوله** واضطربت المعتزلة فيه فذكروا وجوها من
التاويل اي حين منعوا اسناد القبائح الى الله تعالى بناء على انه قبيح صرفوه عن الظاهر لما ان مذهبهم ان الله تعالى
لا يخلق الكفر ولا يمنع من قصد الحق وقبوله اذ ذاك قبيح والله تعالى منزه عنه احتاجوا في التفصي عنه الى
التاويلات فذكروا فيه انواعا من التاويل بناء على مذهبهم **قوله** الاول ان القوم لما اعرضوا عن الحق الي
قوله شبه بالوصف الخلقي الخ ارادوا انه استعارة تبعية حيث شبه اعراضهم عن الحق المانع عن نفوذه بالوصف
الخلقي الشيء المانع عما هو المراد من ذلك الشيء في التمكن والاستقرار الا انه لم يصرح بالمشبه بل كني عنه بالختم
المنسوب الى الله تعالى او شبه على تمكن صفة الكفر في تصويبا انهم عليها كانها لهم وصف خلقي فانهم
انما ارادوا التعبير عن المبالغة في الثبات على الشيء يقولون فلان مجبول على هذا ولا يريدون تحقيق معنى
الخلق بل لا يريدون الا المبالغة في الثبات فكذا ههنا الختم كني بها عن الوصف الذي صار كالخلقي فكانهم جبلوا
عليه فصار كان الله تعالى فعل ذلك بهم فيكون هذا الاسناد للتنبيه على تمكن هذه الهيئة على انه كناية
عن التمكن وثبات القدم فيكون هذا الاسناد اليه تعالى كناية عن فرط تمكن هذه الهيئة الحادثة المانعة عن نفوذ
الحق لان كونها كذلك يستلزم كونها مخلوقة لله تعالى فذكر اللازم واراد الملزوم فلما لم يكن الاسناد على مذهبهم
الى الله تعالى وجب ان يعد مجازا متفرعا عن الكناية اذ المعنى اذا امكن كان كناية واذا لم يكن كان مجازا متفرعا عنها
فهو نحو الطلاق الكناية على ذلك باعتبار الاصل والمجاز باعتبار الفرع **قوله** الثاني ان المراد تمثيل حال

مرتفعة مح

بها في الاعراض والغايات التي دعت
اليها وخلقت لاجلها باشياء
ضربت بينها وبين الانتفاع مح

مانعة من الانتفاع بها على الوجه الذي خلقت لاجله

٥ تمكنهم في ترددهم اصرارهم تقدم رجلا
وتوخر اخرى فيقدم يكون على حد الاستعارة مح

الخ اي شبه حال قلوبهم في التجافي والنبو عن الحق بحال قلوب تحقق ختم الله عليها كقلوب البهائم الخالية
عن الفطن او بحال قلوب مقدر ختم الله عليها ثم استعير الختم بكمالها من المشبه به للمشبه على سبيل التحقيق
او التخييل فيكون المسند الى الله تعالى حقيقة ختم القلوب المحققة او المقدرة لا ختم قلوب الكفار فلا تجوز في ذلك
الاسناد فيكون من باب التمثيل قوله ونظيره سال الوادي اذا هلك وطارت به العنقاء اذا طالت غيبته
الاول فيما يمكن ان يتحقق المشبه به والثاني فيما لا يمكن الا ان يقدر المشبه وليس للوادي ولا للعنقاء عمل في
هلاكه ولا في طول غيبته وانما هو تمثيل مثلت حاله في الهلاك بحال من سال بالوادي وحاله في طول غيبته
بحال من طارت به العنقاء في الصحاح العنقاء الداهية واصلها طائر عظيم معروف الاسم مجهول الجسم وقيل طائر
اغرب في البلاد وثنائي بولم ير بعد ذلك قوله الثالث ان ذلك في الحقيقة فعل الشيطان الخ يعني لما كان الله
تعالى اقدر الشيطان ومكنه اسند اليه الختم على سبيل المجاز من قبيل الاسناد الى المسبب وقد يطلق هذا
الاسناد على طريق المجاز المسمى استعارة لما بينهما الفاعل في ملابسة الفعل كما يضاهي الرجل الاسد في جراءته لمشابهتها
فيستعار له اسمه قوله الرابع ان اعراقهم لما رسخت الخ يعني الختم مجاز عن ترك القسر والالجاء لا استلزام الختم
اياه لينتقل منه الى مقتضى حالهم الالجاء الى الايمان لولا بناء التكليف على الاختيار وينتقل منه الى ان
الايات والنذر لا تغني عنه وينتقل منه الى تناهيهم في الاصرار على الضلال وهذا ضعيف اذ لا قرينة
على ذلك قوله ترامى امرهم في الصحاح تراميت اي زدت قوله الخامس ان يكون حكاية لما كانت الكفرة
الخ اي ذلك على زعمهم حكاية عما كانوا عليه من المعتقد الفاسد والاسناد على هذا حقيقي لانهم يجوزون اي وارد
مثل هذه القبائح على الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا كيف وعدهم من التمادي جاء به الرسول عليه السلام
من الهدى ويبقى في الكلام بحث في ان الختم حقيقة ح او مجاز لانه حكاية لما يقوله الكفرة لا ببادرتهم تهكما بهم
وهو لا ينافي ان يكون الاسناد حقيقيا كقوله لم يكن الذين كفروا الخ يعني ان الكفار كانوا يقولون قبل
مبعث محمد عليه السلام لا ننفك عما نحن فيه من ديننا ولا نترك حتى يبعث النبي الموعود الذي هو مكتوب
في التورية والانجيل فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فحكى الله تعالى كلامهم كما يقولون على سبيل الوعيد و
والتهديد لو كان هذا ابتداء اخبار من الله تعالى لكان الانفكاك متحققا بوجودهم عند مجيء الرسول
عليه السلام قوله السادس ان ذلك في الاخرة الخ اي الختم يكون في الاخرة جزاء على اعمالهم القبيحة
فالاسناد ح حقيقة والتعبير بالماضي لتحقق وقوعه قوله وتشهد له اي يشهد لختم قلوبهم وسماعهم
في الاخرة قوله السابع ان المراد بالختم وسم قلوبهم بسمة الخ هذا القول يحكى عن الحسين البصري وابي علي
الجبائي والقاضي فعلى هذا يكون الختم استعارة تبعية حيث استعير للوسم ثم اشتق منه الفعل يعني ان الله
تعالى جعل ذلك سمة وعلامة في قلوبهم واسماعهم تستدل بذلك الملائكة على انهم كفار وانهم
لا يؤمنون فيكون الختم كناية عن الوسم ليكون الختم على قلوبهم كانه هو الشهادة منه بانهم لا يؤمنون
وهذا ايضا ضعيف لان قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة لا يناسبه بل على الثلثة الاخيرة ان كل واحد
منها لا يناسب المقام لان هذا الكلام تقرير لما تقدم من حال الكفرة وتاكيد له سواء جعل استئنافا اولا قوله

وعلى هذا المنهاج كلامنا الخ يعني نحمله على خلقه ذلك فيهم وهم يصرفون عن الظاهر فيأولونه قوله وعلى
سمعهم معطوف على قلوبهم لقوله تعالى وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة كانه قيل لم لا يحتمل
ان يكون الاسماع داخلة في حكم الختم وفي حكم التغشية فعلى ايهما يعول اشار الى الجواب بان دخولها في حكم
الختم مما يعول عليه لقوله تعالى وختم على سمعه وقلبه الاية فان قلت لم قدم القلب في ختم الله على قلوبهم واخر
في قوله وختم على سمعه وقلبه لان المقام في قوله ختم الله على قلوبهم الاية مسوق لبيان اصرارهم على الكفر
والتمادي فيه وذلك مما يتعلق بالقلوب واما قوله وختم على سمعه وقلبه الاية فالمقام لبيان عدم قبولهم
النصح وذلك مما يتعلق بالسمع قوله وادراك الابصار لما اختص بجهة المقابلة جعل المانع لها عن فعلها
الغشاوة المختصة بتلك الجهة فان قلت ان لفظ الغشاء والغشاوة لا ينبئان عن خصوصيات المحاذات
بل لان الغشاء في امراض العين مشهور فالانسب بها الغشاوة قلت الغشاء انما يكون بين الرائي والمرئي والخاص
بالمقابلة والختم لا يسوغ فيه قوله ليكون ادل على شدة الختم الخ لان في اعادة الجار يلاحظ معناه في كل واحد
منهما فيقتضي ملاحظة معنى الفعل العامل فيه معه فكان الفعل مذكور مرتين ولان استعماله متعديا
بالحرف مع كونه مما يتعدى بنفسه نحو ختمه فهو مختوم دليل على انه اريد الدلالة على شدة الختم لان زيادة
اللفظ لزيادة المعنى ووحد السمع للامن من اللبس الخ كانه قيل ان السمع لفظ مفرد وقد اضيف الى ضمير الجمع والجمع
لا يكون لهم سمع واحد فكان ينبغي ان يقول وعلى اسماعهم وايضا ان ما قبله وما بعده صيغة الجمع فالمناسب
للطرفين ان يذكر بصيغة الجمع ايضا وتقرير الجواب ان السمع قد يطلق على الاذن السامعة وقد يطلق على صفة
السامع فان كان المراد الاول وهو اللائق بالختم ففيه وجهان احدهما ان المراد الاسماع والمعنى ختم الله
على اذانهم السامعة فلا يصل الى قلوبهم من جهتها ادراك وذلك انما يستعمل اذا امن اللبس كما في سمعهم
وبطنهم ولا يخفى ان لكل واحد منهم سمعا وبطنا بخلاف الثوب والفرس فانه لا يجوز ان يقال ثوبهم
وفرسهم اذا اريد الجمع وايضا الاضافة الى الجماعة يغني عن لفظ الجمع والشيء اذا اضيف الى الجماعة مرة يذكر بلفظ الجماعة ومرة يذكر
بلفظ الواحد وهذه علامة الفصاحة وثانيهما ان السمع وان اريد به الاذن السامعة الا انه مصدر في الاصل
فلم يجمع نظرا الى الاصل والمراجع في قوله تعالى ونحن اذا شاعر لانه اسم لا مصدر وان كان المراد صفة
السامع فلا معنى لختمه الا ان يقدر المضاف اي وعلى حواس سمعهم قوله ولاعتبار الاصل ورد بان هذا
كالذي قبله انما يفيد الجواز للكلام في الترجيح واجاب في الكشف بانه اذا تساوى وانسد التعيين الطريق ساقط
ثم لا يخفى ما فيه من الخفة والتفنن في الكلام وقيل وحده لان مدركه وهو الصوت واحد وهو مدركات
البصر والقلب انواع واعترضه في الكشف بان دلالة وحدة على وحدة متعلقة لا يعلم من اي الدلالات
هي ورد التفتازاني بان اعتبار البلغاء دلالة رابعة هي ان العادة طبيعة خامسة قوله مثل وعلى
حواس سمعهم او على مواضع سمعهم وان حذف ما اضيف اليه لدلالة المعنى عليه لان نفس السمع لا يختم عليه
قوله على القوة الباصرة وهي نور العين ومن جعلها جوهرا فكانه مال الى ان القوة صورة نوعية لا عرض
قوله وبالقلب ما هو محل العلم يعني خصه بالختم لانه محل الفهم والقلب قطعة جامدة من دم سواد

وهو مسكن في الفواد وهو بيت النفس ومسكنها ويسمى بذلك لتقلبه او لانه خالص البدن قوله لان
الراء المكسورة تغلب المستعلية لما فيها من التكرير اي تغليب الراء المكسورة حرف الاستعلاء اذ لولاها لما
جازت الامالة فكان فيها كسرتين وذلك اعون شي على الامالة وان يمال له ما لا يمال قوله ويويده
العطف على الجملة الفعلية وقيل الاظهر ان هذا التاييد ظاهري والتحقيق انها اسمية عطف على الفعلية والنكتة
في تغيير الاسلوب افادة الثبات والدوام بمقتضى المقام فان سبب الايمان حدوث العالم لادراك تغيير
بالبصر فكل عاقل ينبغي ان ينظر فيستدل من وقت كونه مميزا فلا مميزا ان لم يجب عليه الايمان ومن لم يومن
فكانه لم يبصر لغشاوة خلقت في بصره وهو معنى الثبات ولذا قال في موضع اخر وجعل على بصره غشاوة
لانه مقام بيان عدم قبول النصح وعدم المبالاة بالمواعظ الواصلة اليهم حينا بعد حين فيناسبه ذكر الفعل
الدال على التجدد بل الجملة انها ابتدائية ليشمل الاسنادين اسناد الفعلية واسناد الاسمية فيكون ذلك
اكمل لان الفعلية تدل على التجدد والاسمية على الثبوت وكان تقديم الفعلية اولى لان فيها ان ذلك قد وقع
لكن في عطف الاسمية على الفعلية بلا تاويل كلام والاظهر ان يراد بقوله ختم الله على قلوبهم دعاء
عليهم لا اخبار ويكون غشاوة بمعنى المصدر المدعو عليهم القايم مقام الفعل كانه قيل وغشى الله على ابصارهم
فيكون اذ ذاك معطوفا على ختم عطف المصدر على النايب مناب الفعل في الدعاء نحو رحم الله زيدا وسقيا له
وجعل ذلك خبر الخطأ وجعل غشاوة في موضع المصدر عن الفعل في الخبر ضعيف قوله على تقدير وجعل
على ابصارهم الخ ويجوز صاحب البحران يكون اسما وضع موضع المصدر من معنى ختم لان معناه غشى وستر
كانه قيل تغشية على سبيل التاكيد فعلى هذا فالقلوب والسمع والابصار مختوم عليها مغشاة قوله وقرى
بالضم والرفع اي ضم الغين ورفع التاء وهي قراءة الحسن وزيد بن علي قوله وهما لغتان اي ضم الغين وفتحها
قوله وبالفتح مرفوعة ومنصوبة الاولى قراءة عبيد بن عمير والثانية قراءة عبد الله قوله وعشاوة
بالعين الغير المعجمة هي من العشا بالقصر وهو مصدر الاعشى فهو الذي لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار
والمعنى يبصرون الايات ابصار الغفلة لا ابصار العبرة قوله ووعيد لما يستحقونه اي ختم الله تعالى
مجازاة الكفرهم لان الله تعالى ندبهم عليهم السبيل كما قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم
سبلنا فلما لم يجاهدوا واختاروا الكفر عاقبهم الله تعالى في الدنيا بالختم وفي الاخرة بالعذاب الاليم
قوله تقول اعذب عن الشي ونكل عنه لما كان التماثل في البناء ظاهرا اشار الى بيان التماثل في البناء
ايضا ولذلك سمي نقاخا وفراتا اي يملاني العذاب من معنى القمع والقلع سمي نقاخا لنقخه العطش اي كسره
والنقخ الضرب على الراس الذي لا يحصل الى الدماغ والفرات الذي يرقه على القلب اي الراء موضع الفاء
اي يكسره بخلاف المالح فانه يزيده والمراد الماء العذب يقال ماء فرات ومياه فرات قوله ثم اتسع فيه الخ
عطف على قوله والعذاب كالنكال بناء ومعنى يعني انهما متماثلان معنى ايضا ان كل عذاب نكال وبالعكس
الا انه اتسع في العذاب دون النكال بالتعميم فاطلق على كل الم فادح في الصحاح بالفاء الموحدة امر فادح اذا غلبه
وفدحه الدين اثقله وامر فادح اذا غاله ويهظه قوله نوعا منها اي مما يكون نكالا او مما لا يكون لوجوده

يهظه اثقله صح

في كل منهما بدون الاخر لان العقاب لا يقال الا فيما كان مجازاة وكانه هو المتعقب عن الجرم المتقدم والعذاب
يقال فيه وفي غيره اي بمعنى الامساك وبمعنى العقاب الرادع قوله وقيل اشتقاقه من التعذيب وفيه اشعار
بان الثلاثي قد يشتق من المزيد فيه وهو انما يجوز ان لو كان المزيد فيه اظهر واشهر كالوجه من المواجهة
قوله كالتقذية في الصحاح يقال قذيت العين تقذية اخرجت منها القذى قوله والتمريض في الصحاح
يقال قذيت العين تقذية اخرجته وقال مرضته تمريضا اذا قمت عليه في مرضه قوله وكما ان الحقير دون الصغير كذلك
العظيم فوق الكبير وهما يستعملان في الجثة والاحداث يقال رجل عظيم وكبير يراد جثته او خطوه ويقال
عظيم اصله كبير محسوس او معقول عينا كان او معنى والعظيم اذا استعمل في الاعيان فاصله ان يقال في
الاجزاء المتصلة والكبير في المنفصلة ثم قد يقال في المنفصلة عظيم نحو جيش عظيم ومال عظيم وذلك في معنى الكثير
وبالجملة كما ان الحقير احط رتبة من الصغير فالعظيم اعلى رتبة من الكبير لانه لا يكون حقيرا او الكبير قد يكون
حقيرا لعدم المبالاة قوله ومعنى التنكير في الاية الخ يعني ان التنكير في غشاوة وعذاب اليم للنوع لا
للتعظيم اما في الثاني فظاهر واما الاول فلانه الانسب بالثاني ثم في ذكر التغاشي دون العمى اللايق
باصل الطبع رمز الى ان ذلك من سوء اختيارهم وشوم اصرارهم قوله وثنى باضدادهم الذين
محضوا الكفر ظاهرا وباطنا فان قلت هذا مشكل على تقدير كون اللام في الذين كفروا للجنس سواء
اعتبر متناولا للكل او مختص بالمصرين فانه يتناول المصرين على النفاق قلت لا دلالة لقوله وهم
الذين محضوا الكفر الخ على انه ذكر للماحضين خاصة بل المراد انه اشارة الى جمع مخصوص من الماحضين
او الجنس الداخل فيه الماحضين دخولا اوليا لتبادر الوهم اليه من اطلاق الكافرين واجاب في الكشف
بانه لما خص البعض بالمنافقين علم ان الباقين هم الماحضون يعني اذا خص قوله ومن الناس الاية
بالمنافقين واورد بذكر احوالهم المختصة وهم بعضهم علم ان الباقين هم الخلص قال التفتازاني
وضعفه ظاهر لانه لا يدل على اختصاص الذكر بالماحضين غايته انه حكم على الجنس بحكم يتناول الفريقين
ثم على البعض منهم بحكم خاص كما يقال بنو فلان كلهم علماء ومنهم فقهاء فانه لا يكون الاول ذكرا
لغير الفقهاء بالخصوص يعني المقصود الاصلي مما سبق من الحكم المشترك بيان احوال الماحضين وهم
المرادون بذلك ضرورة لا لان اللفظ خاص بهم بل لان اخراج بعض الافراد بحكم خاص يدل على بقاء الباقي
مع اصل الحكم كما اذا قلت رايت بني فلان الكرماء وبني بكر منهم العلماء دل على اشتراك الكل في الكرم وان
بعضهم العلماء فلو اورد او لا من ليس منهم فالمائل ثانيا العلماء منهم كان كلاما جاريا على الصحة قوله
ولم يلتفتوا اليه راسا اي بحيث بالكلية الضمير لله او للايمان في الصحاح لا يلتفت لفت فلان اي لا ينظر
اليه قوله الذي بذب اي المزيد موه الكفر اي ستره بالايمان الظاهري والتمويه التدليس يقال موهت
الشي اي طليته بذهب او فضة وتحته نحاس او حديد قوله ولذلك طول في بيان خبثهم ونعى
وجعلهم الخ اي في بيان خبثهم بذكر ادعائهم حيازة الايمان بقطريه من جانب المبدا والمعاد وجعلهم
بلا يشعرون ولا يعلمون واستهزائهم بقوله الله يستهزئ بهم ويهكم بفعلهم بقوله اولئك الذين

عظمه ثم استعير لكل كبير صح

اشتروا الضلالة بالهدى و سجل على عميهم و طغيانهم بقوله و يمدهم في طغيانهم يعمهون و فيه تنصيص
على ان المنافق اعظم جرما من الكافر الاصلي و اقبح حالا قال مجاهد رضى الله تعالى ابتدا بذكر المومنين
في اربع ايات ثم ثنى بذكر الكفار في ايتين ثم ثلث بذكر المنافقين في ثلث عشر اية و ذلك يدل على ان جرم
المنافق اعظم من الكافر الاصلي فان قلت ان كثرة الاقتصاص بخبرهم لا تقتضي كون جرمهم اعظم فان
عظم فلغير ذلك و هو ضمهم الى الكفر وجوها من المعاصي كالمخادعة و الاستهزاء و طول الغوائل الى غير ذلك
قلت ان كثرة الاقتصاص بخبرهم يدل على ان الاهتمام بدفع شرهم اشد من الاهتمام بدفع شر الكفار و كما ان
الكافر جاهل بالقلب كاذب باللسان من حيث انه يخبر عن كونه على ذلك الاعتقاد مع انه ليس عليه ثم ان المنافق
اختص بمزيد امر منكر كقصة التلبيس و الكافر الاصلي ما قصد ذلك مع ان الكافر على طبع الرجال و المنافق
رضي بذلك و غير ذلك مما لا يحصى و لاجل غلظة كفره قال الله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار
قوله و قصتهم عن اخرها معطوفة على قصة المصرين يعني ان هذا ليس من باب عطف الجملة على الجملة حتى
يطلب مناسبة اللاحقة مع السابقة لتكون مصححة لعطف الثانية على الاولى بل من باب مجموع جمل مسوقة
لغرض و الاخرى مسوقة لاخر و شرطه المناسبة بين الغرضين فكلما كانت المناسبة بين القصتين اشد
و امكن كان العطف بينهما اقوى و احسن و لا يتكلف بخصوص كل جملة جملة تناسب خاص و هذا اصل عظيم
في باب العطف و اليه يشير ابو البقاء دخلت الواو ليفيد ان المذكور من تمة الاولى قوله و الناس اصله
اناس لقوله تعالى يوم ندعوا كل اناس بامامهم الاية و لقولهم انسان و انسي و اناسي و لا يجب في كل لفظ
ان يكون مشتقا من لفظ اخر و الا يلزم التسلسل فعلى هذا لا حاجة الى جعل لفظ الانسان مشتقا من لفظ اخر
قوله فحذفت الهمزة اي فا الكلمة و جعلت الالف و اللام كالعوض عنها فلا يكاد يستعمل الناس الا بالالف و اللام
و هو مذهب سيبويه و الفرا قوله حذفها في لوقة اصله الوقة و هي طعام يتخذ من الزبد قال الكلبي هو
الزبد بالرطب قوله هو اسم جمع و لا واحد له من لفظه و يوجد في بعض المواضع جمعا بحسب الاستعمال على
سبيل الاحتمال من حيث انه يمكن ان يقال اصله الكسر على ابنية الجموع ثم ضم للدلالة على زيادة القوة كما في
سكاري و الفرق بينه و بين الجمع ان الاول مفرد اللفظ مجموع المعنى كركب و صحب و لذلك يجوز تصغيره على صيغته
كركيب و صحيب و لا يجوز في الاول الجمع الكثرة بل يرده الى واحده بخلاف الثاني فانه مجموع اللفظ و المعنى و ما
ذكره المصنف هو الموافق لما ذكره ابن مالك نص عليه في التسهيل من ابنية التكسير فعال و مثل بعض
شراحه بتوام جمع توم و هو العظم الذي اخذ عنه اللحم قال و الاصح انه مثال للتكسير بدليل التانيث نحو هي
العراق قوله كرخال اذا لم يثبت فعال في ابنية الجموع و صدا لا فاضل ابيات تدل على انها ثمانية و هي
مما سمعنا كلها غريبا فهي جمع و هي في الوزن فعال توام و ذباب و زال ثم عراق و عرام و رخال و طوار
و بساط هكذا فيما يقال قال في الكشف و فيه نظر للاشخاص بالناس قطعا و الفرق بانها جمع و الناس اسم
جمع تحكم فقد ذكر الزمخشري رجالا في جمع راجل او رجل بمعناه في قوله تعالى فرجالا او ركبانا و قوله
فيما يقال للتعريض بما فيه من الاعتراض كما يجيء حكاية زنه قيل توام جمع توم و ذباب جمع ربي و هي الشاة

للحديث

كذلك المنافق ايضا
كاذب باللسان مد

للحديث العهد بالنتاج و فرار جمع فرير و هو ولد البقرة الوحشية و عراق جمع عرق بفتح العين و سكون الراء و هو
المعروق من العظم و غرام بمعناه افرادا و جمعا و رخال جمع رخل و كتف هي الانثى من ولد الضان و في الصحاح
الرخل بكسر الخاء الانثى من اولاد الضان و الذكر حمل و الجمع رخال و رخال ايضا بالضم و هو اسم جمع لا جمع و طوار
جمع طير و بساط جمع بسط بوزن الذبح الناقة مع ولدها لا يمنع منها و ما ذكره المصنف من التمثيل بالرخال
صريح في انه مثال لاسم الجمع كتوم و ابن لا مفرد له من لفظه و هي اخوات الحمل بالكسر جمع رخل قوله ماخوذ
من انس يعني اشتقاق اناس من الانس و هو ضد الوحشة فان الانسان مدني بالطبع قال اكثر النحويين تصغير
اناس انيس نظرا الى انس و اناسي و انسان و الدليل على كون اصل ناس اناس قوله تعالى كل اناس بامامهم
فمادة الانس واحدة و قال الكسائي ان مادته نون و واو و سين و وزنه فعل مشتق من النوس و هو
الحركة يقال ناس ينوس نوسا اذا تحرك و النوس تذبذب الشيء في الهواء و تصغيره نويس فعلى هذا ليس في
الكلمة حذف و الالف منقلبة عن واو و هي عين الكلمة و ذهب قوم الى انه من نسي و اصله نسي ثم قلب فصار
نيس تحرك الياء و انفتح ما قبلها انقلبت الفا فقيل ناس ثم دخلت الالف و اللام فعلى هذا انما سمي به لانه عهد
اليه فنسي كما قال تعالى و لقد عهدنا الى ادم من قبل فنسي الاية قوله او انس اي اشتقاقه من انس بمعنى
الابصار لقوله تعالى انس من جانب الطور نارا الاية و هو مختار الزمخشري كما ان الاول مختار المصنف رضي
و القولان للبصريين قوله و لذلك سموا بشرا في الصحاح البشرة و البشر ظاهر جلد الانسان و بشرة
الارض ما يظهر من نبات الارض قوله لاجتنانهم يعني لان الجن ماخوذ من الاجتنان و هو الستر لكونهم
مستورين عن الاعين قوله و اللام فيه للجنس و من موصوفة اذ لا عهد و هذا الوجه هو المختار و عليه تنطبق
القسمة المثلثة من غير تكلف و هو اختيار ابي البقاء و جوز الزمخشري و اعلم انها لا تكون موصوفة على الاكثر
الا في موضع تختص بالنكرة كما في قوله رب من انضجت غيظا صدره لو تمنى لي موتا لم يطع بل ذهب الكسائي
الى انها لا تكون موصوفة الا في ذلك الموضع فانه انكر مجيئه اصلا و هو امام اللغة و النحو فالوجه ان تكون
موصولة و به جزم في البحر اما اختيار الموصوفة مع الجنس و الموصولة مع العهد فللتناسب و الاستعمال اما
المناسبة فلان الجنس مبهم لان المعرف بلام الجنس لعدم التوقيت فيه قريب من النكرة و بعض النكرة نكرة
فتناسبه الموصوفة للطباق و اذا اقتضى المقام نعت في تراكيب البلغاء و الامر بخلاف ذلك اذا كان للعهد
لان المعهود معين فيناسبه التعريف و اما الاستعمال فكما في قوله تعالى من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا
الله عليه فانه عبر عن البعض بالنكرة حين اريد بالمومنين الجنس في قوله تعالى و منهم الذين يؤذون النبي فانه
عبر عن البعض بالمعرفة حين اريد بالضمير الجماعة المعينة قوله فكانه قال و من الناس ناس يقولون الخ فان قلت
ان الانسب ان يقال من يقول امنت او من يقولون امنا قلت ان لفظة من صالحة للتثنية و الجمع و الواحد
لانه موحد اللفظ مجموع المعنى فالاية من هذا القبيل فعند التوحيد يرجع الى اللفظ و عند الجمع يرجع الى المعنى
فان قلت اذا كان المعنى على الجنس بمعنى من يقول كنا من جنس الناس فلا يتصور بمثل هذا الاخبار فائدة قلت
فائدته التنبيه على استعظام ان يختص بعض من الناس بمثل تلك الصفات فانها منافية للانسانية بحيث ينبغي ان لا يعد

ولايتصور ح

تمامه مما قست وفتم جبل الحاطب

المصنف بناس جنس الناس ورده التفتازاني بان مثل هذا التركيب شايع في مواضع لا يتاتي فيها مثل هذا الاعتبار
ولا يقصد فيها الاخبار بان هذا الجنس متصف بكذا فالوجه ان يجعل مضمون الجار والمجرور مبتدا يعني وبعض
الناس من هو كذا وكذا فيكون مناط الفائدة تلك الاوصاف وفي قول الحماسي منهم ليوث لا ترام وبعضهم
لما ذكرنا حيث وقع قرينة منهم وهي بعضهم مبتدا لا جرم وقوع الظرف المبتدا ليس يستبعد كقوله تعالى
ومنا دون ذلك وقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم الى هنا كلامه قوله او للعهد والمعهود هم الذين
كفروا ومن موصولة مرادبها ابن ابي الخ ضعفه ابو البقاء على اختياره بان الذي يتناولهما باعتبارهم والمعنى
ههنا على الابهام ورد بالمنع على ما اشار اليه بانها نزلت في عبد الله بن ابي واصحابه ثم المراد بالعهد الخارجي
هو ان يشار باللام التي دخلت على اسم جنس الى حصة معينة منه فردا كان او افراده مذكورة تحقيقا او تقديرا
والمراد ههنا التقديري وهو الذي لم يكن باعادة اللفظ المذكور بل بلفظ اخر لان الاشارة هنا الى الذين كفروا
المار ذكرهم كانه قيل ومن هؤلاء من يقول وهم عبد الله بن ابي ومن كان في حاله وحذو حذوه من اهل
التصميم على النفاق من اصحابه واللفظ المذكور ههنا لم يسبق له ذكر لان المراد من الذين كفروا اناس وهي الناس
عبر عنهم كما في قوله تعالى وليس الذكر كالانثى فان الذكر لم يكن باعادة اللفظ المذكور فيما سبق الا ان تحرير
فيما تقدم في قوله تعالى اني نذرت لك ما في بطني محررا يدل على ان المراد الذكر فكانه مذكور تقديرا قوله
ونظراؤه منهم عبد الله بن سلول ومغيث بن قشير وجد بن قيس ومن تابعهم كانوا اذا لقوا المؤمنين يظهرون
الايمان ويقولون وانا لنجد في كتابنا نعته وصفته عليه السلام ولم يكن كذلك اذا خلا بعضهم الى بعض قوله
فانهم من حيث انهم صمموا على النفاق دخلوا في عداد الكفار والختم على قلوبهم لما قال انه بدا بذكر المؤمنين
شبع المؤمنين وثنى بذكر الخلص من الكفار وثلث بذكر المنافقين ورد عليه على تقدير كون اللام للعهد انه
كيف يكون المنافقون بعض اولئك المصرين المختوم على قلوبهم وهم الخلص فانه ما اخبر عنهم بالختم
اجاب بان المراد بالمنافقين المصممون على النفاق بدليل ما في الايات من التشديدات وهم من هذه الحيثية
بعض من جنس الكفرة المختوم على قلوبهم داخلون في عدادهم فعلى هذا الاشارة في اللام الى الجنس المتنوع
لا الى النوع القسيم قوله واختصاصهم بزيادة زادوها على الكفر الخ يعني الكفر يعم الفريقين من حيث ان المراد بالذين
كفروا المصرون مطلقا من الماحضين والمنافقين صيرهم جنسا واحدا وما في المنافقين من زيادة الخبث
لا ينافي الدخول تحت جنس الكافر لان يكون المنافق نوعا من نوعي هذا الجنس مغايرا للنوع الاخر بزيادة
زادوها على الكفر الجامع من الخداع والاستهزاء الى غير ذلك لا يخرجهم من ان يكونوا بعضا من هذا الجنس
كانه قال ومن جنس الكفرة المار ذكرهم من يقول كذا الا انه لما افردوا بذكر احوالهم المختصة بهم علم
ان المقصود مما سبق من الحكم المشترك بيان احوال الماحضين لا لان الماحضين هم المرادون بذلك
فكانه يكون هذه الاية تقسيما للقسم الثاني الى نوعين متغايرين احدهما هم الذين محضوا الكفر واصروا
عليه وثانيهما هم الذين جمعوا بين الكفر وزيادة من الخداع وغيره واصروا عليهما قوله فعلى هذا يكون
الاية الخ يعني ومن الناس الاية تقسيما للقسم الثاني وهم الذين كفروا وختم على قلوبهم يعني الى قسمين

زادوها ح

الى المحكي والاخران النظر مح

احدهما الماحضون والاخر المنافقون والتكان المبادر من اول الكلام انه كلام من المؤمنين المخلصين
والكافرين والمنافقين مستقل من الكلف قوله واختصاص الايمان بالله وباليوم الاخر بالذكر اي
من بين ساير ما يجب الايمان به وقد ذكر المصنف رضا بعده ٣ الاولان بالنظر الى المحكي قوله تخصيص
لما هو المقصود الاعظم وهو معرفة الله تعالى ومعرفة يوم الجزاء فكانهم عبروا عن الايمان باعظم اجزائه
قوله واحاطوا بقطريه اي بطرفيه يعني اوله واخره اي جمعوه حيث اتوا بالمبدا والمعاد قال في
الكشف وذلك لان قولهم امنا بالله ايمان بالمبدا على ما هو عليه فيتضمن الايمان به تعالى ذاتا وصفة
ويندرج فيه الايمان بالنبوات لا محالة لانه لا قائل بالفرق والفصل ويندرج من وجه اخر في الايمان
باليوم الاخر لان الطريق اليه السمع بالاجماع وقولهم امنا باليوم الاخر اخبار عن الايمان بالمعاد فيشتمل
جميع ما فيه فهو تفصيل من وجه الاجمال والاختصار ففيه من الحسن والجمال ما لا يخفى قوله لان
القوم كانوا يهودا قيل علم للقبيلة وقيل لا بل بالاضافة محذوف كزنجي وزنج وقيل جمع يهودي كانه
قيل المنافقون كانوا يؤمنون بالله واليوم الاخر ولكنهم كانوا منكرين لنبوته صلى الله عليه وسلم
فكيف كذبهم الله تعالى في ادعائهم الايمان بالله واليوم اشار الى الجواب بان هذا محمول على منافقي
اهل الكتاب وهم اليهود وانما كذبهم الله تعالى لان ايمان اليهود ليس بايمان فانهم يعتقدون الله جسما
ويقولون عزير ابن الله وكذلك ايمانهم باليوم الاخر ليس بايمان فلما قالوا امنا بالله وباليوم الاخر
كان خبثهم فيه مضاعفا لانهم كانوا بقلوبهم يؤمنون على ذلك الوجه الباطل وباللسان يوهمون
المسلمين بهذا الكلام انا امنا مثل ايمانكم فلهذا اكذبهم الله فيه ومنه ظهر انه اذا حمل على منافقي المشركين
فلا اشكال في سلب الايمان عنهم بقوله وما هم بمؤمنين لان اكثرهم كانوا جاهلين بالله تعالى ومنكرين
بالبعث والنشر قوله ويكون عطفا على يؤمنون بالله وبهذا تم نفاقهم وهو من الاراءة اي
يوهمون بهذا الكلام انهم امنوا مثل ايمانهم قوله وعقيدتهم اي المعروفة المشهورة قوله وفي تكرير
الباء اي من حيث انه لا يجب في العطف على المظهر اعادتها قوله هو اللفظ بما يفيد مفردا كان او مركبا
فالقول على هذا بالمعنى المصدري قوله مجازا قيل يقال يكون مجازا في كل من الاربعة اما الاول
فمن تسمية المفعول بالمصدر واما الثلاثة الباقية فمن تسمية المدلول باسم الدال قوله من وقت الحشر الى
ما لا ينتهي اي الوقت الذي لا حد له وهو الابد الدائم الذي لا انقطاع له قوله لانه اخر الاوقات المحدودة
وهو الذي لا حد للوقت بعده واشار في الوجه الثاني الى وجه التسمية بمعنى ان الوقت الممتد من
الحشر الى الدخول يسمى بالاخر كما ان وجه تسمية الوقت الممتد من الحشر الى ما لا يتناهى فلكونه متاخرا
عن الاوقات المنقضية وهي الاوقات الدنيوية قوله وما هم بمؤمنين ضمير منفصل مرفوع بما عند
اهل الحجاز ومبتدا عند بني تميم والباء في الخبر زايدة للتوكيد غير متعلقة بشيء وكذا كل حرف جر زيد في
المبتدا والخبر والفاعل وما ينفي في الحال وقد يستعمل في المستقبل قوله ونفي ما انتحلوا اثباته يقال
انتحل فلان الى مذهب كذا اذا انتسب اليه قوله وكان اصله وما امنوا ليطابق قولهم في التصريح

بشان الفعل دون الفاعل الخ وذلك ان قولهم امنا مسوق لذكر شان الفعل يعني احدثنا واوجدنا الايمان
لا الكفر وليس لذكر شان الفاعل والا لقالوا نحن امنا اي لا غيرنا مع ان الكلام ليس في انهم امنوا او غيرهم حتى
يكون نحن لشان الفاعل اذ لو كان لشان الفعل لقيل ما امنوا بل كفروا ولكن لذكر شان الفاعل الخ وذلك
ان قولهم امنا مسوق لذكر شان الفعل يعني احدثنا فلا تطابق بين الجملتين لان احديهما فعلية والاخرى
اسمية لكن المراد انكار ما ادعوه من الفعل وهو وان حصل بالجملة الفعلية لكن الاسمية ابلغ لدلالتها على
الثبات والدوام وكانهم لما اثبتوا الايمان في زمان فنفي عنهم الايمان في ذلك الزمان جوابا لهم لكن بولغ في النفي في
جميع الازمان قوله لكنه عكس تاكيدا او مبالغة يعني سلك في طريق ادى الى الغرض المطلوب وفيه من التاكيد
والمبالغة وذلك ان المقصود الذي هو نفي ما ادعوا وان انتسبوا اليه وان كان حاصلا باتيان الجملة الفعلية
لكن الاتيان بالاسمية ابلغ لرد دعواهم الكاذب على سبيل القطع من حيث انه نفي الايمان عنهم في جميع الازمان
مع التقديم المفيد لخروج ذواتهم عن طوايف المومنين ونظيره ما يقال فلان ناظر في المسالة الفلانية واذا
قلت لم يناظر في تلك المسالة كنت كذبته اما لو قلت انه ليس من الناظرين كنت قد بالغت في تكذيبه لانه
يفيد ان خاطره خارجة من ان يكون من طائفة المناظرين فضلا عن ان يناظر وذلك ان الجملة الاسمية المثبتة
كما يفيد الدوام والثبات في الاثبات كذلك المنفية تفيد الدوام والثبات في النفي لا نفي الدوام والثبات
والاول من تقييد النفي كما ان الثاني من نفي التقييد وما يقال انه ليس لشان الفاعل بل لنفي الفعل بطريق
ابلغ وانما كان لشان الفاعل لو كان على نية التقديم وليس كذلك بل للابتداء ليفيد تقوي الحكم فضعيف
قوله ابلغ من نفي الايمان لما فيه من نفي الملزوم بنفي لازمه وكلام يتم في انه ابلغ من نفي الملزوم ابتداء خصوصا
مع المبالغة ونفي اللازم بالكلام على دعاه وذلك لاعتبار النفي او كلام تاكيده بحيث يفيد الدوام والثبات
قوله ويحتمل ان يقيد بما قيد وابد يعني انما اطلق نفي الايمان لقصد التعميم يعني انهم ليسوا من الايمان في
شيء ويحتمل ان يكون بطريق الحذف لدلالة القرينة وهي كونه جوابا لهم كانه قال وما هم بمؤمنين بالله واليوم
الاخر قوله والاية تدل على ان من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه الخ اي يدل على ان من لا يعرف الله بالقلب
واقر باللسان لا يكون مومنا وهذا ظاهر على ان اللام في ومن الناس للعهد واما على انها للجنس فلان
قوله وما هم بمؤمنين تكذيب لهم في دعواهم التصديق القلبي على وجه يخرجهم عن زمرة المومنين
قوله لان من تفوه بالشهادتين الخ عطف على من ادعى الايمان اي لا تدل على ان من تفوه الى اخره لان
قوله وما هم بمؤمنين تكذيب لهم في اخبارهم ولا ينافي الاسم وجود المنافي لقلوبهم قوله والخلاف
مع الكرامية في الثاني بكسر الكاف وتخفيف الراء طائفة منسوبة الى محمد بن كرام قوله فلا ينتهض حجة
عليهم قالت الكرامية ان من تلفظ بالشهادتين فارغ القلب عن الموافقة والمخالفة فهو مومن خلافا للبعض
الاشاعرة مستدلا بهذه الاية فاذا لم تدل الاية على ان من تفوه اي تلفظ بالشهادتين الخ ليس بمومن
فلا ينتهض الخ وفيه رد على الشيخ ابي منصور انه قال في التاويلات وتبعه الامام الاية اخبار
منهم بانهم قالوا ذلك بالسنتهم تولا وانظهروا خلاف ما في قلوبهم فاخبر الله تعالى نبيه عليه السلام

فقوله وما هم بمؤمنين مسوق لشان الفاعل مع

ومحمد بن كرام كشتاد امام الكرامية القائل بان معبوده مستقر على العرش وانه جوهر تعالى الله عن ذلك ق

انهم ليسوا بمؤمنين اي بمصدقين بقلوبهم وكذلك قوله تعالى ومن الذين قالوا امنا بافواههم
ولم تؤمن قلوبهم فينتقض على الكرامية لانهم قالوا الايمان قول باللسان دون التصديق فاخبر
الله تعالى عن جملة المنافقين انهم ليسوا بمؤمنين لما لم ياتوا بالتصديق وهذا يدل على ان الايمان
تصديق بالقلب والكرامية يقولون بل هم مؤمنون قال الامام فيمن اقر بلسانه فارغ القلب عن جميع
الاعتقادات ان كان الاقرار اختياريا فان كان صاحبه في مهلة النظر لم يلزمه الكفر لكنه فعل ما لا
يجوز حيث اخبر عما لا يدري هل هو صادق فيه ام لا وان كان لا في مهلة النظر ففيه نظر قوله
قوله يخادعون الله الاية الاظهر انها لا محل لها من الاعراب فالوقف على قوله وما هم بمؤمنين لازم
لانه لو وصل لصار قوله يخادعون صفة لهم والنفي اذا دخل على الموصوف بصفة ينفي الصفة ويقرر
الموصوف كقولك ما هو بمومن كاذب فيفسد به المعنى وهو نفي الايمان عنهم باثبات الخداع
لهم لان ذلك يوجب نفي خداعهم مع ان المعنى على اثبات الخداع ويجوز ان يكون حالا من الضمير في قوله
بمؤمنين فالعامل فيها اسم الفاعل اي وما هم بمؤمنين في حال خداعهم ويجوز ان يكون حالا من الضمير
في يقول اي يقول امنا مخادعين قوله والخداع ان توهم غيرك الخ لما كان الله تعالى حكى من قبائح احوال
المنافقين ثلثة اشياء احدها ما ذكر في هذه الاية وهو انهم يخادعون الله الاية فيجب ان يعلم اولا
ما المخادعة ثم ثانيا ما المراد بمخادعة الله وثالثا لماذا كانوا يخادعون الله ورابعا ما المراد بقوله وما يخادعون
الا انفسهم ولما كانت معرفة هذه الاشياء مسبوقة بمعرفة الخداع الى اخره قوله اذا اوهم الحارش وهو
صياد الضب خاصة قوله ومنه المخدع بضم الميم وفتح الدال اسم مكان قوله وخداعهم مع الله ليس
على ظاهره لانه تعالى لا يخفى عليه خافية يعني ان العالم الذي لا يخفى عليه خافية لا يخدع لان الخدع صفة
قلبية قايمة بالنفس عقيب استحضار مقدمات في الذهن يتوصل بها توصلا يستحسن شرعا او عقلا او
عادة الى استجرار منفعة من نيل معروف او اصابة مكروه بغيره اما لتباعا على المقصود بحيث لا يتاتى ذلك النيل
او الاصابة بدونه ولو تاتى لزم فوت غرض اخر حسبما تصور والله تعالى منزه عن التعمل واستحضار المقدمات
واما ان الله لا يخدع فلظهوره على ظاهره بل يأوله بانه ذكر نفسه واراد رسوله على عادته في تفخيم امره وتعظيم
شانه واتمام نوح الى رسوله كيفية مكرهم وخداعهم مع انه تعالى قادر على ان يفعل ذلك هتكا لسترهم
الا انه تعالى ابقاهم وبقاهم اما لانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد او بحكمة لا يطلع عليها الا هو وكذلك
شاهدته تعالى قادر على استيصال ابليس وذريته ولكنه لم يفعل ذلك لما ذكرنا قوله على حذف المضاف
اي يخادعون نبي الله تعالى وهذا يكون خادع بمعنى مخدوع اذ لا خداع من النبي والمومنين وكذا في الوجه
الثاني قوله او على ان معاملة الله لم يرد به اطلاق لفظة الله على الرسول لانه لا يطلق على غيره تعالى
لا حقيقة ولا مجازا بل اراد بخدع الله خدع الرسول من قبيل المجاز العقلي يعني ان المجاز في الهيئة
التركيبية والنسبة الايقاعية لا في لفظة الله واطلاقه على الرسول للانطباق على ان لفظة الله لا يطلق
على غيره ابدا بوجه من الوجوه قوله واما صورة صنيعهم مع الله الخ وذلك لانه لما كانت حقيقة الخداع

استحضار

من ان يخفى لانه جل عن ان يحوم حول سرادق جلاله نقص ولما كان الامر كذلك فلا بد ان لا يكون مخادعته الله مع

اظهار ما يوجب السلامة والسداد وابطان ما يقتضي الاحتراز والتخلص منه وذلك بخلاف مقتضى
مقتضى فانه يقتضي الاستعانة والعدول عن الغرور والاساءة والمخالصة في عبادة الله فانه تعالى
يعلم الضمائر فكيف يخادع بل انهم لانهم لم يقصدوا خداعه تعالى لكن كان فعلهم فعل المخادع او يرد الكلام
على صورة تان صورة حالهم مع الله حيث يظهرون الايمان وهم كافرون صورة من يخادع وصورة
صنع الله معهم حيث امرهم باجراء احكام المسلمين عليهم وهم عنده في عداد الكفرة صنعه صنع المخادع
وكذا صورة صنع المومنين معهم حيث امتثلوا امر الله فيهم فاجروا احكامهم عليهم فيكون من باب
الاستعارة التبعية التمثيلية لما ان بينهم من الجانبين معاملة شبيهة بالمخادعة تشبه معاملتهم مع الله
بمعاملة المخادعين فاستعير لها ذلك ولم يتعرض للوجهين المذكورين في الكشاف احدهما ان ذلك ترجمة
عن معتقدهم وظنهم ان الله تعالى ممن يصح خداعه وثانيهما ان يكون من قبيل قولهم اعجبني زيد كرمه فيكون
المعنى يخادعون الذين امنوا وفائدة هذه الطريقة قوة الاختصاص لان علم ذكر الاول لغاية بعده
فقد قال في شروح التاويلات لا احد يقصد مخادعة الله مع الاقرار بانه خالقه قال تعالى ولئن سالتهم
من خلق السموات والارض ليقولن الله واما عدم ذكر الثاني فلبعده ايضا لان سياق على ما اعترف به
ولكن قوة الاختصاص وهي ظاهرة بالنظر الى الرسول عليه والسلام دون سائر المومنين قوله باجراء
احكام المسلمين عليهم اي من التكاليف الشرعية وحرمان التوارث واعطاء السهم من المغانم وغيرها
قوله واهل الدرك الاسفل قال الراغب الدرك كالدرج اعتبارا بالصعود ولهذا قيل درجات الجنة
ودركات النار ولتصور الحدور في النار سميت هاوية قوله استدراجا مفعول له باجراء او يصنع الله
وهو الوقع بالتدريج ليكون الخفض اشد وافوى قوله وامتثال عطف على صنع الله او صنيعهم قوله
مجازاة مفعول له بالامتثال او الاخفاء او الاجراء قوله صورة صنع المخادعين جزاء قوله ويحتمل ان
يراد بيخادعون يخدعون عطف على قوله والمخادعة تكون بين الاثنين لما كان حاصل الوجهين الاولين
ان المخادعة ليست مع الله بل مع الرسول والمومنين ورد عليه ان مخادعة الرسول والمومنين ايضا
لا تصح لانهم لا يخدعون اشارة الى دفعه بان يخادعون بمعنى يخدعون ويحمل عليه ثم ان المراد على
هذا بمخادعة الله اما مخادعة رسوله على الاعتبارين واما صورته على ما مر في الوجه الثاني قوله لانه
بيان لقوله ان اراد البدل وعليهما فالمعنى لا عتبار المشاركة كما لا يخفى ثم الاولى الوجه الاول قال في
الكشف لانه ايضاح للامر السابق وتصريح بانه تعلم مجرد الخداع ليس مطلوبا بالذات حتى يصلح جوابا
شافيا ويجوز ان يكون الجملة حالا من المستكن في يقول او من المستكن في مومنين وليس فيه
استلزام نفي المخادعة سواء كان من نفي القيد فقط او كما هو الاكثر في مثله مع القيد كما توهم قوله او
استيناف بذكر ما هو الغرض منه اي من ذلك الخداع كانه قيل ولم يدعون الايمان كاذبين وما نفعهم
في ذلك فقيل يخادعون قوله الا انه اخرج في زنة فاعلت للمبالغة كانه قيل ان المخادعة مفاعلة لا
يكون الا بين اثنين ففيها المخادعة من جانب واحد فهل للاقتصار على واحد وجه صحيح اجاب بانه

يخادع يخدع الا انه اخرج في زنة فاعلت لاجل التنبيه على قوة الخداع لان المفاعلة للمبالغة والفعل اذا وقع
في المغالبة يكون اقوى ولان الخداع هو الفعل من واحد فاتى بالمخادعة وهي الفعل بين اثنين لا يكون
الا لقوة الخداع كانه صدر من اثنين كما يقال يخاشي الله اي يخشاه خشية عظيمة قوله لما كانت المغالبة
اي المعارضة وما وقع في بعض النسخ للمبالغة تصحيف قوله والفعل متى غولب فيه الخ جملة حالية اي عورض
فيه فاعله حيث جرى بينه وبين غيره مباراة جاء الفعل ابلغ واحكم منه اذا زاوله وحده من غير تغالب لزيادة
قوة الداعي اليه قوله فسابق يقال فلان سارى فلانا اي عارضه وفعل مثل فعله قوله استصحبت ذلك
اما او لاشارة بذلك الى المبالغة قوله وكان غرضهم من ذلك ان يدفعوا عن انفسهم الخ يعني كان غرضهم من
تلك المخادعة ان يدفعوا عن انفسهم احكام الكفار مثل القتل لقوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا
لا اله الا الله ومنها انهم ظنوا انفسهم ان النبي عليه السلام والمومنين يجرون في التعظيم والاكرام مجرى
سائر المومنين اذا اظهروا لهم الايمان قوله ما يطرقه الله اي يصار كعبه مبني وهو على المبني للمفعول ومنسوبهم
هو القائم مقام الفاعل قوله ويذيعوها الى منابذيهم الاذاعة الاشاعة والمنابذة المخالفة جهارا اي منابذي
المومنين وهم الذين اظهروا الكفر والعداوة لان المنابذة اظهار العداوة كان كل واحد من المتعادين القاء
ونبذه ينبذ الى صاحبه ما في قلبه من العداوة وينبذ عهده اليه والمعنى ان مرادهم افشاء اسرار
النبي عليه السلام وافشاء اسرار المومنين وينقلونها الى اعدائهم من الكفار قوله الى غير ذلك من
الاغراض والمقاصد وهو انهم يطمعون في اموال الغنائم وغير ذلك والمعنى ان دائرة الخداع راجعة
اليهم ضررها يحيق بهم كانه قيل هل اريد بقوله وما يخدعون المخادعة الاولى او الاخرى اشار الى
الجواب بان المراد بها المخادعة الاولى ويكون الكلام على احد الوجوه المذكورة مجازا بان يراد المخادعة
ولازمها على سبيل المجاز او كناية عن انحصار ضررها في انفسهم والمعنى ان وبال ذلك راجع اليهم
في الدنيا لان الله تعالى يدفع ضرر خداعهم عن المومنين ويصرفه اليهم هذا قول الاكثر وعن الحسن ان الله
تعالى يجازيهم على ذلك ويعاقبهم عليه فلا يكون في الحقيقة خادعين الا انفسهم قال في الكشف وهذا
النوع كثير الدور في السنة العرب والعجم ولا يختص بباب المفاعلة كقولهم فصد مساءة فلان
وما قصد الا نفسه وهو من باب تسمية الشيء باسم ما يؤدي اليه انتهى ويجوز ان يجعل لفظ الخداع
المستعار مجازا مرسلا عن ضررة في المرتبة الثانية او خداع آخر جار بينهم وبين انفسهم على انه
من باب التعريض يعني ان المراد بها مخادعة اخرى جارية فيما بينهم وبين انفسهم بان يجردوا من انفسهم
شخصا يخادعونه كما يخادعون الغير قال ابو البقاء اصل المفاعلة ان يكون بين اثنين وهي على ذلك
ههنا لانهم في خداعهم ينزلون انفسهم منزلة اجنبي يخدعهم قوله لان المخادعة لا تتصور الا بين اثنين
وهو ترجيح لهذه القراءة على الاولى لانها ثابتة بالنقل المتواتر ايضا كما ان المخادعة لا تتصور الا بين
اثنين كذلك الخدع لا يتصور الا للغير فلا بد من الرجوع الى التاويل فعلى هذا من جهة الاولى مطابقة
اللفظ حتى يكون مطابقا للفظ الاول قوله من خدع بالتشديد اما انه على التكثير بالنسبة الى الفاعلين

او للمبالغة في نفس الفعل او انه بمعنى يخدع قوله ونصب انفسهم بنزع الخافض يعني على قراءة
البناء للمفعول اي عن انفسهم كما في قوله تعالى واختار موسى قومه اي من قومه ويكون انتصابه على
المفعولية لا بالاستثناء اذ الفعل الذي قبل الا لم يستوف مفعوله بحذف الجار وايصال الفعل يقال خدعته
زيدا نفسه اي عن نفسه وقال الفراء خدع نفسه نصبه على التمييز وكذا خودع نفسه وينبغي ان يكون
نصب انفسهم على قراءة يخدعون بمعنى يخدعون ايضا بنزع الخافض الا ان يثبت انخدع بمعنى
خدع قوله والنفس ذات الشيء يقال عندي كذا نفسا اي شيئا وهي لا تختص بالاجسام لقوله تعالى تعلم
ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك قوله ثم قيل للروح الخ اشارة الى ان المعنى الحقيقي للنفس ذات
الشيء واما سائر معانيها فهي مجاز قوله لان محل الروح اي عند المتكلمين بناء على ان الروح جسم لطيف
حال في البدن ومن ثمة قيل للقلب بمعنى العضو الصنوبري نفس لكونه محل الروح الحيواني
الذي يكون قوام الحي به قوله او متعلقه اي متعلق الروح الانساني من قبيل الاستخدام كما توهم
الفلاسفة وبعض المتكلمين بناء على ان مجرد تعلقه بالبدن تعلق التدبير والتصرف بواسطة تعلقه
بالروح الحيواني الحال بالقلب قوله في قولهم فلان يؤامر نفسه اي يشاورها اذا تردد في
الامر ولم يتجه له رأيان قوله لانه ينبعث عنها من باب ذكر السبب وارادة المسبب قوله او يشبهه من
باب اطلاق اسم المشبه قوله والمراد بالانفس هاهنا ذواتهم هنا بناء على ان المعنى ان دائرة الخداع الخ على المشبه ع
كما ان الثاني مبني على المعنى الثاني هناك يعني المراد بخادعتهم ذواتهم بمعنى ان الخداع لا يعدو
فيهم الى غيرهم اي ضرره مقصور عليهم كما ان المراد في الثاني بخادعتهم اراءهم وارواحهم لما
عبر عنها بذلك حيث حدثتهم بالاماني الفارغة وحملتهم على مخادعة العليم الذي لا يخفى عليه خافية
قوله ويحتمل حملها على ارواحهم واراءهم لما ذكر ان للنفس معنى اصلها وفرعها بين ان المراد
هو المعنى الاصلي اي ذواتهم وقد يراد بها من الفرعية الارواح والاراء لشدة اتصالهما بذات
الشيء وحقيقته وكانهما المقصود منها وجودا ومعنى في رجوع دائرة الخداع اليهم ومحاق
ضررها بهم وتم اقسام المعنى المجازي على ما ذكر حسنة والقلب يطلق على النفس اطلاقا للمسبب
على السبب لان النفس ذات الشيء وذات الشيء يقوم بالقلب ولكن القلب كما ان القلب اذا كان
بمعنى الروح يقال له نفس فان القلب ربما يراد به الجسم الصنوبري وربما يراد الروح وهو النفس
الناطقة كما في قوله تعالى فقد صغت قلوبكما فكما ان القلب بمعنى الجسم الصنوبري يقال له نفس
كذلك القلب بمعنى الروح ايضا يقال له نفس لان ذات الشيء تقوم بالروح ويقال للدم ايضا النفس
لان ذات الشيء تقوم بالدم ويقال للماء ايضا لان ذات الشيء يحتاج اليه فرط احتياج قال تعالى
وجعلنا من الماء كل شيء حي ويقال للرأي ايضا لصدوره من النفس لكونه شبيها بالذات ومن
تامل هذه المعاني المذكورة حق التامل يجد ان ما ذهب اليه من المقايس لا مزيد عليه قوله لا يحسون
بذلك اي ان وبال الخداع يرجع اليهم قوله جعل لحوق وبال الخداع اي شبه وبال الخداع

بلغ

وهذا من المجازات شبهت بالمرض كونها فسادا اوآفة والاية يحتمل ها الى المعنى الحقيقي والمجازي

ورجوع ضرره اليهم بامر محسوس وجعل المشبه كالمحسوس تقرير ملائم للمشبه به وهو الشعور وفيه اشعار
بانحطاطهم عن البهائم حيث لا يدركون اجلى المعلومات وهو ابلغ واليق بالمقام من لا يعلمون
فان من لا يشعر بالضروريات لا سيما المحسوسات منها اولى بان لا يعلم غيرها فهو من هذا الوجه ابلغ من نفي
العلم مطلقا لانه نفي مع دليل فاندفع ما يقال ان قوله لا يعلمون ابلغ لاستلزام نفي العلم الخاص قوله والشعور
الاحساس اي علم الشيء اذا حصل بالحس يقال شعرت بالشيء بالفتح اشعر به شعورا فطنت له قوله
واصله الشعر في الصحاح اصله شعرة الا انهم حذفوا الهاء قوله ومنه الشعار اي شعار القوم في الحرب
ليعرف بعضهم في الحرب بعضا اي علامتهم قوله المرض حقيقة فيما يعرض البدن فيكون الالم مسببا
عن المرض لا نفسه كما ذكر الزمخشري وقال التفتازاني كون المرض الما من اظهر التضايا عند اهل اللغة والعرف
واما كونه عرضا ففيه مضافين تدقيقات الاطباء وعلى ان استعماله في المرض شائع فيما بينهم ايضا كقولهم
الصداع الم في اعضاء الراس قوله فيخرج عن الاعتدال الخاص به ويوجب الخلل في افعاله الخ يعني
حالة للبدن خارجة عن المجرى الطبيعي معها افعال الضرر او سوء المزاج وهو انما يحصل اذا صار
احدى الكيفيات الاربع ازيد او انقص فيما ينبغي بحيث لا يبقى الافعال سليمة قوله كالجهل وسوء العقيدة
وقد يكون على الاطلاق وهو اما ان يكون فعلية كالحسد والغل واما زائد انفعالية كالجبن والضعف
الذي هو آفة في الادراك كالكفر وسوء الاعتقاد او هيئة باعثة على ارتكاب الرذائل كالحقد والحسد
او مانع عن اكتساب الفضائل كالضعف والجبن وذلك ان المرض صفة توجب وقوع الضرر في الافعال
الصادرة عن موضع تلك الصفة ولما كان الاثر الخاص بالقلب هو معرفة الله تعالى وطاعته فاذا وقع في
القلب من الصفات ما صار مانعا من هذه الاثار كانت تلك امراضا للقلب وانما عدل عن اقتصار صاحب
الكشاف على ان المراد في الاية المعنى المجازي فقط تجويز ارادة المعنى الحقيقي ايضا ولعله هو الصواب
لان الانسان اذا صار يبتلي بالحسد والنفاق ومشاهدة المكروه ويدوم على ذلك واستمر فربما صار
سببا لتغير مجاري تلبس تالمه ووجهه تعلم انه هذا مع كونه معنى حقيقيا ابلغ من المعنى المجازي الذي
لا يرتكب الا لكونه ابلغ من الحقيقة قوله تحرقا على ما فات اي تحسرا وهو كناية عن شدة الغيظ قوله
فزاد الله غمهم زاد قد يستعمل لازما ومنه زاد الماء وقد يستعمل متعديا الى مفعولين ومنه زدته
درهما وهو على هذا وردت الاية وفيه اشعار بانه ربما يحمل المرض على الغم لانه يقال مرض قلبي من غم
كذا قوله والاشادة ذكر اي رفع قدره والاشادة رفع الصوت بالشيء قوله ونفوسهم عطف على قلوبهم
كانت متالمة وهي بيان للمعنى المجازي وبه تفسير قوله تعالى في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا
كما ذهب اليه البعض بل من تفسير قوله فزادهم الله ذلك بالطبع اي كفرهم وسوء عقيدتهم بالختم على
قلوبهم لسوء صنيعهم بحيث لا يدخل فيها ما يزيد ذلك قوله او بازدياد التكاليف وتكرير الوحي يحتمل
الاية للخبر عن الماضي وهو الظاهر ويحتمل الدعاء فان كان الاول فالمعنى زادهم الله مرضا على وجه الذم
وان كان الثاني فالمعنى في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا الى مرضهم لان كل سورة نزلت يشكون

فيكون كان ذلك زيادة مرض لهم وللمؤمنين زيادة يقين فان قلت كيف يجوز الحمل على الدعاء وانما يحتاج عند العجز تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا قلت يجوز ان يكون تعليما منه تعالى انه يجوز على المنافقين الدعاء لانهم اشد خليقة الله تعالى من حيث انه مسبب عن فعله جواب دخل مقدر وهو ان اسناد الزيادة الى الله تعالى ظاهر بالنظر الى الطبع دون ازدياد التكاليف والحجة لان الزائد يجب ان يكون من جنس المزيد عليه او ملايماته وتقرير الجواب انه كلما انزل على رسوله الوحي فسمعوه كفروا به فازدادوا كفرا فكان الله تعالى هو الذي زادهم مما ازدادوه اسناد الفعل الى المسبب له قوله لكونها سببا يعني والشيء الواحد يجوز تعدد اسبابه فلا منافاة بين اسنادها اليه تعالى واسنادها الى سورة اخرى قوله والخور جبن اي الضعف والانكسار قوله اي مؤلم بفتح اللام على صيغة المفعول واما على لفظ اسم الفاعل وان كان مناسبا للمقام الوعيد والتخويف من حيث ان العذاب المؤلم اعظم وتعلق القلب واشد تاثيرا في الزجر والردع من لفظ المفعول لانهم قالوا ان فعيلا يجيء مفعل كالسميع بمعنى المسمع ليس بثبت لكونه شاذا غير منقاس كما ذكره صاحب الكشاف على ما نقل عنه في الحواشي لما ذكره في قوله تعالى بديع السموات والارض من انه بمعنى مبدعهما قال الفاضل البديع مثل اليم بمعنى مؤلم او الحكيم بمعنى الحكم غير ان في بديع مبالغة للعدول فيه وانه يدل على استحقاق الصفة في غير حال الفعل على تقدير من شانه الابداع فهو في ذلك بمنزلة سامع وسميع وقد يجيء بديع بمعنى مبدع قوله تحية بينهم ضرب وجيع اوله وخيل قد دلفت لها بخيل والمراد بالخيل الفرسان وحذفت دنوت والباء للتعدية فان وصف الضرب بالوجيع مجاز لان الوجيع هو المضروب كما ان الاليم هو المعذب المولم على طريقة قولهم جد جده اي لما ذكر من المبالغة اي مثله في الاسناد المجازي وانه من قبيل الاسناد الى مصدر الفعل المسند هو ظاهر العبارة وانما يكون من قبيله لو قيل الم اليم ووجع وجيع في قول الشاعر صفة مشبهة اعتذر عن كونهما خلاف الظاهر بانه على طريقة الاسناد الى مصدر المسند كما في هذا المثال فان الالم في الحقيقة للمولم والمعذب لا للعذاب كما ان الجد في الحقيقة للجاد فوصف بالاليم فعل المعذب وهو العذاب واسند اليه اسنادا مجازيا كما في ضرب وجيع ان الوجع للمضروب واسند الى الضرب مجازا فوصف به الضرب مبالغة قوله والمعنى بسبب كذبهم اشارة الى ان الباء للسببية وما مصدرية لعدم الاحتياج الى حذف لا موصولة كما اختاره ابو البقاء وفيه اشعار بان الجار والمجرور في موضع رفع صفة قال ابو البقاء هو صفة الاليم وفيه نظر فان الصفة لا توصف فالاولى ان يكون صفة للعذاب وما مصدرية وصلتها يكذبون لا كان لان كان ناقصة ويكذبون خبر كان فان ما المصدرية حرف عند سيبويه واسم عند الاخفش وعليهما لا يعود من صلتها شيء قوله او يبدل فيه يجيء ان يكون بالبلية كما في قول الشاعر فليت لي بهم قوما اذا ركبوا شنوا الاغارة فرسانا وركبانا ثم حق العبارة ان يقول ابدله فان المقابلة تقتضي المعاوضة والبدلية تقتضي زوال المبدل منه وقيام البدل مقامه نحو قولهم جزاه الله عوضا قوله واذا خلوا عطف على قولهم اي يكذبون الرسول عليه السلام في قلوبهم وتخفى نفاقهم الى شياطينهم قوله الى شطار

وهذا وعدلهم يوم القيمة الدرك الاسفل من النار قوله وكان اسناد الزيادة الى الله تعالى مح

بدون الباء الا انه زيدت للازدواج تقول بسبب كذبهم او من سوء القلم قيل التناسب ذكر المقابله بدل البدلية مح

دنيهم جمع شاطر وهو المتصف في الخبث الذي اعيى اهله خبثا اي اعجز قوله هو المبالغة اي الدلالة على قوة الكذب وعظمه اي يكذبون كذبا عظيما كما ان بين يدل على كمال الظهور الشيء وقوة ايضاحه من غير اعتبار التعدد قوله او التكثير اي الدلالة على كثرة الفاعل كما ان موت يدل على كثرة موت وان لم يلاحظ كون الفعل بليغا فان المنافق متحير ومتردد فكانه يكذب رايه وظنه فتردد قال عليه السلام المنافق كالشاة العايرة قوله والكذب هو الخبر عن الشيء على خلاف ما هو به اي الكذب هو الاخبار عن الشيء على خلاف ما هو ملتبس في ثبوت القيام لزيد وانتفائه عنه في نحو زيد قائم او عن الشيء الذي هو النسبة على خلاف الوجه الذي هو متلبس به من كونها ثابتة او منتفية وانما فسر الخبر بالاخبار اي الكشف والاعلام تعريضه تعديته بعن لا بمعنى الكلام لئلا يلزم الدور حين اريد تعريف الخبر بخصوص الصدق والكذب على ما قالوا الخبر هو الكلام المحتمل للصدق والكذب وان كان ذلك مدفوعا بان الماخوذ في حد الخبر هو الكذب الذي هو صفة الكلام الذي هو الخبر في الواقع اعني عدم مطابقته للواقع وما اخذ في حد الكذب صفة المتكلم والظاهر ان تعريف الخبر لفظي يفيد تمييز ماهية الخبر المعلومة بالوجدان عن انواع الكلام فيكون ذكر في التعريف تفسير الاسم وتعيينا للمعنى وذلك ان ماهية الخبر في نفسها معلومة واضحة عند العقل كسائر التركيبات التامة الا انه اذا اطلق لفظ الخبر لم يعلم ان المراد اي تركيب من التراكيب المعلومة فيحتاج في تعيين مدلوله الى ذكرهما البيان بما اشتبه به ثم ان معرفة الماهية من حيث انها مدلولة لفظ يتوقف عليهما ومعرفتها على ماهيته من حيث هي فاللازم منه توقف معرفة الخبر باعتبار الاول على معرفتها بالاعتبار الثاني وقيل الخبر لا يحد بتعريفه وقيل انه ضروري التصور والاولى في تعريفه انه الكلام المحكوم فيه بنسبة امر الى اخر خارجية قوله وهو حرام كله اي سواء علم الكاذب عدم المطابقة او لم يعلم خلافا للجاحظ فان قلت هذه الكلية غير واضحة اذ يحسن اذا كان فيه عصمة من ظالم قلت الصور المستثناة لخروجها بالنص مما لا يصدق عليه اسم الكذب فلا ينافي الكلية او ان معنى الكلية ان الكذب حرام من حيث ذاته فلا يرد المستثناة لانه حرام ذاتا مباح وصفا وفيه نظر لان الكذب من حيث كونه كذبا اي اخبارا بخلاف الواقع لا يكون حراما اصلا وكما تقول حجة الاسلام ان الكذب ليس حراما لعينه بل لما فيه من الضرر على المخاطب وغيره فان قلت قد ذكر في كتب الحنفية انه يجوز في ثلاثة مواضع في الصلح بين الناس وفي الحرب ومع المرأة قلت قال في الذخيرة ارادوا به المعاريض لا الكذب الخالص على ان ما نقل عن الحنفية رض هو الوارد نصا وهو مما لا اختلاف فيه بين الحنفية والشافعية والمالكية قال حجة الاسلام وفي معنى هذه الثلاثة ما عداها اذا ارتبط به مقصود صحيح له او لغيره قوله وما روي عن النبي عليه السلام ان ابراهيم عليه السلام كذب ثلاث كذبات كانه قيل انتم تقولون ان ترتب استحقاق العذاب على الكذب حرام كيف ولو كان كذلك لما كذب ابراهيم عليه السلام اجاب بما ذكره والمراد بالكذب الاول سارة اختي وهو المشار اليه بقوله عليه السلام هذه اختي فانه لما اراد الظالم ان يتهمها فاراد ابراهيم عليه السلام بذلك انها اختي في الدين قال الله تعالى انما المؤمنون اخوة

الكشاف
مثل المنافق كمثل الشاة العايرة بين الغنمين تعير الى هذه مرة والى هذه مرة ه

وقد دل الدليل العقلي على ان الكذب قبيح اكو نه كذبا فلا حسن له بوجه من الوجوه وانما الغرض منه
تخلصا من الظالم والثاني قوله تعالى بل فعله كبيرهم فانه كلام على تقدير العبودية على سبيل
الالزام كانه قيل لو كان هو معبودا لوجب ان كان فعله والثالث قوله تعالى اني سقيم وانما
قال ذلك ليتركوه فيفعل باصنامهم ما فعل وقيل انه نظر في النجوم كنظرهم لانهم كانوا يتعاطون
علم النجوم فاوهمهم انه يفعل مثل فعلهم ويقول مثل قولهم فقال عند ذلك اني سقيم فيتركوه
ظنا منهم ان نجمه يدل على سقمه وقيل الكذبات الثلث قوله في ثلث مواضع هذا ربي فعلى هذا
الغرض منه الحكاية الى الغرض والتقدير تنبيها على خطائهم وارشادا الى انه لا يصلح لذلك
الالهية لقيام دليل الحدوث **قوله** فالمراد التعريض هو اللفظ المشار به الى جانب والمراد به جانب
اخر ومنه المعاريض في الكلام وهي التورية بالشيء عن الشيء وفي المثل ان المعاريض لمندوحة عن
الكذب اي مسعة والمعنى ان صورة الكلام كذب والمعنى بخلافه وتقرير الجواب انها في صورة الكذب
وليست بكذب على الحقيقة وانما هي تعاريض فقد دلت الادلة العقلية التي لا تحتمل التاويل على ان
الانبياء عليهم السلام لا يجوز عليهم الكذب وان لم يقصدوا به غرورا ولا اضرارا لان ذلك يؤدي الى التشكيك
في اخبارهم وكلام ابرهيم عليه السلام يجوز ان يكون من المعاريض فقد ابيح ذلك عند الضرورة
ثم ظاهر كلامه ان التعريض لا يعد كذبا وهو الظاهر وما نقل عن امير المؤمنين عمر رضي الله ان في المعاريض
ما يكفي الرجل عن الكذب فلعل مراده اذا لم يكن قرينة مانعة عن الحمل على الكذب اما لفظا او تقديرا ومن
ثمه قال صاحب المفتاح ان الكذاب لا ينصب دليلا على كذبه **قوله** واذا قيل لهم امنوا الاية اذا في موضع
الظرف نصبه على الظرفية والعامل فيها جوابها وهو قالوا لان المشهور ان اذا الشرطية مضافة
الى شرطها فالعامل فيها هو الجزاء وجوز ابن الحاجب عدم اضافتها كمتى فيصلح ان يعمل فيها
شرطها كما عمل في متى اتفاقا فاذا جعلت اذا ظرفية مجردة كانت مضافة الى جملة التي بعدها
واذا جعلت شرطية يكون معمولا للجزاء ولهم في محل النصب مفعول قيل ومفعول لا تفسدوا
محذوف اي لا تفسدوا انفسكم بالكفر والناس بالتعويق وفي الارض ظرف لتفسدوا وجعله
حالا من ضمير تفسدوا ضعيف لان ذلك لا يفيد شيئا وقيل العامل في اذا هو قيل وهو خطاء
لانه في موضع الجر بالاضافة اليه والمضاف اليه لا يعمل في المضاف **قوله** عطف على يكذبون يكذبون صح
والمعنى لهم عذاب اليم بما كانوا اذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون وهو معنى
صحيح **قوله** او يقول والمعنى من الناس اذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض الاية وهذا ايضا
معنى صحيح الا ان الوجه هو الاول لانه اقرب والعطف على الاقرب نص في العطف
بالواو قال في الكشف ولو عطف على قوله ومن الناس من يقول اما لبيان حالهم في انفسهم
في باطلهم ورويتهم القبيح حسنا والفساد صلاحا وبجعل المعتمد في العطف مجموع الاحوال
لكان له وجه بحسب السياق ولحظ التقدير لكن لزم منه عطف الفعلية على الاسمية ورده

التفتازاني

التفتازاني بانه لا يفيد دخول هذه الاحوال من ذكر المنافقين وبيان حالهم ووصفهم
ولا يحسن عود الضمائر اليهم عند من له معرفة باساليب الكلام انتهى وقيل الجملة مستانفة
يعني بعد تتابع افعالهم واقوالهم واختاره صاحب البحر قال ان هذه الجملة والتي بعدها
من تفاصيل الكذب ونتائجه **قوله** وما روي عن سلمان رض الله عنه حينئذ يكون معطوفا على
يقول والضمائر التي فيها عائدة الى من فلا يكون مانعة عن الحمل على هذه الرواية **قوله**
لم يا توا بعد اي كانوا في ما لم يكونوا خلقوا حين نزولها والجمهور على انها نزلت على المنافقين
الذين كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومراد المصنف رضي الله عنه
من ذلك التوفيق بين الروايتين ولا اشعار باحدى الروايتين بما يمكن حملها على الاخرى
فلا منافاة بينهما **قوله** لان الاية متصلة بما قبلها يعني ان اهلها اهل ما قبلها بالضرورة فهي
تعليل لقوله فلعله **قوله** والفساد خروج الشيء من الاعتدال والصلاح ضده اراد بالاول خروج
عن حالة الاستقامة وكونه منتفعا به وبالثاني الحصول على حال الاستقامة النافعة
قوله وكان من فسادهم في الارض هيج الحروب وكان القياس ان يقول من افسادهم
اذ الهيج متعلق بقرينة قوله يخادعون المسلمين ولكنه عبر عنه بالفساد مبالغة او نقول انه هاج
متعد ولا يتعدى يقال هاج الشيء يهيج واهتاج ثار وهاجه غيره واراد ههنا اللازم
ولا فالمتعدي افساد وهذا مبني على انه لو تعلق الجار في قوله بمخادعة المسلمين بالفتن
لا بهيجا والحق ان الافساد جعل الشيء فاسدا وصنيعهم ليس كذلك ولذلك قال فيما بعد
فان ذلك يؤدي الى فساد ما في الارض بان الكلام من باب المجاز باعتبار ما يؤول اليه
ثم الفساد ان ممالاة المنافقين مع الكافرين ومخالطتهم بهم لما مالوا الى الكفار مع انهم
في الظاهر مؤمنون اوهم ذلك ضعف الرسول عليه السلام وضعف انصاره فكان يجري
الكفار على اظهار عداوته ونصب الحرب وطمعهم وطمعهم في الغلبة وفيه فساد عظيم
قوله وممالاة الكفار عليهم في الصحاح يقال امليت له في غيه اذا اطلت وامليت له اي امهلته
وطولته وامليت للبعير اذا اوسعت له في قيده **قوله** من الناس والدواب والحرث قال تعالى
واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل وفيه اشارة الى ان
صنيعهم يؤدي الى فساد عام ديني ودنيوي **قوله** ومنه اظهار المعاصي اي من جملة
الفساد الناشئ من جهتهم في الارض ان الارض كانت قبل ان يبعث النبي عليه السلام فيها
الفساد فكان يعمل فيها المعاصي فلما بعث النبي عليه السلام ارتفع الفساد وصلحت الارض
فاذا عملوا بالمعاصي فقد افسدوا في الارض بعد اصلاحها **قوله** مما يوجب الهرج والمرج
اي القتل والاضطراب في الصحاح الهرج الفتنة والاختلاط ومرج الدين اختلف
واضطرب ومرج الامر بالكسر مرجا بالتحريك واما سكونها فلازدواج الهرج وكذلك لان الفساد

بالشرايع بزيل العدوان كل احد منا ز وحقنت الدماء وسكنت الفتن فكان فيها اصلاح الارض
وصلاح اهلها واما اذا ترك التمسك بها واقدم كل احد هواه لزم الهرج والمرج فيخل بالنظام قوله
ورد للناصح علي سبيل المبالغة حيث قصروا انفسهم علي الاصلاح واتوا بالاسمية الدالة علي
ان ذلك شانهم المستمر قوله فان شاننا ليس الا الاصلاح وان حالنا متمحضة عن شوائب الفساد
وهو من قبيل قصر الافراد فانه نهيهم عن الافساد يشعر بان فيهم افساد ا فادعاء القصر
علي الاصلاح من غير شائبة الافساد وذلك انهم لما توهموا من النهي عن الفساد الحكم
عليهم بانهم يخلطون الافساد بالاصلاح فقصروا انفسهم علي محض الاصلاح الذي
لا يشوبه شي من وجود الافساد من باب قصر الافراد واختاروا انما تنبيها علي ان ذلك بين لا مرية
فيه قال الامام الرازي هذا اشارة الي ما قالوا من ان الشرط في انما ان يدخل علي حكم لا يعتد به تحقيقه
اي لا ينبغي ان يشك فيه فيكون بينا في نفس الامر او بحسب العادة قوله لان انما تفيد
قصر ما دخله علي ما بعده تعليل لقوله فان شاننا الخ وقوله قصر ما دخله اي سواء كان
موصوفا او صفة كما رمز اليه بالمثالين قال ابو البقاء ما في انما كافة لان عن العمل وهي
انما عملت لاختصاصها بالاسم وتفيد حصر الخبر فيما اسند اليه الخبر وفي بعض المواضع يفيد
اختصاص المذكور بالوصف قوله انما قالوا ذلك لانهم تصوروا الفساد في صورة الصلاح وذلك
انهم اعتقدوا في دينهم انه هو الصواب فكان سعيهم لاجل تقوية ذلك الدين لاجرم
قالوا انما نحن مصلحون لانهم لاعتقادهم ما سعوا الا لتطهير وجه الارض عن الفساد وانه
لما نشر لا تفسدوا ببداية المنافقين للكفار فقوله انما نحن مصلحون يعني بر هذه المداراة سعي
في الاصلاح بين المسلمين والكفار فكانهم قالوا انما نقصد الاصلاح بين المسلمين والكفار
ولانهم ظنوا ان مصافاة الكفار صلاح في الدنيا لانهم اعتقدوا ان الدولة انكانت على النبي
للنبي عليه السلام فقد امنوا بمتابعته وان كان للكفار فقد امنوهم بعضا فاتهم والاقرب
في مرادهم ان يكون نقيضا لما نهوا عنه هو الافساد في الارض فان قوله انما مصلحون كالمقابل
قوله رد لما ادعوه ابلغ رد الي اخره اي على طريق القصر القلبي بمعنى انهم مقصورون على الافساد
ليسوا من الصلحين في شي اصلا مع المبالغة فيه بالوجوه الخمسة التي ذكرها وهي الاستيناف
الي للتعيين لتمكن الحكم في ذهن السامع فضل تمكن لوروده بعد الطلب فان الحاصل بعد التعب
والطلب اعز من المنساق بلا طلب وردعاهم الاصلاح بالوجه الذي ذكروا مع التوغل في
الفساد لما يسوق السامع بعرفه حكم الله تعالي فيهم والتصدير بحرفي التاكيد وتعريف الخبر
فانه قد يكون لقصر المسند اليه علي المسند كما يكون لقصر المسند بحسب المقام وان كان الشائع هو
الثاني وتوسيط الفصل فانه يفيد تاكيد القصر كما لا يخفي وفي الفائق تعريف المسند يفيد
قصر المسند اليه علي المسند ومعنى ان الله هو الدهر ان الخالق للحوادث لا غير الخالق والاستدراك

بكن

بلكن لا يشعرون للدلالة علي ان كونهم مفسدين قد ظهر ظهور المحسوس لكن لا حس لهم
ليطلعوا عليه قوله وتصديره بحرفي التاكيد لان كلا من الا وان تفيد تاكيد الحكم
وتحقيقه قوله فان همزة الاستفهام التي للانكار اذا دخلت علي النفي افادت تحقيقا
الخ يعني ان الا مركبة من همزة الاستفهام وحرف النفي لاعطاء معنى التنبيه علي تحقق
ما بعدها لان انكار النفي تحقيق للاثبات ولكونها من هذا المنصب من التحقيق لا يكاد يقع
جملة بعدها الا مصدرة بنحو ما يتلقى القسم هذا ما ذهب اليه الراغب والزمخشري ومذهب
الجمهور انه لا تركيب فيهما بل هما موضوعان كذلك وقيل معنى حقا وجوز هذا القائل
ان يفتح ان ما بعدها كما يفتح بعد حقا وفيه بعد لا يخفي قوله بما يتلقى به القسم يعني بان
والنفي وذلك لمشاركتها القسم في التاكيد قوله واختها اما التي من طلائع القسم جمع
طليعة وطليعة الجيش ما يتقدم منه استعيرت للمقدمة قوله وان المعرفة عطف على الا قوله
وتوسيط الفصل لرد ما في قلوبهم الي وصف في موضع الحال والمعنى ان توسيط الفصل
يفيد المبالغة في الردع ما فيه من رد التعريض للمؤمنين وبيان الرد انهم لما ادعوا قصر
انفسهم علي الاصلاح قصر افراد ورد دعواهم بطريق قصر القلب بانهم مقصورون
علي الافساد لا يتجاوزونه الي الاصلاح فان تعريف الخبر مفيد للحصر وضمير الفصل يؤكده
ويقويه وان جعل بان التعريض زائد علي اصل القصر الوارد لرد تلك الدعوي قوله ولا استدراك
بقوله لا يشعرون اي لا يشعرون ان ما يفعلونه فساد وصلاح لا تزيد علي كونهم مفسدين
قد ظهر ظهور المحسوس لكن لا حس لهم ليدركوه او لا يشعرون ان الله يطلع نبيه علي السلام
فسادهم وكانه يدعي انه اطلاعه عليه السلام علي فسادهم قد ظهر ظهور المحسوس لكن
لا حس لهم ليطلعوا عليه ولا قول اظهر وامس بالمقام قوله فان كمال الايمان بمجموع الامرين
الخ وذلك الله تعالي لما نهاهم في الاية المتقدمة عن الفساد في الارض امرهم في هذه الاية
بالايمان لان كمال حال الانسان لا يحصل الا بمجموع الامرين وهذا بناء علي ان الاعمال داخلة
في كمال الايمان لا في حقيقته قوله كما امن الناس اي معروفا بالاخلاص بعيدا عن النفاق قوله
في حيز النصب علي المصدر اقامة الصفة مقام موصوفها والتقدير ايمانا مثل ايمانهم اي
مشابها له فيكون التشبيه بين مضمون الجملتين بمعنى حققوا ايمانكم كما حققوا ايمانهم
وهذا خلاف مذهب سيبويه فالنصب عنده في هذا ونحوه علي الحال من المصدر المضمر
المفهوم من الفعل السابق فان اقامة الصفة مقام الموصوف انما تجوز في مواضع ان يكون الصفة
خاصة بجنس الموصوف او واقعة خبرا او وصفا لظرف او حالا او مستعملة استعمال
الاسماء وهذا لا يقاس عليه نحو الابطح والابرق قوله وما مصدرية اي امنوا كايمان
الناس ورجحه صاحب العريان فيه ابقاء الكاف علي العمل وهو الاصل ثم انها توصل اما بالماضي

او بالمضارع المتصرف وقد لا تتصل بغير المتصرف وفي وصلها بالجملة الاسمية خلاف عدم الجواز وبه
جزم في الصحيح والجواز واليه ذهب الاعلم واورده في قوله واصل خليلك ما التواصل ممكن فلانت
انز هو عن قليل ذاهب قوله او كافة بكف عن العمل قوله مثلها في ربما اي كافة مثلها في ربما
ربحت فكما في ربما يود الذين كفروا الاية وقد التزم ابن السراج وابن علي في الايضاح ان
الفعل الواقع بعد رب المكفوفة لا يكون الا ماضيا لانها للتقليل في الماضي وهذا عند بعض البصريين
وبعضهم قالوا ما ليست بكافة بل نكرة بمعنى شي موصوفة بيود ويتعلق رب في محذوف اي تحقق
قوله فالمراد به الكاملون في الانسانية الخ يعني ليس المراد جميع الناس فان جميع
الناس لم يؤمنوا بل المعنى كما امن الكاملون في الانسانية والنظر في هذا اما الى غير قصور المؤمنين
او الى كمال المؤمنين والاول ابلغ في هذا المقام والنصان على الوجهين والوجه مختلف
ثم في كون اللام للجنس وجهان الاول ان المؤمنين هم الناس في الحقيقة لانهم الذين اعطوا
الانسانية حقها لان فضيلة الانسان على سائر الحيوانات بالعقل المرشد والفكر الهادي والثاني
ان اكثرهم كانوا مسلمين وهولاء المنافقين كانوا منهم وكانوا قليلين ولفظ العموم قد يطلق
على الاكثر والمراد ههنا هو الاول وهو الراجح ولذا قدمه قوله يستعمل لما يستجمع للمعاني
المخصوصة الخ يعني يراد بالمعرف بلام الجنس البعض الكامل في خواص الجنس وفضائله بادعاء
انحصار الجنس فيه بالنسبة الى كماله وقد يعتبر مثل هذا في النكرة قوله ومن هذا الباب اي
نفي الجنس عمن لا توجد خواصه المقصودة منه قوله ونحوه يعني فانهم ليسوا صما وبكما وعميا
في الحقيقة لكن لما انتفى منهم فوائد السمع والكلام والابصار وثمراتها المقصودة ههنا
سموا بذلك قوله وقد جمعهما اي الجنس مطلقا والكامل قوله اذ الناس ناس والزمان زمان
صدره ديار بها كان كنا نحبها فان المعنى اذ الناس كله ناس كاملون لا قصور فيهم كما ان
جنس الزمان كله زمان كامل لا فتور فيه قوله او للعهد والمراد به الرسول عليه السلام ومن
معه اي ومن آمن الخ فانهم من حيث انهم مقاتلون ومبغوضون عندهم يكونون كانهم
نصب عين المنافقين سيما المؤمنون الذين من ابناء جنسهم كعبد الله بن سلام واشياعه
قوله او من اهل جلدتهم لانهم عبر عنهم عن خوف لظهرهم لما غاظهم من ايمانهم ولعل اسقاط
لفظ اهل احسن كما في الكشاف وفي الحديث جلدتنا قال ابن الاثير اي من انفسنا وعشيرتنا
قوله فالمعنى امنوا ايمانا مقرونا بالاخلاص الخ المفهوم منه كلام وهم المؤمنون المنافقون
بعضهم لبعض كما ذكر في بعض كتب التفسير وحينئذ يجب ان يحمل قولهم انؤمن كما امن السفهاء
على انه مقول فيما بينهم لا في وجه المؤمنين ولا الزام كونهم مجاهرين لا منافقين واستدل
به على قبول توبة الزنديق في الصحاح الزنديق من الثنوية معرب وهو في عرف الفقهاء من يبطن
الكفر مصرا عليه ويظهر الايمان بغير والعلماء استدلوا بهذه الاية ان توبته مقبولة وهو

عند الجمهور ان تاب قبل الاستشهاد بذلك قبلت والا فلا خلافا لابي حنيفة رح فان عنده الاصح
انها تقبل قبل الظفر به وبعده لا بل يقتل كالساحر والداعي الى الالحاد والاباحي قوله وان
الاقرار باللسان ايمان والا لم يفد التقليد التقييد به بمعنى استعد بهذه الاية على ان من اظهر
الايمان وجب اجراء حكم المؤمنين عليه وتجويز خلافه لا يطلقا يطعن فيه بان قوله امنوا
قيد بقوله كما امن الناس فلو لم يحصل مسمى الايمان بمجرد الاقرار لكان قوله امنوا كافيا في هذا
المطلوب لانه لو لم يكن ايمانا لما تحقق مسمى الايمان الا اذا حصل فيه الاخلاص فكان قوله امنوا كافيا
في تحصيل المطلوب وكان قوله كما امن الناس لغوا ولعل المستدل به هو الكرامية وقد سبق الخلاف
معهم فيمن تفوه بالشهادتين فارغ القلب عما يوافقه ويخالفه واما من ادعى الايمان وخالف قلبه
ولسانه فكافر بالوفاق ولعل هذا هو السر في عدم تعرض المصنف رضي الله عنه للجواب ويجاب
عنه بان الايمان الحقيقي عند الله تعالى والمعتبر في الشرع هو الذي يقترن به الاخلاص اما في
الظاهر فلا سبيل اليه بالاقرار يعني انه بمجرد الايمان انما يعد ايمانا نظرا الى الظاهر فلا جرم افتقر فيه الى
تاكيد بقوله كما امن الناس قوله واللام مشار بها الى الناس اي الكاملين او المعهودين على ما
ذكر وذكر المعهود بلفظ اخر غير مضر قوله او للجنس باسره وهو اما جنس السفيه كما هو راي
بعض الاصوليين او جنس السفهاء على ما هو قانون العربية قوله وهم مندرجون فيه على
زعمهم يعني اذا كانت اللام للجنس يندرج فيه الذين جرى ذكرهم بلفظ الناس لاعتقادهم
انهم اعرف الناس سفها وهي وان كان شاملا للذين سبق ذكرهم وتعينهم الا ان سوق الكلام
لهم دخولهم فيه دخولا اوليا قوله وانما سفهوهم لاعتقادهم فساد رايهم يعني انما سمي المنافقون
المسلمين بالسفهاء قوله لاعتقادهم الخ بناء على ان اللام للجنس في السفهاء كما ان الوجهين بناء على انها
للعهد كان اختلاف الوجه والحاصل ان السفاهة على الاول ما هم عليه من الباطل على زعمهم كان
الفقر على الثاني ومفارقة دينهم على الثالث زعما منهم ان المرشد ما يقابل ذلك كالذي هم عليه
من الحق في ظنهم او البصارة بالرياسة والثبات على دينهم ونعم فراءة قوله فان اكثر
المؤمنين كانوا فقراء الى اخره وذلك ان اكثر المنافقين كانوا من اهل الخطر والرياسة واكثر
المؤمنين كانوا فقراء وكان عند المنافقين ان دين محمد عليه السلام باطل والباطل لا يميله الا
السفيه فلهذا نسبوهم الى السفاهة ثم ان الله تعالى قلب عليهم هذا اللقب قوله او للتجلد
وذلك انه قد غاظهم ايمانهم فقالوا ذلك على سبيل التجلد توقيا من الشماتة بهم قوله وخفة
راي اي ضعفه قوله يقتضيهما نقصان العقل قال عليه السلام شارب الخمر سفيه لقلة
عقله قوله رد ومبالغة في تجهيلهم وذلك انه يقول بعضهم لبعض انؤمن كما امن السفهاء
سفيه بن فلان وسفيه ابن فلان والرسول عليه السلام يعرف ذلك فقال الله تعالى الا انهم
هم السفهاء ردا ومبالغة وقد سبق وجه المبالغة في قوله تعالى الا انهم هم المفسدون

وامانسمية الله تعالى المنافقين بالسفهاء فلوجوه منها ان من اعرض عن الدليل ثم نسب المتمسك به الى السفاهة فهو السفيه ومنها ان من باع اخرته بدنياه فهو السفيه ومنها ان من عادى محمدا عليه فقد عادى الله فهو السفيه ولاجهل ممن باع اخرته بدنيا غيره **قوله** وانما فصلت الاية بلا يعلمون الخ التفصيل من الفاصلة كما ان التقفية من القافية يقال فصلت الاية اذا جعلت لها فاصلة والمعنى انما جعل قوله لا يعلمون فاصلتها **قوله** لانه اكثر طباقا لذكر السفه اى الجهل فيكون ذكر العلم معه احسن طباقا له **قوله** ولان الوقوف على امر الدين الذي يعني الوقوف على ان المؤمنين على الحق وهم على الباطل امر عقلي نظري واما النفاق وما فيه من البغي يفضي الى الفساد في الارض فضروري جار مجرى المحسوس **قوله** وانه مما يدرك بادنى تفطن فكانه هذا بناء على ان شعرت بمعنى ادركت وفطنت كانه في قوله تعالى وما تشعرون على ان شعرت بمعنى احست **قوله** قالوا امنا اي اخلصنا بالقلب لان الاقرار باللسان كان معلوما منهم فلا يحتاجون الى بيانه انما المشكوك فيه الاخلاص بالقلب فيجب ان يكون مرادهم من هذا الكلام فيما ذكروه للمؤمنين ذلك ولان قولهم للمؤمنين امنا يجب ان يحمل على نقيض ما كانوا يظهرونه لشياطينهم واذا كانوا يظهرون لهم التكذيب بالقلب يجب ان يكون مرادهم من هذا الكلام فيما ذكروه للمؤمنين التصديق بالقلب **قوله** بيان لمعاملتهم مع المؤمنين والكفار الى قوله فليس بتكرير كانه قيل ان هذه الاية تكرار بعد قوله ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر الاية لان معناها دعوى ثبوت الايمان ونفي الايمان عنهم ومعنى هذه الاية ايضا كذلك فما معنى التكرار اجاب بمنع التكرار لان جهة مساق الاية الاولى تخالف لهذه الاية فان الاولى سيقت لبيان مذهب المنافقين والثانية سيقت لبيان حالهم مع المؤمنين قال في الكشف ولو لم يكن الغرض ابانة ما لزم التكرار ايضا لان المعنى ومن الناس من يتفوه بالايمان نفاقا للخداع وذلك التفوه عند لقاء المؤمنين وهذا ليس بتكرار بل فيه تقييد وزيادة بيان وانهم ضموا الى الخداع الاستهزاء ولا يتفوهون بالكلمة الا عند الحاجة **قوله** ثم اخذ بيده على فقال مرحبا بابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم حكي ان عليا رضي الله عنه قال له اتق الله ولا تنافق فان المنافقين اشر خليقة الله فقال له عبد الله مهلا يا ابا الحسن ان تقول هذا والله ايماننا كايمانكم وتصديقنا كتصديقكم ثم انهم لما افترقوا فقال لاصحابه كيف رايتموني فعلت فاثنوا عليه خيرا **قوله** يقال لقيته ولاقيته اذا صادفته الخ قيل اذا اسند الفعل المسند الى المتكلم بابي يجاز في صلة الكلام ان يقال بالخطاب والغيبة واما اذا كان في موضع الجزاء فحق العبارة ان يقال بالخطاب للتطابق في الاسناد الى المخاطب يعني اذا قيل لاقيته ولقيته اي صادفته يجوز فيه الوجهان واذا قيل اذا صادفته يتعين فيه الخطاب **قوله** بحيث بلغني ان يلقاه غيرك **قوله** لتضمين معنى الى اذا قيل لاقيته ولقيته اي صادفته الا انها اي بحروفهم

قوله فان الجاهل بجهله الجازم الخ بيان للمبالغة في تجهيلهم والباقي بجهله صلة الجهل المركب فيه يقول الشاعر
جهلت ولم تعلم بانك جاهل وذاك لعمري من تمام الجهالة

منهي اليهم **قوله** والمراد بشياطينهم الذين ماثلوا الشياطين الى قوله او كبار المنافقين الخ يعني ان يقول في الشياطين المراد بهم الكفار لم يمتنع اضافة هذا القول الى كل المنافقين فيكون الاضافة اليهم لمشاركتهم في الكفر ومن حمل الشياطين على كبار المنافقين حمل هذا القول على انه من صغارهم فكانوا يقولون امنا واذا عادوا الى كبارهم قالوا انا معكم ولا شبهة في ان المراد بالشياطين اكابرهم وهم اما الكفار واما اكابر المنافقين لانهم الذين يقدرون على الفساد في الارض واما الاصاغر فلا فيكون لفظ الشياطين مستعارا للماحضين او الكبار المنافقين استعارة تبعية **قوله** وبشهد له قولهم تشيطن فان ثبوت النون في التصاريف دليل على اصالتها **قوله** انا معكم اصله اننا حذف النون الوسطى في القول الصحيح كما حذفت في انا اذا خففت قال تعالى وان كل لما جميع الاية ومعكم ظرف قائم مقام الجزاء اي امنون معكم **قوله** خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعلية والشياطين بالجملة الاسمية المؤكدة بان لانهم قصدوا بالاولى دعوى احداث الايمان الخ كانه قيل لم تركوا في مخاطبة المؤمنين التكرير لايمانهم واكدوا في مخاطبة الشياطين الذين لا ينكرون مقالتهم فلا يحتاج اشار الى الجواب بوجهين الاول انهم اختاروا في الخطاب الاول الفعلية لان دعواهم احداث الايمان منهم وترك التاكيد لعدم الباعث من المتكلم والرواج والقبول من السامع واختار الاسمية والتاكيد بان في الخطاب الثاني لان دعواهم الثبات على اليهودية ولوجود الرغبة والنشاط من المتكلم والرواج والقبول من السامع والثاني انه ليس ما خاطبوا المؤمنين جديرا باقوى الكلامين لانهم كانوا في ادعاء حدوث الايمان منهم لا في ادعاء انهم في الدرجة الكاملة منه اما لان انفسهم لا تساعدهم على المبالغة لان القول الصادر عن النفاق والكراهة لا يحصل معه المبالغة واما لعلمهم بان ادعاء الكلام في الايمان لا يروج على المسلمين بخلاف كلامهم مع الكفار والاخوان فانهم كانوا عن اعتقاد وعلم ان المستمعين يقبلون ذلك منهم فلا جرم كان التاكيد لايقا به فان قلت هذا يدل على ثبوت القوة والكثرة للكلام الذي مع المؤمنين مع انه لا تاكيد فيه قطعا وهي بد افعال التفضيل عن معناه انما يجوز اذا لم يستعمل باحد الامور الثلثة وههنا قد استعمل بالاضافة قلت المراد بالقوة والكثرة المعنى اللغوي لا الاصطلاحي ولا شبهة في ان للكلام الصادر عن العاقل غير اللاغي قوة وكثرة ولو في الجملة **قوله** تاكيد لما قبله لان المستهزي بالشيء المستخف به مصر على خلافه بيان لسبب ترك العطف بين كلاميهم وذلك لان معنى انا معكم الثبات على الكفر واليهودية وقوله انما نحن مستهزؤن رد للاسلام والاسلام نقيض الكفر واليهودية لان المستخف بالشيء منكر له تاكيد للثبات عليه لان رد نقيض الشيء تاكيد لثباته ومقرر له قال السكاكي لما كان المراد بانا معكم هو انا معكم قلوبا وكان انا نوهم اصحاب محمد عم الايمان دفع قوله انما نحن مستهزؤن مقرر له قال التفتازاني انه بيان لانا معكم لان حكمه وان دل بانا المعنى اللغوي وهو الايضاح وهو موجود في انما نحن مستهزؤن فان قلت البيان يجب ان يكون اوضح من المبين وذا لا يكون الا بعد الابهام في انا معكم قلت فيه ايضاح بالنسبة الى الابهام التقديري على احتمال ان يتوهم ان معناه انا معكم ظاهرا ونظيره قوله تعالى الا بعدا لعاد قوم هود من انه لدفع الابهام التقديري

وقد صرحوا بذلك هناك قوله او بدل منه لان من حق الاسلام نفي عظم الكفر وهذا بناء على انه يكفي في البدل
تصادق الثبات على الباطل والمستهزئ بالحق ولا حاجة الى اعتذار اللازم في اخذ اللازم ثم لا يخفى ان
الثاني اوفى بالمقصود لما في الاول من شائبة النقص حيث يوافقون المسلمين في بعض الامور وذلك
لانهم قصدوا ابقوهم الاول تصلبهم في دينهم وفيه بعض النقص حيث يوافقون المؤمنين في بعض الامور
فالاولى بهذا القول الدال على تعظيم الكفر تحقير الاسلام واهله قال التفتازاني والظاهر انه بمنزلة بدل الكل و
وارباب البيان لا يقولون بذلك في الجمل التي لا محل لها ويعنون بما لا محل له ما لا يكون خبرا او صفة او حالا
واذا كان في موقع المفعول للقول انتهى يعني وانما يقولون ببدل الاشتمال والبعض وعلى هذا فالظاهر
انه بدل الاشتمال كما في قوله اقول له ارحل لا تقيمن عندنا والا فكن في السر والجهر مسلما واستيناف وقد يرجح
هذا الوجه بكثرة الفائدة وقوة المحرك للسؤال وظهور مظنة السؤال ثم الاوجه انه بيان لترك العاطف
والمحكي واما تركه في الحكاية فللموافقة فيما هو بمنزلة الكلام كلام واحد قوله فكان الشياطين قالوا لهم الخ و
وذلك لانه لما كان في الكلام نوع قصور عن افادة ما هم بصدده من تصلبهم في دينهم الباطل والمقام
مقام الاعتناء بشانهم لانهم كانوا يتعاطون ما يشعر ظاهره بخلاف ذلك استانفوا العقد بانهم معظمون
الكفر او انهم يحدثون فيه لانهم شددوا الاعضاد الكفر بالاستخفاف بالحق واهله قوله والاستهزاء الاستخفاف
والسخرية اي الاستهزاء عبارة عن اظهار موافقة مع ابطان ما يجري مجرى السوء على طريقة السخرية قوله
يجازيهم على استهزائهم الخ لما كان الاستهزاء بمعنى السخرية محالا على الله تعالى لكونه غير منفك عن
التلبيس والجهل كما حكى الله تعالى عن موسى عليه الصلوة والسلام انه قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين
في جواب اتتخذنا هزوا اشار الى تاويله بوجوه اربعة ومدار الاول ليس على اعتبار الاستهزاء في جانب
المستهزئ بهم كما ان مدار الاخرين على اعتباره في جانب المستهزئ قوله سمي جزاء الاستهزاء باسمه يعني
ما اراد الله ان يفعل بهم جزاء على استهزائهم سماه استهزاء لان جزاء الشيء يسمى باسم ذلك الشيء لما بين
الفعل وجزائه من المماثلة القوية والملابسة الكبيرة على ما هو طريقة المشاكلة وهو ان يذكر الشيء بلفظ
غيره لوقوعه في صحبته قوله اما المقابلة اراد بقصد المقابلة فاندفع ما قيل المقابلة في اللفظ انما تحصل
بعد استعماله ومجاز المجاز لا بد ان يكون قبل الاستعمال قوله او لكونه مماثلا له الخ والمجرور باضافة
الجزاء والجزء لا اصل الفعل في القدر تحقيقا لمعنى الجزاء فعلى هذا فهو استعارة تبعية للمشابهة في القدر
قوله او يرجع وبال الاستهزاء عليهم اراد بذلك الجزاء الدنيوي كما ان في الوجه الاول الجزاء الاخروي
فالمعنى ان ضرر استهزائهم بالمؤمنين راجع اليهم وغير ضار للمؤمنين فيصير كان الله يستهزئ بهم
فاندفع ما يقال ان العطف باو ليس كما ينبغي من حيث ان مؤداهما واحد قوله او ينزل بهم الحقارة
والهوان الذي هو لازم الاستهزاء يعني ان من اثار الاستهزاء حصول الحقارة والهوان لما بينهما من
المسببية في الوجود والسببية في التصور يعني ان علاقة هذا المجاز من اقوى العلاقات وهي السببية
الغائية فهو من اطلاق السبب على المسبب نظرا الى التصور وبالعكس نظرا الى الوجود فان الغاية

سبب باعتبار

سبب باعتبار الاول ومسبب باعتبار الثاني فايدته الاشعار بان مذهبهم حقيق بالاستهزاء والسخرية
قوله او يعاملهم معاملة المستهزئ اراد انه من قبيل الاستعارة التبعية حيث اطلق الاستهزاء على
ما صورته صورة الاستهزاء قوله فاجراء احكام المسلمين عليهم من الجوازية والمناكحة وغيرهما وبانه
تعالى يطلع الرسول عليه الصلوة والسلام على اسرارهم مع انهم كانوا يبالغون في اخفائها قوله كما فتح
لهم وهم في النار بابا الى الجنة عن ابن عباس رضي الله عنهما اذا دخل المؤمنون الجنة والكافرون النار فتح
الله تعالى من الجنة بابا الى الجحيم في الموضع الذي هو مسكن المنافقين فاذا رأى المنافقون الباب اخذوا
يخرجون من الجحيم ويتوجهون الى الجنة واهل الجنة ينظرون اليهم فاذا وصلوا الى باب الجنة فهناك
يغلق الباب قوله وانما استونف الخ والغرض من وقوع الاستيناف فيه ان حكاية حال المنافقين في الذي
قبله لما كانت تحرك السامع ان يسال ما مصيرهم وعقبى امرهم وحالهم وكيف معاملة الله تعالى معهم لم يكن
من البلاغة ان يعرى الكلام عن الجواب بوصل الصبر الى الاستيناف مطلقا هنا نكتة وهي الاشارة الى شناعة ما
ما ان يكون وغاظته على القلوب والاسماع بحيث يتوجه السوال عن عاقبة حالهم وكيف معاملة الله تعالى
والمؤمنين معهم بحيث استونف على الوجه الذي استونف طبق المفصل فكونه في غاية الجزالة والفخامة
قوله ولم يعطف الخ اي لم يعطف على الكلام الذي قبله ليدل على انه تعالى يكفي مؤنة عباده المؤمنين
وينتقم لهم تعظيما لشانهم وعلى ان استهزاء الله تعالى بهم الاستهزاء العظيم الذي يصير استهزاؤهم
في مقابلته كالعدم وانما لم يتعرض المصنف رضي الله عنه لنكتة التي ذكرناها بل لما في الاستيناف الخاص
وهو الصدر بذكر الله تعالى الجامع لصفات الكمال دون ذكر المؤمنين مع انهم الذين يستهزئ بهم المنافقون
وكان ينبغي ان يعارضوا الا انه تعالى كفاهم المؤنة ولم يحوجهم الى المعارضة باستهزائهم مجرد الاستخفاف
والسخرية بل تولى مجازاتهم باستهزاء يضمحل في جنبه استهزاؤهم وفي هذا من التعظيم والتفخيم
شان المؤمنين قوله وان استهزاءهم لا يؤبه له الخ في الصحاح يقال فلان لا يؤبه اي لا يبالي به
وظاهر كلامه مشعر بان هذه الدلالة غير مستفادة من نفس الاستيناف الا انه من تصدير الاستيناف
بذكره تعالى فكانه قال انما استانفه بذكر الله تعالى دون المؤمنين للتنبيه في الدلالة المذكورة
قوله ايماء بان الاستهزاء يحدث حالا فحالا ويتجدد حينا فحينا اما الحدوث فلكونه فعلا واما
كونه حينا فحينا فلان المضارع يدل على الزمان المستقبل الذي ينقلب شيئا بعد شيء على الاستمرار
فيناسب ان يقصد به استمرار ما يقاربه من الحدوث استمرارا تجدديا قوله نكايات الله تعالى يقال
نكيت في العدو نكاية اذا قتلت منهم وجرحت قال ابو النجم ننكي العدى ونكرم الاضياف قوله يعمهون
حال من ضمير يمدهم وفي طغيانهم متعلق بيمدهم ايضا او بيعمهون ولا يجوز ان يكون حالين من
يمدهم اذ العامل الواحد لا يعمل في حالين قوله كالسماد بالفتح هو الذي يقوي الارض وقيل السرقين
والرماد قوله لا من المد في العمر فانه لا يتعدى الا باللام الخ لما زعم الجبائي انه لا يجوز ان يكون يمدهم
في طغيانهم بمعنى يزيدهم فقال يمدهم ههنا ليس من المدد من المد في العمر وهو الاملاء والامهال اشار

بمعنى ان الاستيناف صح

فان مبالغتهم في كونهم مستهزئين حسب مبالغتهم في كونهم مصلحين يقتضي السوال عن معاملة الله والمؤمنين معهم صح

المصنف رضي الله عنه الى انه خطا بل من المد لوجهين احدهما ان الذي بمعنى الاملاء والامهال انما يستعمل مع اللام وليس لام هنا فوضع اللغة لا يساعد والثاني قراءة ابن كثير ويمدهم وامد يمد من المدد اذ الامداد اعطاء المدد وما جاء من المد في الغي والجواب عنه بانه من قبيل الحذف والايصال خلاف الاصل لانه لا يرتكب الا بدليل قوله والمعتزلة لما تعذر عليهم اجراء الكلام على ظاهره عندنا وتاويله عند المعتزلة فلا قالوا ان ابلاء المد في الطغيان من الافعال القبيحة التي من حقها ان تسند الى الشيطان لا الى الله تعالى ولانه تعالى ذمهم على هذا الطغيان فلو كان المد فعلا له تعالى فكيف يذمهم عليه ولانه لو كان فعلا له تعالى لبطل النبوة والقران فكان الاشتغال بتفسيره عبثا ولانه اضاف الطغيان اليهم في قوله طغيانهم ولو كان من الله تعالى لما اضافه اليهم فظهر انه تعالى انما اضافه اليهم ليعرف انه تعالى غير خالق لذلك ولانه اضاف ذلك الغي الى اخوانهم في قوله تعالى واخوانهم يمدونهم في الغي فكيف يكون مضافا الى الله تعالى قوله لما منعهم الله تعالى الطافه التي يمنحها الخ المنحة العطية ويمنح بالكسر افصح من فتحها وهذا قول الكعبي وابي مسلم الاصفهاني وفيه بحث فانما ذا اجل منع الالطاف بسبب الكفر والاصرار عليه ولا شك ان الكفر والاصرار ... عليه بسبب منع الالطاف فكان دورا قوله بسبب كفرهم متعلق بمنعهم قوله فتزايدت بسببه قلوبهم رينا وظلمة الخ في الصحاح الرين الطبع والدنس يعني سمي ما يتزايد في قلوبهم من الرين والظلمة مددا اي ذلك التزايد واسند اليه امدادا واعطاء الى الله تعالى اسناد الفعل الى السبب البعيد فالمجاز في المسند والاسناد جميعا من قبيل اسناد الفعل الى السبب البعيد فالمجاز في المسند والاسناد جميعا من قبيل اسناد الفعل الى المسبب وذلك انه بسبب تزايد الظلمة والدنس يد في قلوبهم او تحكم على الكفر او انقادا للشيطان على اغوائهم يعني انه يسند فعل الشيطان الى الله تعالى لانه بتمكينه واقداره التخلية بينه وبين اغواء عباده فاندفع ما يقال ان اضافة الطغيان اليهم لا ينافي ان يكون الطغيان فعل الله تعالى فان الفعل الاختياري للعبد له اعتباران من حيث وجوده وحدوثه فهو بهذا الاعتبار مخلوق لله تعالى ومن حيث وقوعه على سبيل الاختيار مغاير عن الفعل الضروري وهو الكسب منسوب الى العبد قوله او مكن الشيطان من اغوائهم الخ عطف على منعهم والفرق بين الوجهين بان المجاز على الاول كما اشرنا في المسند حيث سمي ما به يتزايد الرين من خذلان الله تعالى ومنع الالطاف مددا في الطغيان وفي الاسناد ايضا حيث اسند اليه ذلك جواب لما قوله واضاف الطغيان اليهم لئلا يتوهم الخ ان فعلهم الذي حق ان يضاف اليهم ويختص بهم دفعا لتوهم انه مضاف اليه تعالى خلقا ومشيئة فلولا هذا الاختصاص لكان التصريح بالاضافة لغوا على ما هو شان اللالكات البيانية والاشارات الخطابية وليس المراد جعل الاضافة دليلا على مجازية الاسناد ليتوجه ما في الكشاف من ان العكس اظهر يعني ان الامور المخلوقة لله تعالى اذا قامت بالعبد كالحسن والقبح والسواد والبياض تضاف اليه تعالى اضافة حقيقة فلا دلالة في

واعطاه الله المدد تعالى والمجاز على الثاني في الاسناد خاصة حيث اسند الى الله للتحقيق الذي هو فعل الشيطان الى الله تعالى لانه باقداره وتمكينه قوله اسند ذلك مع

الاضافة

الاضافة على كون الطغيان بايجاد الله تعالى وحاصل الجواب ان الطغيان لما كان مما كسب العبد استقلالا من غير ان يتعلق به تعالى خلق وجب ان يضاف اليه لا الى الله تعالى اشعارا بهذا الاختصاص لا الاختصاص باعتبار الخلق والايجاد فانه معلوم من تماديهم في الطغيان بلا احتياج الى الاضافة قوله وصدق ذلك اي كون الاضافة في نية المجاز قوله وكان اصله يمدهم الخ لما ورد عليه انه لا يجوز في اللغة تعديته بمد في المعنى الاملاء والامهال انما يستعمل مع اللام احتاج رحمه الله الى انه من قبيل الحذف والايصال تدبينا ما فيه هناك على انه يصلح ذلك ولكنه يفيد انه تعالى يمدهم ليعرض ان يكونوا في طغيانهم يعمهون وذلك يفيد الاشكال واجاب القاضي من المعتزلة ليس المراد انه تعالى يمدهم لغرض ان يكونوا في الطغيان بل المراد انه تعالى يبقيهم ولا يلطف بهم في الطاعة فيابون الى ان يعمهوا قوله والتقدير يمدهم استصلاحا ومع ذلك يعمهون يعني انه تعالى يزيدهم في المال والاولاد طلبا لصلاحهم ولم يحصلوا اصلاحا بل مع ذلك الاحسان ومع ذلك يعمهون في الطغيان وفيه اشعار بان يعمهون خبر مبتدا محذوف قوله يجاوز في العتو الخ وذلك ان الطغي وبعني تعدى واستعلى نظائر في اللغة الا ان يعني طلب بخلاف القدر للاستحقاق الذي يجاوزه او لان اصله الطلب ويستعمل في التكبر لان التكبر طلب منزلة ليس لها باهل واما تعدى فهو ان يتجاوز المقدار في المامور اليه والوقوف عنده وعليه قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه اي يتجاوز حكم المقدار المامور اليه فيجاوزوا واعتدوا ليكون العدالة محفوظة في المجاوزة بالتعدي قوله انه لما طغى الماء اي جاوز قدره قوله والعمه في البصيرة والعمى في البصر وقيل العمه مثل العمى الا ان العمى عام في البصر والراي والعمه في الراي خاصة وهو التردد والتحير لا يدري اين يتوجه وقيل العمه والعمى والعشى نظائر في اللغة الا ان العشى قد يستضيء ببصر ضعيف والاعمى لا يرى شيئا والعمى الذي قد صار يبصر فلا يرى في تلك الحال وان كان يرى في غيرها وعن ابن قتيبة العمه ان يركب راسه ولا يبصر ما يأتي والمشهور ما ذكره المصنف رضي الله عنه الا ان بعض المفسرين قالوا الصواب ان يفسر بعني ما ذكره لانهم لم يكونوا مترددين في كفرهم بل كانوا مصرين عليه معتقدين انه الحق وما سواه الباطل قوله وهو التحير في الامر عن بعض الاعرابي انه دخل سوق البصرة وما ابصرها قط فقال رايت الناس عمهين اراد مترددين في اعمالهم واشتغالهم ثم ان المتحير في الامر الذي لا يجد مخرجا يؤديه الى بغيته كالمنافقين لما اعرضوا عن طريق الاستدلال الصادق الى طريق الحق الى الضلال والجبن لان كل ما وقع فيه الاختلاف لا يوصل الى الحق فيه الا بطريق الاستدلال والعدول عنه افات منها تقليد الرؤساء وملازمة ما عليه الاباء ومنها حب الدنيا والثروة والغنى ومنها الاقبال على اللذة وما تدعوه اليه الشهوة دون ما يدعو اليه العقل والمعرفة الى غير ذلك من الافات التي لا تحصى وحقيق بالعاقل ان يتحرز عن كيدها ويجتهد في التخلص من خدعها السلم من طريق الهلاك ويخلص الى طريق النجاة قوله الاثار ويكا والمنار علم الطريق وذو المنار ملك من ملوك اليمن واسمه ابرهة بن الحرث الرائش وانما قيل له ذلك لانه اول من ضرب المنار على طريقه في مغازيه ليهتدي بها اذا رجع قوله قال اعمى الهدى بالجاهلين العمه جمع عامه اي الذين لا يرى لهم

صدره ومهمه اطرافه في مهمه

لهم ولا دراية بالطريق صدق قوله وعمه الطرايق في عمه اي رب بادية ومفازة اطرافها متصلة ببادية ومفازة اخرى خفي طريقها على من لا دراية له بالمسالك عمي فيها بطريق الاستعارة وقيل اعمى صفة من عمي عليه الامر التبس اي تلتبس الهداية او طريقها عليه قوله اولئك الذين الاية كانه قيل ما سبب استحقاقهم الاستهزاء الابلغ والمد في الطغيان اجيب بذلك على طريق الاستيناف الجاري مجرى التعليل قوله اشتروا الضلالة واصله اشتريوا قلبت الياء الفا ثم حذفت الالف لئلا يلتقي الساكنان اي الالف والواو وقيل ان الواو هنا متحرك لان حركتها عارضة فلم يعتد بها وفتحة الراء دليل الالف المحذوفة وقيل سكنت الياء لثقل الضمة عليها ثم حذفت لئلا يلتقي الساكنان وانما حركت الواو بالضم ليفرق بين واو الجمع والواو الاصلية نحو استطعنا وقيل ضمت لان الضمة اخف من الكسرة لانها من جنس الواو وقيل حركت بحركة الياء المحذوفة وقيل ضمت لانها ضمير الفاعل مثل ان في نحن وقيل هي للجمع ثم الضلالة في اللغة الجور عن القصد وفقد الاهتداء واستعيرت للذهاب عن الصواب في الدين قوله اختاروها عليه واستبدلوها به وذلك لان الاشتراء وضع موضع الاستبدال فكذا الثمن وضع موضع البدل عن الشيء والعوض عنه فاذا اختير على الثواب شيء من الدنيا صار ذلك الشيء ثمنا عندنا عليه والعرب تجعل من آثر شيئا على شيء مشتريا له والاخر بايعا لهم في ايثار الجهل والشك والكفر على العلم واليقين والايمان كانوا كمن بدلوا شيئا بشيء فكانهم اختاروا الضلالة على الهدى واستبدلوها به فان قلت انهم لم يكونوا على الهدى قلت جعلوا لتمكنهم منه كانه في ايديهم فاذا تركوه ومالوا الى الضلالة بعد كونهم مستعدين له فقد اختاروها عليه واستبدلوها به او لان فطرتهم عليه بناء على تحقيق المبالغة قوله واصله بذل الثمن الخ بيان لمعنى الاشتراء حقيقة فانصبر له قوله من الاعيان اي لا المنافع فان تحصيلها يسمى استيجارا لا اشتراء قوله فان كان احد العوضين ناضا في الصحاح واهل الحجاز يسمون الدراهم والدنانير النض والناض ثم الاموال ثلثة ثمن محض كالنقدين ومبيع محض كالسلع ومتردد بينهما كالمكيل والموزون قوله والا اي بان كانا ناضين او غير ناضين او غير ناضيين فاي العوضين تصورته بصورة الثمن فباذله مشتر وآخذه بايع ولهذا عد بعضهم الباء في ثمن والاثمن وكذا السلع عند المقابلة بجنسها قوله ومنه اي ومن الاستعمال الاشتراء في الاعراض عما في يده محصلا به غيره بطريق الاستعارة اخذت باللمة راسا ازعرا البيت اللمة بالضم مجمع شعر الراس واللمة للمبعد والازعر الاصلع الذي لا شعر على راسه اصلا او القليل الشعر وكلثا بالاربعة من الاسنان اي مانبتها وهي الاسنان الساقطة الرؤس الباقية الاصول وقيل مغارز اسنان الصبي والجيد العنق وفي الصحاح بالدال المعنى هرمت بعد الشباب وحال الشيب شعرا بالشعر الطويل راسا اقرع وبالاسنان الواضحات منابت الاسنان وبالعمر الطويل الذي مضى عمرا قصيرا وجاء في هذا الاستدلال مسلم استبدل بالاسلام النصرانية فانه استعار الاشتراء للاستبدال النصرانية باسلامه لمشابهته اياه في مطلق الاستبدال قيل المراد بالمسلم جبلة بن الايهم فانه كان نصرانيا فاسلم وكان يوما يطوف بالكعبة شرفها الله تعالى فوقع عليه شخص في الطواف فغاظه ذلك فلطمه فمضى ذلك الشخص الى عمر رضي الله عنه فامر عمر رضي الله عنه بان يلطم جبلة بن الايهم فاستنكف جبلة ذلك وسال ان يوخره الى الغد

اعمى الهدى اي المنار بالقياس الى من لا دراية له بالمسالك حيث جعل اخفاء العلامة مع

في مقدم الشعر اثنتان من فوق واثنتان من تحت والدرد جمع دردار بضم الدالين وهو مغرز الاسنان مع

الدردور مغارز اسنان الصبي والجمع الدرادر كذا في الصحاح

فقر ليلا ولحق بالروم وتنصر وندم على ما فعل وقال في ذلك ابياتا تنصرت بعد الحق عارا للطمة ولم يك فيها لو صبرت لها ضرر فيا ليت امي لم تلدني وليتني صبرت على القول الذي قال لي عمر قوله ثم اتسع فيه الخ اي في معنى اعم مما ذكر يعني الاعراض عن الشيء سواء كان في يده او لا قوله والمعنى انهم اخلوا بالهدى الخ والظاهر ان الهدى مجاز عن الفطرة التي جبلوا عليها وهو اما في لفظ الهدى او في شبوت بمعنى انهم لتمكنهم من الهدى جعلوا كانه في ايديهم وتقدرتهم فالتجوز في نفس الهدى حيث اريد به التمكن او في نسبته اليهم حيث استعير ثبوته لهم لتمكنهم منه فالاية تحتمل كلا من المعنيين المجازيين على وجه وبيانه ظاهر من قوله الذي جعل لهم بالفطرة فعلى هذا فالمجاز في لفظ الهدى وفي ثبوته لهم فان الاشتراء يجوز ان يكون بمعنى الاختيار او الترجيح للمجاز الخ كانه قيل هب ان الشراء للضلالة والهدى وقع مجازا في معنى الاستبدال فما معنى ذكر الربح والتجارة وما كان ثمة مبالغة على الحقيقة اجاب بانه لما استعير الاشتراء للاستبدال رشح بملايم المستعار منه من الربح والتجارة لان الترشيح ما هو قرن بما يلايم المستعار منه وتشاكله يعني ان يذكر ملايم المشبه به مع لفظ المستعار وهذا مما يقوي امر المجاز ويحسنه فانه تعالى لما ذكر الشراء اتبعه بما يشاكله ويواخيه تمثيلا لخسارتهم وتصويرا لحقيقته لانهم اذا ارادوا المبالغة في الاستعارة بنوا على المستعار منه كانهم يتنوسون حديث التشبيه باول مراتب التشبيه ثم المبالغة في الاستعارة تبنوا على المستعار منه كانهم يتنوسون بذكر خواص المستعار منه ويسمى بالترشيح مثاله ان يذكر الاسد ثم يريد اسدا ثم يأخذ الوهم في تصويره الاسد ويخترع له ما للاسد من خواصه فلهذا استعير الاشتراء للاستبدال وقفاه بالربح والتجارة اللذين هما من متعلقات الاشتراء قوله تمثيلا لخسارتهم اي تصويرا لما فاتهم من فوائد الهدى بصورة خسارة التجارة قوله ونحوه تمر نزيل قال الشامي على ما هو المتعارف الشائع في الاستعمال دليل على الاسلوب مما يذكر للترشيح قد يكون باقيا على معناه الحقيقي نحو رايت اسدا كامل البراثن وقد يكون مستعارا لملايم المستعار له كما في قول الشاعر ولما رايت النسر عز ابن داية البيت اي نحو ما ذكر من الترشيح من انه لما شبه الشيب بالنسر والشعر الفاحم بالغراب استعار النسر للشيب وابن داية للشعر الاسود ورشح الاستعارتين حيث اتبعهما بذكر التعشيش والوكر فانه استعار التعشيش للحلول والنزول والوكر لجانبي الراس مع كونه ترشيحين للاستعارتين المذكورتين باعتبار المعنى الاصلي هذا النسر الشيب عز غلب ابن داية اي الغراب سمي بذلك لانه يقع على داية البعير فيأكل منها وفي الصحاح الداية من البعير الموضع الذي يقع عليه ظلفة الرحل فتعقره وسنه قيل للغراب ابن داية العش موضع الطائر الذي يجمعه من دقاق العيدان وغيرها وهو في افنان الاشجار وان كان في جدار او جبل فهو وكر ويقال للطائر الغراب وكر ان وكر للشتاء ووكر للصيف وان كان في الارض فهو ادحي وافحوص ومعنى عشش وكر يعني اتخذ عشا اي موضعا للتفريغ شبه فوديه بالوكرين والفودان الراس واللحية جاش اي غلا واضطرب من جاشت القدر اي غلت والمراد الاضطراب وقوله جاش له صدري قرينة على ان المراد بالوكرين الفودان اي جانبي الراس واللحية قوله ولذلك سمي شغافا اي بالكسر هو الفضل والربح ويطلق على النقص ايضا فهو من الاضداد

قوله ترشيح مع

تمامه
وعشش في وكريه جاش له صدري

بلغ

هذه عبارة الصحاح
اشغفت بعض ولدي على بعض فضلتهم ح

وفي الصحاح شغفت بعض اولادي على بعض اذا فضلته **قوله** واسناده الى التجارة وهو لاربابها الخ الضمير في اسناده اما للربح نفي هذا ان النفي لا مدخل له في الاسناد فيه صرح في الكشف وجعل قوله في الكشاف كيف يسند الخسران الى التجارة توسعا معناه ان الفعل اذا اسند الى غير فاعله لملابسة بينهما كالنوم في الليل كان مجازا عقليا سواء كان الاسناد مثبتا او منفيا فقوله نام ليلي وما نام ليلي مجاز وذكر التفتازاني في بابه لا يكون مجازا الا اذا اعتبر نفي الفعل ثم اسند اما اذا اعتبر اسناد الفعل ثم نفي كما في ما ربحت تجارتهم بل خسرت فحقيقة ويجاب عنه بان قصد مجرد النفي عن المحل حتى يكون حقيقة انما يكون اذا لم يوجد قرينة صارفة عنه وقد وجدت هنا فان قوله سابقا اولئك الذين اشتروا الاية ولاحقا قوله وما كانوا مهتدين في الدلالة على التجرد كان على ما واما الخسارتهم في قوله تعالى تجارتهم فحينئذ يوافق ما في الكشاف والاول اوجه **قوله** لتلبسها بالفاعل او لمشابهتها اياه يعني اسند الربح والخسران الى التجارة وهي لاصحابها اما من قبيل الاسناد المجازي الذي ان يسند الفعل الى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له كما تلبس التجارة بالمشتري واما من قبيل اسناد الفعل الى السبب فان التجارة سبب يقتضي الى الربح والخسران وهذا بناء على ان المعتبر في المجاز الملابسة للفعل كما ذهب اليه الجمهور في احد الوجهين كما ان المعتبر في المجاز التشبه بالفاعل الحقيقي في الاخر على ما ذهب اليه في الكشاف **قوله** وما كانوا مهتدين عطف على ان تلك الذين دون ربحت بعدم ترتيبه على الاشتراء بخلاف ما ربحت فانه مترتب عليه فهو لا قد اضاعوا الطلبتين الخ يعني ان الذي يطلبه التجار في تصرفاتهم امران سلامة راس المال والربح وهؤلاء قد اضاعوا الامرين لان راس مالهم هو العقل الخالي من المانع فلما اعتقدوا هذه الضلالات صارت تلك العقايد الفاسدة الكسبية مانعة من الاشتغال بطلب العقايد الحقة فهؤلاء مع انهم لم يربحوا فقد فسد وا راس المال ايضا وهو العقل الخالي من المانع فلما اعتقدوا هذه الضلالات السليم الهادي الى العقايد الحقة **قوله** السليمة عن دنس الكفر وسوء العقيدة **قوله** والعقل الضروري الخالي من شائبة الوهم وداعية الهوى **قوله** لما جاء بحقيقة حالهم عقبها بضرب المثل زيادة في التوضيح والتقرير الخ هذا شروع قبل تفسير الاية بفائدة ضرب المثل والمقصود منه انما يؤثر في القلوب ما لا يؤثره وصف الشيء في نفسه لان الغرض من المثل تشبيه الخفي بالجلي والغايب بالشاهد فيتاكد الوقوف على ماهيته ويصير الحس مطابقا للعقل وهو نهاية في الوضوح الا ترى ان الترغيب اذا وقع في الايمان مجردا عن ضرب المثل لم يتاكد وقوعه في القلوب كما يتاكد وقوعه اذا مثل بالنور واذا زهد في الكفر بمجرد الذكر لم يتاكد قبحه في العقل كما اذا مثل بالظلمة **قوله** والتقرير يعني لقوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى الاية والحمل على الاستيناف ضعيف جدا لا ستماع الامثال تضرب للكشف والبيان على ما سيصرح به بعده قال في الكشف وهو الاشبه ويحتمل ان يجعل مقرر الجملة قصة المنافقين المردودة الى هذا المبلغ **قوله** والمم للخصم الالد يقال فعله لي خرج والالد الخصومة الشديدة وذلك انه اذا بين انه كالخصم وقصته مثل حال فلان وقصة علم انه ركب الجور واستطى غارب الهوى لكونه المثل عند الناس فيتعجبون على ذلك فينبغي مبهوتا متكيا **قوله** ولامر ما اكثر الله تعالى في كتبه الامثال قال تعالى وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها

الا العالمون

الا العالمون ومن سور الانجيل سورة الامثال وللانجيل خمس وثلثون سورة منها سورة تسمى سورة الامثال **قوله** القول السائر المثل مضربه بمورده اي ثم نقل من المعنى لاهل اللغوي الى معنى عرفي وهو القول السائر اي المشهور الدائر بين الناس له مورد وهو ما ورد فيه اولا اي الصورة التي ورد فيها ذلك القول ومضرب وهو ما تضرب له ثانيا اي الصورة التي شبهت بها **قوله** شبه مضربه بمورده اي شبهت حال مضربه بحال مورده تفرع عليه معنى ثالث مجازي وهو الحال التي صدرت المثل عن مرسله لاقادة تغاير مضربه الحال التي هي مشبهة بالحال الاولى والفرق بين المثل والاستعارة التمثيلية باعتبار الشهرة في المثل بحيث يصير علما للمورد وعدم اعتبارها في الاستعارة فكل مثل استعارة تمثيلية بدون العكس قال السكاكي المثل مبني على تشبيه استعماله على سبيل الاستعارة يسمى مثلا وعبر القول السائر بالفاشي **قوله** ولا تضرب الا لما فيه غرابة يعني شرط ان يكون قولا فيه غرابة من بعض الوجوه غموض ثم الغموض اما بحسب المعنى بان يتخالف النقض او الثاني ظاهرا كقوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقوله عليه الصلوة والسلام ان من البيان لسحرا فان المشبه مندوب والمشبه حرام واما بحسب اللفظ فباشتماله على الفاظ يستعملها العامة او على الاضمار والتشاكل **قوله** ولذلك حوفظ عليه من التغيير اي ولكونه مضروبا لما فيه غرابة حوفظ عن التغيير اذ لو غير لربما انتفى الدلالة على تلك الغرابة او لكونه مستعار القول السائر حوفظ عليه من التغيير اذ في الاستعارة يذكر المشبه به بعينه من غير تغيير **قوله** ثم استعير لكل حال او قصة لما كان قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الاية تقتضي تشبيه مثلهم بمثل المستوقد اشار الى ان المثل مستعار لحالهم العجيبة او قصتهم او صفتهم لدلالته على العجيبة وبين مثل المنافقين ومثل المستوقد حتى شبه احدهما بالاخر **قوله** لها شان الخ ولعله انما عدل عن عبارة الكشاف حيث قال اذا كان لها شان لما فيها من زيادة الاشكال وهو ان اذا ظرف للمستقبل فلا يصح فقد استعير فيه وجعله لمجرد الظرفية نحو لبيك اذا احمر البسر اي وقت احمرار نصف مثل قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون اي فيما قصصنا عليك من العجايب قصة الجنة العجيبة **قوله** ولله المثل الاعلى اي الوصف الذي له شان من العظمة **قوله** والذي بمعنى الذين كانوا قيل كيف مثلت الجماعة بالواحد اجاب بما ذكر وهذا في الكتاب بعيد بما في وان المقصود تشبيه الحال الا ان المماثلة عند تطابق الحالين في كونهما للواحد او الجماعة اقوى والتشبيه اقرب الى القبول **قوله** كما في وخضتم كالذي خاضوا هذا الاستشهاد انما يتم لو عاد ضمير الفاعل الى الذي حتى يكون المعنى وخضتم مشبهين بالذين خاضوا او خوضا مثل الذين خاضوا او يكون كالذي خاضوا حالا او مصدرا اما اذا كان الضمير العايد الى الذي محذوفا فالذي على القياس والتقدير وخضتم مثل الخوض الذي خاضوه فلا يتم فان قلت لو وضع الذي موضع الذين ههنا وجب ان يقال كمثل الذي استوقدوا كما قال كالذي خاضوا قلت الذي وان كان بمعنى الذين لفظه مفرد فتوحيد الضمير نظرا الى اللفظ ولا يتجه ان هذا هو الوجه الذي لفظه مفرد ومعناه جمع من حيث ان هذا باعتبار نفس الذي وذلك باعتبار موصوف متعدد **قوله** بل الجملة التي هي صفته الخ يعني فيجب الملائمة بينها وبين الموصوف فلا يجوز عند كون الموصوف جمعا وضع القايم موضع القايمين كما وضع الذي موضع الذين **قوله** كما لم يجمع اخواته

الغريبة حيث استعير لها المثل لعلاقة الغرابة فان القول لا يكون سائرا الا اذا كان فيه غرابة فمورد المثل هو الحال ح

بضمير مطابق له وهذا بخلاف الوصف فانه مقصود بالوصف فيجب المطابقة بينه وبين الموصوف تح

اي كن وما قوله ويستوي فيه الواحد والجمع اي كما يستويان في اخواتها قوله وليس الذين الخ رد لما ورد على
قوله لخفة ان لا يجمع من الذين جمعه المصحح وانما لم يكن جمعه لاختصاصه باولي العلم مع كون الذي عاما
قوله بل هو زيادة الخ وذلك لان الذي كما يصلح للواحد يصلح ايضا للجمع كسائر الموصولات نحو ما ومن فالحق
الياء والنون اختص بالجمع وهذا الجمع ليس بمنزلة غيره في الجمع بالواو والنون ولعاذ لك علامة زيادة الدلالة
في لغة قوله على اللغة الفصيحة انما قال ذلك لان الذي قد يقع على اللغة الغير الفصيحة نحو نحن اللذون صبحوا
الصباحا قوله ويكون مستطالا بصلتها ستحق التخفيف معطوف على ليس باسم او على عين مقصود بمعنى المراد
الذين يحذف النون لطول الكلام بالصلة والاستطالة مودية الى الملالة ومثله قوله تعالى والذي جاء
بالصدق وصدق به اولئك هم المتقون وهذا طريق لي وما الطريق الاتي فهو انه لم يكن التخفيف مطلوبا
فيه لم ينهل بالحذف بكثيهم فحكي وحذفوا الياء فقالوا الذ بالكسر ثم حذفوا الكسرة ايضا فقالوا الذ ثم اقتصروا
على اللام في اسماء الفاعلين والمفعولين وذلك لان باب الذي كثير الوقوع في كلام العرب ثم وجدنا بالخفة وهنا
نفيد صحة قيام الذي مقام الذين من حيث اللفظ كما ان الوجهين الاولين يفيدان من حيث المعنى وجعل في الكشاف
كونه وصلة الى وصف المعارف بالجمل علة ايضا للتخفيف لغطانا على ان الخفة تناسب الالة وذلك ان التخفيف
في باب الذي لكونه وضع وصلة الى وصف المعارف بالجمل فهو ليس مطلوبا بالذات بل آلة الوصف بالمعارف
والالة كلما كانت اخف كانت احسن ونظر المصنف رضي الله عنه اعلى واعتبار عند الذوق اجلى قوله ثم اقتصر على اللام

كانت التخفيف

المحققون من النحويين على ان الذي بكماله اسم موصول وان الالف واللام في نحو القايم اسم برأسه لا منقوصة
من الذي لانها في اسماء الفاعلين والمفعولين مخفف منه وذهب الجمهور الى ان الموصول هو الذي
في الذي والالف واللام في نحو القايم اسم برأسه لا منقوصة من الذي لانها لما اشتبهت حروف التعريف
في الصورة التزم ان يكون مدخولها اسما مسبوكا من الجملة الفعلية فهي اسم في صورة الحرف وصلتها فعل في
صورة الاسم ولذا كان اعرابها ظاهرا في صلتها لا مقدرا في محلها قوله وقصد به جنس المستوقدين
يعني مرجع الضمير في استوقد على هذا هو الذي يراد به الجنس كما ان مرجعه على الثاني هو الفوج الموصوف
قوله او الفوج الذي استوقد هذا الوجه هو المختار عند صاحب البحر وغيره وذلك لما يرد على الاول من لزوم
جمع الضمير في استوقد كما في خاضوا فان قلت انه صح بالنظر الى كونه في صورة المفرد وهو يستلزم جواز
مررت بالرجال القايم لكونه في صورة المفرد وليس كذلك قلت بالفرق بان اللام لما كانت في صورة التعريف
اجريت مجراه في وجوب مطابقة الصفة للموصوف بعدها ولا كذلك الذي فلذا جاز افراد الضمير في صلته
نظرا الى ظاهر اللفظ قوله طلب الوقود وهو بالضم مصدر بمعنى سطوع النار وبالفتح ما يتوقد به وهو
الحطب قوله من نار ينور نورا اذا انتفر تعالى نوار الظباء اي نفروا ... نوار وهي تنفر من الريبة قوله
لان فيها حركة واضطرابا يعني ان النار مشتقة من النور المشتق من نار ينور نورا وهو ... فان الحركة
والاضطراب توجد في النار اعلاء وبالذات وفي نورها ثانيا وبالعرض وقال في الكشاف بخلاف ذلك
قال لان الاضطراب واللمعان في النور مشاهد وفي النار باعتبار نورها وما ذكره المصنف رضي الله عنه

اولى لان النار في اللغة جوهر لطيف مضيء حار محرق فان قلت الاضافة غير معتبر في حقيقة النار انما عند
الاثر شفافة لا لونها قلت البحث فيما وضع اللفظ بحسب اللغة ويحتمل في اعتبار المجموع واما النار التي
عند الاثر فوجود تسليم وجودها لا يعرفه اهل اللغة قوله فلما اضاءت لما ههنا اسم وهي ظرف زمان
وكذا كل موضع وقع ما بعده فعل ماض كان جواب لما والعامل فيها جوابه مثل اذا قوله ان جعلتها متعدية
وذلك لان اضاء يجيء لازما ومتعديا يقال اضاء القمر الظلمة واضاء بمعنى استضاء فان جعلت متعدية وهو
الاقرب يكون ما مفعولا به وعلى تقدير كونه لازما يكون ظرفا قوله والا فالي اي وان جعلتها غير متعدية
يكون مسندة الى ما في حوله فاما التانيث فللحمل على المعنى حيث ان ما حوله اشياء ويعضده قراءة ابن ابي عبلة
ضاءت قوله وما موصولة في ثلثة اوجه احدها بمعنى الذي وثانيها زايدة لتحسين الكلام وثالثها
نكرة موصوفة اي مكانا حوله ثم اذا كانت موصولة بمعنى الامكنة تكون ظرفا لقوله اضاءت ويكون
حينئذ حوله جملة ظرفية صلة لما واذا كانت مزيدة يكون حوله ظرفا لقوله اضاءت فالمعنى على الاول
صارت الاماكن حوله مضيئة بالنار وعلى الثاني صارت النار مضيئة في الاماكن التي حوله قوله نصب
على الظرف اي المستقر في موضع الصلة كما في باب لما على طريق التغلب والا لوجب اظهار في الجوانب
حلقها من لفظ المكان لمشابهته للظروف المبهمة في كثرة الاستعمال وكثرة في الموصول الذي عبر به
عن الامكنة ولا يلزم منه ان يكون المكان مكانا لان الكل ظرف للجزء واما على تقدير كون ما مزيدة فلغو
قوله وحوله ظرف اي لقوله اضاءت ثم قال وتاليف الحول اي تاليف حروف الحول على هذا الترتيب
والضمير للذي وجمعه للحمل على المعنى يعني الضمير في بنورهم مرجعه الذي استوقد لانه في معنى الجمع واما
جمعه في بنورهم وتوحيده في حوله فللحمل على اللفظ تارة وعلى المعنى اخرى قوله اما استيناف عطف على جواب
لما فقوله ما بالهم شبهت حالهم بان تكون السؤال عن وجه الشبه فان اشتراك حال المنافقين في المعاني
التي اعتبرت في حال المستوقد ليس بظاهر وفي بعض من المبالغة في شان المشبه ما لا يفي جعله جوابا
حيث بين حاله اجمالا وتفصيلا ثانيا مع التصريح بالمبالغة من غير اكتفاء بما فهم ضمنا من المشبه به فيكون
هذا التمثيل بالتمثيل الاتي اعني قوله او كصيب الخ اوفق لما فيه من المبالغات فلا يرد قوله في الكشاف
جعل قوله ذهب الله بنورهم من تتمة التمثيل مطابقا للتمثيل الاتي بعده وكذلك داب البليغ كما بالغ في
المشبه به لزم المبالغة في المشبه فيضعف الاستيناف كيف ووجه الشبه بين وبما ذكرنا اندفع ما يقال
ان السؤال اما عن وجه الشبه او عن نفس المشبه به وكلاهما مستغني عنه لكونهما معلومين مما
سبق قوله او بدل من جملة التمثيل وذلك لانه على ما ذكره التفتازاني اوفى بتادية المقصود الذي هو
بيان حال المنافق وتمثيله بحال المستوقد لانه على اعتبار اوصاف في جانب المنافق مثل ما اعتبرت
في جانب المستوقد لان قوله وتركهم في ظلمات الى قوله لا يرجعون من جملة هذا البيان وقوله ذهب
الله بنورهم وتركهم في معنى كان لم توقد نارا وبقوله متحيرين ومتحسرين عليه انتهى وقد صرح
في البحر بانه يرد عليه صناعة ان الفعلية لا تبدل من الاسمية ثم القصد من هذا البدل انما هو الايضاح

والبيان لا صرف القصد اليه وجعل المبدل منه في نية الطرح قوله على سبيل البيان اي مع بقاء المتبوع كما في
عطف البيان لان فيه يراعي البدل مع بقاء المبدل وكذا ههنا اي مثلهم كمثل الذي ذهب الله بنورهم
والبدلية فيه من حيث المعنى لا من حيث اللفظ والبدل اذا اطلق ينصرف الى البدل من حيث اللفظ وان
كان بيانا ايضا وهذا ليس بدل المصطلح ولذا قال على سبيل البيان اي ان الاول ليس في حكم السقوط
قوله وجوابه محذوف اي انطفت او خمدت ونحو ذلك وليس الغرض الا التنبيه على حسن الحذف
والا ففي الحذف اشعار بانه بلغ من الفظاعة والشدة الى ما لا يدخل تحت الوصف قوله للايجاز اي تقليل
اللفظ مع تكثير المعنى وحين كان الاول داخلا في نظر البلاغة وان كان مقتضى الظاهر العكس قدمه فانه مقصود
لذاته وقد يقصد ليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن قوله وامن الالتباس هذا هو المجوز للحذف
وهو امن الالتباس لظهور القرينة كما ان الاول هو الداعي الى الحذف وهو الايجاز مع المبالغة في سوء الحال
بابهام وقصور العبارة عن الاحاطة به ثم القرينة هي ان لما تقتضي جوابا وان سياق التمثيل يدل على انهم
بعد الاستفاع بضياء الايمان اللساني وامنوله في ظلمة النفاق في الغي وظلمة الدنيا وظلمة العقاب في
العقبى وذهب الله بنورهم لا يصلح لذلك ظاهرا لما فيه من الموانع المتنفرة الى الصرف عنه فتعين ان يقال
خمدت فبقوا متحيرين متحسرين على فوت الضوء لا للنهاعليه كما لا يخفى قوله واسناد الاذهاب الى الله
تعالى الخ بيان لازالة المانع المعنوي عن جعل ذهب الله بنورهم جوابا لما وهو ان المستوقد لم يفعل ما
يستحق به انذهاب نوره بخلاف حال المنافق فكيف يصح اسناد الانذهاب اليه تعالى وذلك من وجوه الاول
ان الافعال كلها مستندة الى الله تعالى من غير قبح على ما عليه اهل الحق والثاني انه من قبيل الاسناد الى
السبب والثالث ان المراد اذهب الله نورهم والاسناد اليه تعالى كناية عن المبالغة في الذهاب وقد
سبق بيان ان المانع اللفظي في قوله وجمعه للحمل على المعنى قوله او للمبالغة كما في قولهم اقدمني بلدك
حق لي على فلان فكانه انعدام هناك بل القدوم وانما سبق للمبالغة فكذا الاطفاء والانذهاب بل الطفوء والذهاب
وانما اسند للمبالغة وهو من المجاز الذي لا يطلب له فاعل حقيقي وهذا مذهب حق اختاره الشيخ عبد القاهر
كما ان الثاني اسناد مجازي الا انه كان يعتبر له فاعل حقيقي لو اسند اليه الفعل كان حقيقة اما مجهولا او معلوما
قوله لما فيها من معنى الاستصحاب الخ يعني فرق بين اذهبه وذهب به بان معنى اذهبه ازاله وجعله
ذاهبا ومعنى ذهب به اتخذه مستصحبا يقال ذهب به اذا استصحبه ومعنى به معه والمعنى اخذ الله نورهم
وامسكه فلا مرسل له فهو ابلغ من الاذهاب هذا ما ذهب اليه المبرد والجمهور على القول بترادفهما لكن يرد
عليه ان الذهاب بهذا المعنى لا يجوز عليه تعالى الا على معنى يليق قوله ولذلك عدل من الضوء الخ كانه قيل هلا
قيل ذهب الله بضوئهم لقوله فلما اضاءت اشار الى الجواب بان ذكر النور ابلغ لان الضوء فيه دلالة على
الزيادة لان الاضاءة فرط الانارة فلو قيل بضوئهم لاوهم الذهاب وبقي ما يسمي نورا والغرض ازالة
النور عنهم بالكلية فان قلت فحينئذ لم لم يقل فلما انارت ما حوله بدل اضاءت قلت ان ذلك اشارة الى غاية
الظهور كما مثلنا بالعرق فانه يأخذ سرعا في الاشتعال ثم ينطفي ولانه مقام المبالغة تقتضي في الاول

وانما ذهب اليه لانه اذا قيل اقدمني بلدك
حق لي على انسان مثلا لا يتصور
ان يكون الحق فاعلا حقيقيا للاقدام
فيكون اسناد الفعل الى الحق مجازا

الاضاءة

الاضاءة وفي الثاني الانارة فليفهم قوله لما في الضوء من الزيادة وبه يجاب عما قيل ان تقليل الحس بسطا هو ملاك
الظهور وكمال ذلك سبب النور وغايته اثر الضياء وفيضاهو الميل الى الخفاء فالنور كمال الظهور والضياء
كمال النور والظلمة كمال الخفاء قوله تضمن معنى صير يعني ليس المراد الترك الذي هو الاهمال قوله فتركته جزر
السباع ينشنه تمامه نقضمن حسن بنانه والمعصم جزر بالفتح بين اللحم الذي تأكله السباع والنوش التناول
السهل والقضم الاكل بمقدم الاسنان والمعصم موضع السوار من الساعد يقال تركتهم جزر السباع
اي قتلوهم وهو اللحم الذي يأكله والمعنى رب قرن جاريته وقاتلته فقتلته وتركته طعمة للسباع والبيت
نص في كون ترك بمعنى صير لان جزر السباع معرفة فلا يحتمل الحال بخلاف ما في الاية فانه يجوز ان يكون بمعنى
خلى قوله فظلمة النهر ظلمة الكفر الخ هذا ظاهر اذا كان الضمير للمنافقين اما اذا كان للذي استوقد فيستفاد
من التشبيه اذ يعتبر في المشبه بظلمة الليل وظلمة الغمام وظلمة مطبقة قوله من قبيل المطروح
المتروك اي الذي لا يلتفت الى اخطاره بالبال من قبيل المقدر المنوي كان الفعل غير متعد اصلا بمعنى ان القصد
الى نفس الفعل مع قطع النظر عن المفعول قوله فكان الفعل غير متعد يعني انه منزل منزلة اللازم كما نقل
ليس لهم ابصار وهو ابلغ من تقدير المفعول بمعنى لا يبصرون شيئا لان الاول يستلزم الثاني بدون العكس
قوله وتعريبا او توضيحا علة لقوله ضرب الله الخ والمراد بالاية هي قوله اولئك الذين اشتروا الضلالة
بالهدى قوله ويدخل تحت عموم هؤلاء المنافقون يعني ان هذه الاية تمثيل غير متعلق بما علم من احوال المنافقين
بل تمثيل عام للمنافقين وغيرهم فان قلت ان ضمير مثلهم راجع الى المنافقين قطعا فلا عموم ليدخلوا ما تحته
قلت انه مستفاد امامن دلالة النص كما في قوله تعالى ولا تقل لهما اف اذ فهم منه النهي عن الايذاء ويدخل
تحته المنصوص عليه وكذا فهم من التمثيل ردائه حال من اضاع الهدى ويدخل تحته المنصوص عليه واما من
اشارة النص كان المراد بالمثل الذي يعني الحال اضاعة الهدى وعدم التوصل به الى الكمال قوله فانهم اضاعوا
بعد ما انطفت به السنتهم الخ جواب عما يقال ما وجه الشبه والتمثيل بمن اعطي نورا ثم سلب ذلك النور منه
والمنافق ليس له نور وايضا ان المستوقد لما اضاءت قليلا فقد انتفع بها وبنورها ثم حرم واما المنافق فلا
انتفاع له البتة وايضا ان مستوقد النار قد اكتسب لنفسه النور والله تعالى اذهب بنوره وتركه في ظلمات
والمنافق لم يكتسب خيرا وما حصل له من الخيبة والحيرة فقد اتى فيه من قبل نفسه فما وجه التشبيه قوله ومن اثر
الضلالة على الهدى عطف على هؤلاء قوله او ارتد عن دينه بعد ما امن قال السدي ان ناسا دخلوا في الاسلام
عند وصوله عليه الصلوة والسلام الى المدينة ثم انهم نافقوا فالتشبيه ههنا في غاية الصحة لانهم بايمانهم
اولا اكتسبوا نورا ثم بنفاقهم ثانيا ابطلوا ذلك النور ووقعوا في حيرة عظيمة وايضا انه لم يصح ما قاله السدي
بل كانوا منافقين ابدا من اول امرهم وهو انهم لما اظهروا الاسلام فقد ظفروا بغنائم الجهاد وسائر احكام
المسلمين فعد ذلك نورا من انوار الايمان ولما كان ذلك بالاضافة الى العذاب الدائم مثل ذرة شبههم بمستوقد
النار الذي انتفع بضوئها قليلا ثم سلب ذلك منه فلا مستحير يرجس بنور الظلمة فكان انتفاعهم يسيرا في الدنيا
يشبه النور وعظيم ضررهم في الاخرة يشبه الظلمة وهو المراد من قوله او مثل لايمانهم من حيث انه يعود

عليهم يحقن الدماء الخ قوله ومن صح له احوال الارادة يعني يدخل ايضا من حصل احوال الارادة الي الله تعالى
فاشرق عليه نورها فادعي احوال المحبة وهي المواهب من الله تعالي اما اثر العمل الصالح او امتنانا محضا
سعيت احوالا لتحققها وعدم استقرارها كما في سمي المقام لثبوته والارادة اثر جمرة من نار المحبة تقع في
القلب فيجيب الي داعي الحقيقة والمحبة الاستهلاك في المحبوب والغيبة به عن كل مطلوب قوله فانصب الله
عنه يعني كان كاذبا في دعواه فانصب الله عنه الخ قوله او مثل الايمان انهم الي آخره عطف علي قوله مثل رضي به الله
تعالى هذه الاية تمثيل متعلق باحوال المنافقين بمعني انهم استضاءوا بهذه الكلمة مدة قليلة ثم قطعهم
الله به بالهلاك والاطلاع علي اسرارهم فوقعوا في ظلمات الهلاك وانكشاف الاسرار والافتضاح والاتسام
بسمة النفاق قوله من حيث عوده عليهم يحقن الدماء الخ يقال حقنت دمه اي منعت ان يسفك كذا في
الصحاح والمراد المنع من سفكها وكان المنافقون من اهل المدينة دما فهم كدمائهم واموالهم كاموالهم
وانما كانت سالمة لكونهم اهل الذمة قوله بالنار الموقدة متعلق بمثل وقوله باهلاكهم متعلق بمثل المقدر قبل
قوله والذهاب وقوله باطفاء متعلق بالذهاب قوله لما سدوا اسماعهم عن الاصاخة الي الحق الخ وذلك
انه لما كان من المعلوم من حالهم انهم يسمعون وينطقون ويبصرون امتنع حمل ذلك علي الحقيقة فلم
يبق الا التشبيه كحالهم لشدة تمسكهم بالعناد واعراضهم عما تطرق سمعهم من القرآن وما يظهره الرسول عليه
الصلوة والسلام من الادلة والايات بمن هو اصم في الحقيقة فلا يسمع واذا لم يسمع لم يتمكن من الجواب
فلذلك جعله بمنزلة الابكم فاذا لم ينتفع بالادلة ولم يبصر طريق الرشد فهو بمنزلة الاعمى قوله جعلوا جواب
لما قوله كانها انفت اي اصيبت بآفة قوله مشاعرهم جمع مشعر كمعلم الآلة وبفتحها موضع قوله وانعقت
قواهم فيندرج الناطقة معنى احتياج الي التغليب قوله صم اذا سمعوا البيت صدره آن يسمعوا ريبة طاروا
بها فرحا مني وما سمعوا من صالح دفنوا الريبة الشك والتهمة واذنوا من اذنت الشيء اذنا اصغيت اليه اي
ان سمعوا في حقي من المساوي ما يكون عندهم ريبة لا يقينا زجوا به وما سمعوا من محاسن الافعال ستروا عن
الناس حسدا قوله اصم عن الشيء البيت انا اصم عن الشيء الذي لا اهواه ولا اربع وهو افعل صفة وانما
عدي بعن لتضمنه معنى الذهول والاعراض وقوله اسمع افعل تفضيل قوله علي طريقة التمثيل اي التشبيه
اذ المشبه مذكور بتقدير اي المشبه به مستعمل في معناه الحقيقي والمحققون علي انه يسمى تشبيها بليغا لكن
المراد بالتمثيل ههنا ما لا يكون علي وجه الاستعارة لان التمثيل قد يكون علي وجه الاستعارة قوله لا
الاستعارة اذ من شرطها ان يطوي ذكر المستعار له وذلك ان الاستعارة انما تطلق حيث يترك ذكر
المستعار له بالكلية بمعنى ان لا يكون مذكورا ولا مقدرا ولا منويا بمعنى جعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد
المنقول اليه اي المشبه والمنقول عنه اي المشبه به لولا دلالة الحال او فحوى الكلام كقولك اسد في الحمام
دالا علي انه مستعار للرجل الشجاع فلو ترك ذلك صلح ان يراد بالاسد الحيوان المفترس او الرجل الشجاع فاذا ذكر
القرينة تعين انه للرجل الشجاع وهذا عام في الصريحة والمكنية بمعنى انه اذا استعير لفظ المشبه به بدون ذكر في
هذه الاستعارة التصريحية نحو رأيت اسدا يرمي والمكنية نحو انشبت اظفار المنية فان المنية في قولنا اظفار

ولقد احسن المصنف رض في عدم الافتعال عليها كما في الكشاف حيث لم يقل وانتفاعهم

تمامه

صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به ، وان ذكرت بسوء عندهم اذنوا ،

المنية

المنية كناية عن السبع كما صرح به التفتازاني فان قلت المعتبر في الكناية هو المكني عنه لا المكني به والمستعار
لفظ السبع وهو مذكور بطريق الكناية والمستعار له وهو الموت مطوي بمنزلة قولك اظفار السبع ومن
ثم خص ذلك بالصريحة كالطيبي فقد وقع مع الظاهر وانا قيل الا بسبب انتحالا اذ من شرطها ان يطوي المشبه
والمشبه به ليشمل الاستعارة بالكناية فان المستعار له لا يكون مطويا فيها والظاهر ان الاستعارة بالكناية
ذكر شيء من روادف المستعار تنبيها علي مكانه علي سبيل الرمز والاستعارة حينئذ في المطوي علي ان السكاكي يعني
لفظ المستعار دلالة علي المبالغة في التشبيه ولا ذكر له فضلا عن ذكر المستعار له معه واما ذكر المنية والشجاع في
قولنا مخاليب المنية نشبت بفلان وشجاع يفترس اقرانه فعلي الحقيقة والاستعارة فيه بوجه وانما الاستعارة في
المسكوت عنه والافتراس والمخاليب عند الله الا ان السكاكي جعلها عبارة عن ذكر المشبه وارادة المشبه به
بواسطة قرينة وهي ان ينسب اليه شيئا من اللوازم المساوية للمشبه به مثل ان تشبه المنية بالسبع ثم تفردها
بالذكر وتضيف اليها شيئا من لوازم السبع نحو مخاليب المنية نشبت بفلان قوله بحيث يمكن حمل الكلام علي
المستعار منه يعني الاستعارة هي ان يكون المستعار له مذكورا ولا مقدرا ولا منويا بل يكون معناه مرادا بلفظ
المستعار منه بحيث يمكن حمل الكلام عليه لولا دلالة الحال وفحوى الكلام ثم المراد بالامكان معنى الامكان العام
فلا ينافي الوجوب فاندفع ما قيل انه اذا انتفت القرينة وجب حمل اللفظ علي معناه الحقيقي فينبغي ان يقول
بدله بحيث يجب قوله لولا القرينة جوابها محذوف اي يمكن حمل الكلام علي المستعار منه ومع القرينة يمتنع
قوله لدي شاك السلاح البيت اصله شايك السلاح اي حديد السلاح ذو شوكة علي المستعار منه ومع القرينة
والمقذف كثير اللحم مكتنزه او الذي يقذف به كثيرا الي الوقائع واللبد جمع لبدة وهي ما يلبد من شعر علي منكبيه
شبه اسدا له لبد ولم تقلم القطع وقوله لم تقلم من باب التفعيل للمبالغة في القطع وتقليم الاظفار كناية عن الضعف
قوله ومن ثمه اي من اجل ان شرط الاستعارة طي ذكر المستعار له قوله المفلفين من الفلق وهو الامر
العجيب والمغلق شوان ياتي بالعجائب قوله ويصعد حتى يظن الجهول بان له حاجة في السماء قبل الظن بالادم
الروايات المشهورة في كلام الادباء دخلت علي الماضي بتقدير قد وقد يروى يظن بالياء وذلك انه استعار
الصعود من الارتفاع المكاني لعلو القدر والمرتبة والارتقاء في مدارج الكمال والمعالي ثم بني عليه ما بني علي
العلو المكاني والارتفاعه والارتقاء الي السماء وهو ان يظن ان للممدوح وهو جدهما خالد بن يزيد الشيباني
مدح ابيه وذكر علوه حاجة في السماء فلولا ان قصد تناسي التشبيه ويصر علي انكاره فيجعله صاعدا في السماء
من حيث المسافة المكانية لما كان لهذا الكلام وجه وخص هذا الظن بالجهول لان الذي يخفى عليه حاله فيظن
ان له حاجة في السماء واما الغير فيعلم ان الله قد اغناه عما سواه فلا حاجة له في شيء اصلا فلا يظن به ذلك الظن
وان يرد التبعية التي في يصعد الي المكنية فيقدر الكلام ويصعد في المكارم حيث يجعل المكارم استعارة
بالكناية عن الامكنة المرتفعة وتشبيه اليها قرينة الاستعارة فيها قوله وههنا وان طوي ذكره بحذف المبتدأ
وهو كقوله تعالى واسال القرية لتوقف صحته عقلا علي اضمار الاهل قوله لكنه في حكم المنطوق به المنطوق
هو ما دل اللفظ علي معنى في محل النطق وهو اما صريح اي الذي وضع اللفظ له واما غير صريح اي الذي يلزمه

تمامه

لدي اسد شاكي السلاح مقذف ، له لبد اظفاره لم تقلم ،

بلغ

عما وضع اللفظ له في محل النطق ويخرج المفهوم لانه وان كان يلزم عما وضع اللفظ له لكن لا في محل النطق ثم ان
غير الصريح على ثلثة اقسام لان المتكلم اما ان يقصد ما يلزم معنى وضع اللفظ له او لا يقصده فالاول اما ان يتوقف
صدق المتكلم او صحة الملفوظ به عقلا او شرعا عليه او لا فالاول يسمى دلالة اقتضاء وان لم يقصد المتكلم
ما يلزم معنى ما وضع الملفوظ له في محله يسمى دلالة اشارة وفيه قسم اخر مبين في الاصول فان قلت المستعار
له غير مذكور هاهنا تقديرا لانه كناية عن ذواتهم وهي غير مستعار له بل المستعار له حواسهم وهي غير
مقدرة هاهنا قلت ان معنى صم اي ذات ذوات المنافقين كالذوات الصم وهذا التشبيه متفرع على تشبيه
حالهم بالصم فبني القصد الى اثبات هذا الفرع مبالغة لا يخفى حيث اشعر ان المشابهة بين الحالين تعدت
الى الذاتين وليس هذا من باب التقدير على نحو يقولون بافواههم على ما توهم قوله اسد علي وفي الحروب
نعامة اي انت اسد ومبنى كونه تشبيها على ان اسم المشبه هاهنا في معنى الحقيقي حتى لا يستقيم الكلام الا
بتقدير الكاف قال التفتازاني وهو المختار عندي وقد يشهد به الاستعمال فان معنى اسد مجترى صائد يقال
له ان الاسد الحقيقي باعتبار ما يلزمه من الجراة جعل عاملا في الظرف لا باعتبار انه مستعمل في معنى
مجازي والا لكان مجازا مرسلا وكذا الحال في نعامة حيث تضمن معنى الفرار عمل في الظرف فاذا ابن مالك اذا قلت
هذا اسد مشيرا الى الرجل الشجاع وفيه ضمير مرفوع به لانه ماول بما فيه معنى الفعل ولو اسند الى ظاهر
لرفعه كقولك رايت اسدا ابوه لم يرد عليه ان المجموع رجل شجاع ليس مشبها بالاسد فان الشجاعة خارجة
عن الطرفين اتفاقا فالحق ان اسدا مستعمل هناك في معنى الحقيقي وقد حمل على زيد بناء على دعوى كونه من
افراده فلا يطرح تقديرا لاداة لفوات المبالغة فانك اذا قلت زيد كالاسد فقد جعلت مشابهة الاسد
مقصودة بالاثبات واذا قلت زيد اسد كان مقصودك اثبات عليه لا بيان مشابهته له ثم قد يلاحظ على سبيل
التبعية لمعناه الحقيقي ما يلزمه من الجراة والصولة ونحوهما من المعاني اللازمة مستعمل في الظرف باعتبار
ذلك المعنى التابع وقد يرفع به الفاعل ايضا كما في قولك رايت رجلا اسدا ابوه اما القصد معنى المشابهة او
لاعتبار اللازم سواء جعل تابعا او مستعملا فيه اللفظ وقد يجاب اولا بانه ان اراد خروج الشجاعة عن الطرفين
خروجا عنهما من حيث كونهما مشبها به فممنوع كيف والاتفاق على خلافه لظهور ان المشبه انما هو زيد باعتبار
جرائته وكذا المشبه به انما هو الاسد بذلك الاعتبار وثانيا بانه لو كان مستعملا في معناه الحقيقي لكان جامدا محضا
غايته ان يلاحظ تبعا لمعناه الحقيقي ما يلزمه من الجراة ونحوها وهذا القدر لا يكفي في العمل في الظرف من حيث
انه ضعيف بكيفية رائحة الفعل لكن لا يكفي في تضمين الضمير والعمل في الفاعل ولهذا اضطر اخر حيث قال
ومستعملا فيه اللفظ فتخاء تنفر من صفير الصافر وتمامه ثبت الا نفرت بقلاع عقاب فتخاء اي لينة الجناحين قال
الاصمعي اصل الفتخ اللين تقول رجل افتخ لين الفتخ اذا كان عريض الكف عريض الكف والقدم مع اللين كذا في
الصحاح والشاعر يخاطب به الحجاج حين حارب مع غزالة امراة الشبيب الخارجي حين قتل زوجها والصفير صوت
المكاء والمغنى انت تقدم وتجري على اقدام الاسد وتفرعني في الحروب فرار النعامة من صوت الصافر اي الصوت قوله
فذلكة التمثيل هو مصدر فذلك يراد به الحاصل والنتيجة ماخوذ من فن الحساب فذلك كالحمدلة والبسملة

و ا

تمامه فتخاء تنفر من صفير الصافر

والمعنى انهم اوقدوا نارا فاذهب الله بنورهم الخ وفيه اشعار بان جعل الضمير للمستوقدين على تقدير كون
ذهب الله بنورهم جوابا وان قوله فلما اضاءت مع جوابه معطوف على الصلة فيكون المستوقد موصوفا
بمضمون ذلك الجواب قوله وثلثتها قرئت بالنصب على الحال من مفعول تركهم اي قرئ شاذا بالنصب على
الحال من ضمير يبصرون وهو اشارة الى ان قوله لا يبصرون هو المفعول الثاني لتركهم وفي ظلمات ظرف متعلق
بتركهم او بالنصب على الذم كما يقال سحقا والرفع اجود لانه ابلغ في الذم واشد تحقيقا للمعنى وهو على الاستيناف
كانه لما تم الكلام الاول استانف فقال صم الخ قوله والصمم اصله صلابة الخ يقال صمت صما اي صلبة وهو
جمع اصم اي منسد الاذنين يقال سمع اصم اذا لم يكن اجوف ومنه قنينة زجاج لتستوعب المنى التي يطمع في ازالتها
والصدا في الاذن يمنع من السمع والصمم والوقر والثقل في الاذن نظائر قوله والبكم الخرس جمع ابكم
من البكم فهو آفة في اللسان يمنع من الكلام يقال بكم في الكلام اذا امتنع منه جهلا وتعمدا كالخرس عنه والا بكم
الذي لا يفصح والبكم الخرس قوله والعمى عدم البصر جمع اعمى من العمى فهو ذهاب الادراك بالعين قوله لا يعودون
الى الهدى الذي باعوه او عن الضلالة التي اشتروها يعني ان الفعل اما ان يعتبر تعلقه بواسطة الحرف
الخ اما ان يراد به الرجوع الى ما كانوا فيه او الرجوع عما هم عليه واما ان ينزل منزلة اللازم ويجعل كناية عن الحيرة
وضميرهم على الاولين راجع الى المنافقين كما انه على الثالث الى الذي استوقد الا ان قوله والفاء للدلالة الى
اخره يدل على اختصاصهم بالذي استوقد الا ان يكون قوله لتحيرهم ناظرا الى حال المستوقد وقوله و
احتباسهم الى حال المنافقين والوجهان الاولان مبنيان على جعل التمثيل تقريرا وتوضيحا لقوله اولئك الذين
اشتروا الضلالة بالهدى لما مثل هداهم الذي باعوه بالنار الموقدة حول المستوقدين والضلالة التي اشتروها
باطفاء الله تعالى تلك النار حكم بانسداد طرق الهدى عليهم وعدم رجوعهم الى ذلك الهدى بعد ان باعوه
او عن تلك الضلالة بعد ان اشتروها قوله اي كمثل ذوي صيب لقوله تعالى يجعلون اصابعهم الاية تعليل
لتقدير ذوي اذ لا بد للضمائر مما يرجع اليه يعني ان تقدير ذوي ليكون مرجعا للضمير يجعلون واما تقدير المثل
ليكون اوفق ملائمة للمعطوف عليه ولان المقصود هاهنا تشبيه الهيئة بالهيئة فلا باس ان يلي الكاف
مفردا في التشبيه قوله واو في الاصل للتساوي في الشك لا مخصوصة بالخبر ثم اتسع فيها الى اخره كانه
قيل لم عطف احد التمثيلين على الاخر بحرف الشك وتقرير الجواب ان كلمة او موضوعة في الاصل للتساوي في الشك
فيكون مخصوصة بالخبر ثم استعير للتساوي في غير الشك فاستعملت في الانشاء كما في المثالين المذكورين وفي
النهي ايضا كما في الاية فيفيد التساوي بين الامرين في الاستقلال بوجه التمثيل فيفيد صحة التشبيه بكل واحد
منهما وبهما معا ولو ذكر الواو لربما يتوهم صحة التشبيه بمجموعهما لا بكل واحد منهما وعند بعض النحويين انها لاحد
الامرين مطلقا واما الشك والتشكيك كالابهام والتخيير والاباحة فمن المواقع لان شيئا منها داخل في مفهومها
وعند الفراء او هاهنا بمعنى بل كما في قوله تعالى مائة الف او يزيدون وقال بعض الكوفيين او في هذه الاية بمعنى الواو
كقوله تعالى ان تاكلوا من بيوتكم او بيوت اباءكم او امهاتكم وهذا الوجه مطرد في قوله تعالى فهي كالحجارة او اشد
قسوة ولا يجوز عند اكثر البصريين ان يحمل او على الواو ولا على بل وقد نقل ابن الشجري عن سيبويه انها للتخيير

وردّه ابن هشام بانه لا يصح التخيير بين الشيئين الواقع احدهما قوله فانه يفيد التساوي في حسن المجالسة
ووجوب العصيان هذا من قبيل اللف والنشر المرتب والمراد انهما سيان في استصواب ان يجالسهما اي بهما شاء
واما الاثم والكفور فيبني على ان النهي عن الطاعة امر بالعصيان فيكون المفعول متعلقا بالنفي لا للنفي كانه قيل اعص
هذا او ذاك فانهما سيان في وجوب العصيان قوله فانت مخير في التمثيل بهما او بايهما شئت يعني بايهما مثلت
فانت مصيب وان مثلتهما جميعا فكذلك قال الامام الرازي الثاني ادل على فرط الحيرة وشدة الفظاعة في الامر
والصيب المصوب اي صيوب على فيعل قوله يقال للمطر وللسحاب اي لوجود معنى النزول فيهما قوله واسحم دان
صادق الرعد صيب صدره عفا آية نسج الجنوب مع الصبا عفا اي درس الآية العلامة الجنوب ريح تهب من يمين من
يتوجه الى المشرق والصبا ريح تهب من المشرق والاسحم السحاب الاسود دان اي قريب من الارض صادق الرعد
يعني خالص الغيث صيب هطال والمعنى ان الاوصاف للسحاب دون المطر والمعني ان اختلاف الرياح والامطار على ربع
المحبوب بعفا آثار ديار حيث عفى رسمه واثره قوله في الآية يحتملهما اي وان كان المطر راجحا كما يوخذ من دليل التنكير
قوله وتنكيره لانه اريد به نوع من المطر اي شديدها بل كما نكرت النار في التمثيل وكذلك جاء نظلمات ورعد
وبرق منكرات لان المراد انواع منها كانه قيل ظلمات داجية ورعد قاصف وبرق خاطف قوله الدالة على ان
الغمام الخ يعني تعريف السماء للجنس فيفيد العموم لعدم قرينة البعضية ويدل على انه غمام مطبق اخذ بافاق السماء
اذ لو نكرت لجاز ان يكون الصيب من بعضها لا من كل افق سماء من افاقها وفيه من المبالغة ما ليس في التنكير و
وفايدته نفي ان ينصوب من سماء اي افق واحد من بين سائر الافاق فان كل افق من افاقها سماء قال تعالى
واوحى في كل سماء امرها والمعنى انه غمام مطبق اخذ بافاق السماء يقال غمام مطبق مطبق الغيم تطبيقا
اذا اصاب المطر جميع الارض فيكون المراد غمام مطبق متناول لسائر الافاق فاندفع ما قيل ما
الفائدة في قوله من السماء والصيب لا يكون الا من السماء قوله ومن بعد ارض بيننا وسماء صدره فاوه لذاكرها
اذا ما ذكرتها اوه اسم فعل كلمة توجع يستعمل مع اللام ومن والمعنى توجعت لذكر الحبيبة ومن بعدها حيث وقع
بيني وبينها قطعة ارض وقطعة سماء تقابل تلك القطعة من الارض فلفظة من للتبعيض حيث سمي بعض
الارض ارضا وبعض السماء سماء عرفا واراد ما بينهما من الارض ونكرها اذ لا يتصور بينهما بعد جميع الارض
والسماء قوله امد به اي يقوى بالمجيء بالسماء معرفة دالة على التطبيق المذكور وهو جنس لقوله وتعريف السماء
او جنس بعد جنس اعني قوله للدلالة قوله ما في صيب من المبالغة من جهة الاصل اي المبالغة المستفادة
من الاصل وهي مادته الاولى اي التركيب والحروف المبسوطة لان الصاد من المستعلية والياء المشددة
والتركيبه من الصفات الذي يدل على فرط الانسكاب اي شدة نزول المطر والوقوع واما البناء فيعل فلانه
صفة مشبهة دالة على الثبوت وهي مادته الثانية وفيه اشعار بان اشتماله على المطر لانه ابلغ من حيث انه
عنان الله وقع وثابت كما دل عليه الاشتقاق واخار فيعل على فاعل لما فيه من الثبوت قوله والتنكير لانه مقيد
للتعظيم او التنويع اي مطر شديد هائل قوله واللام لتعريف الماهية دون الاستغراق اذ ليس للسحاب افراد
يفيد بكل المراد عمومها او لان اللام لتعريف الماهية اي المسمى بتعريف الجنس سواء اريد بها المطر او السحاب

فيكون مرتبا على قوله وتعريف السماء لا على ما قيل فتامل قوله مع ظلمة الليل اي مضمومة اليهما ظلمة الليل ومع
وظلمة الليل لانها ليست مع المطر لا في مضمه بل هما فيها لكنها لما اعتبرت انضمامها اليهما جعلت في المطر تغليبا
وكذا الامر في السحاب مع ظلمة الليل قوله وجعله مكانا للرعد والبرق يعني ان مكانهما السحاب لا المطر قوله لانهما
في اعلاه ومنحدره الخ يعني ان مكانهما وان كان السحاب لا المطر لكنه لما كان التعلق بين السحاب والمطر شديدا جاز
اجراء احدهما مجرى الاخر في الاحكام ومعنى قوله لانهما في اعلاه ومنحدره ان كلمة في استعملت لملابسة شبيهة
بملابسة الظرفية كما شبهت بها ملابسة الشخص بالبلد فاستعمل فيها كلمة في في قولك فلان في البلد وهو في
جزء منه والمراد ان المطر قد ينزل من اعلا السحاب الذي يظهر فيه الرعد والبرق فيكونان في جزء من المطر كما ان
الشخص في جزء من البلد قوله سحمته اي سواده لا ان ظلمات حصلت من احاطة الغمام بافاق السماء فان كل
افق اذا استتر بسحاب تراكم الظلمات بلا ارتياب قوله وارتفاعها بالظرف وفاقا اي ارتفاع ظلمات بالظرف
وهو فيه وفاقا اي بين سيبويه والاخفش اراد به ان يصلح له بالاتفاق لانه معتمد لانه متعين لهذا الوجه
خاصة لا اتفاقهم فان جعل الظرف خبرا مقدما لا مانع منه واما اذا لم يعتمد على شيء فقد اختلف فيه سيبويه
والاخفش فان سيبويه اشترط في عمل الظرف الاعتماد على مبتدا او موصوف او ذي حال او حرف نفي واستفهام
والاخفش لا يشترط الاعتماد فاذا اتفقا على احد الخمسة كما في الآية اتفقا على انه مرفوع بالفاعلية ولا ارتفاعه
بالفاعلية عند الاخفش وبالابتداء عند سيبويه فيجوز ان يكون ارتفاعها بالابتداء وفيه خبر مقدم عليه
والجملة في موضع النعت للصيب قوله والمشهور ان سببه اضطراب اجرام السحاب وذلك انه اذا اشرقت
الشمس على ارض يابسة تحللت منها اجزاء مائية تخالطها اجزاء ارضية ويسمى المركب منها دخانا او تخلط
بالبحار وتتصاعد معا الى الطبقة الباردة فينعقد البخار وينحصر الدخان فيه ويطلب الصعود ان بقي على
طبيعته والنزول ان ثقل فالمطر انما يحصل من ارتفاع الابخرة من الارض الى الهواء فتنعقد من شدة البرد
الهوائي اذ لا معنى للاخذ من البحر الا تصاعد الابخرة وانعقادها مطرا وكيف ما كان يمزق السحاب تمزيقا عنيفا
فتحدث منه الرعد ثم قد يحصل شدة حركة ومحاكة فتحدث منه البرق ان كان لطيفا والصاعقة ان كان
كثيفا غليظا يعني اذا اشتعل فاللطيفة ينطفي سريعا وهو البرق والكثيفة لا ينطفي حتى يصل الى
الارض وهو الصاعقة والمحققون من الحكماء قالوا ان هذه الآثار العلوية انما تتم بقوى روحانية والكتبة فللسحاب
روح معين من الارواح الفلكية يديره وانما قال المشهور اشعارا بان ما فيه من الروايات عن علي وابن عباس رضي الله
عنهما وعليه الاكثرون ان الرعد اسم ملك يسوق السحاب والبرق لمعان سوط من نور يزجر به الملك السحاب وقيل
الرعد تسبيح الملك وقيل نطقه والبرق ضحكه وقيل الرعد ملك يزجي السحاب فاذا تبددت ضمها واذا اشتد
غضبه طارت من فيه النار هي الصواعق وعن مجاهد ان الرعد اسم الملك ويقال الصوت رعد والبرق مصدر ملك
يسوق السحاب والمصدر الضرب والتحريك قوله وكلاهما مصدران في الاصل ولذلك لم يجمعا يعني لم يقل رعود
وبروق كما قيل ظلمات لانهما كانا مصدرين في الاصل فحملا على معنى التصويت والتبريق من قبيل اسم المعنى فروعي
حكم اصلهما فوجه عدم الجمع نظرا الى انهما مصدران في الاصل رعاية لذلك الاصل واما اذا اطلقا على معنى الصوت

وان لكانا اسم عين ويحتمل ان يراد الحدثان كانه قيل ارعاد وابراق وايضا ان الظلمات حصلت فيها انواع
مختلفة منها على الاجتماع فاحتيج الى صيغة الجمع واما الرعد والبرق فانه نوع واحد اذ لا يمكن اجتماع انواع
الرعد والبرق في السحاب الواحد فلم يجمع **قوله** كما في قول حسان في قوله يسقون من ورد البريص البيت

تمامه • يسقون من ورد البريص عليهم • بردى يصفق بالرحيق السلسل •

يعني انه ذكر الضمير الذي في يصفق وهو ضمير بردى وبردى مونث لان الالف للتانيث لانه ليس فعلى اسما
الا انها اقيمت مقام المضاف وهو ماء بردى عليهم حال من فاعل وردا اي اوردوا لاعليهم بالرحيق
حال عن ضمير الماء في يصفق قيل بردى وادي بدمشق والبريص نهر من انهارها وقيل بردى نهر بدمشق
والبريص شعبة منه وروي البريض بالضاد المعجمة باسم واد بدمشق وبالصاد المهملة اسم نهر بدمشق ويجوز
ان يكون تذكيره للحمل على المعنى واجراء بردى النهر يصفق بتشديد الفاء اي يخلط التصفيق التحويل من اناء
الى اناء اخر للتصفية والمراد تصفيق الشراب اي تحويله من اناء الى اخر بالرحيق اي بالخمر اراد الشراب
الخالص الذي لا غش فيه السلسل الطيب الذي يدخل الحلق بسهولة يمدح قوما بالبريص يعني الممر اي
فنزل بهم في هذا الموضع يسقون من هذا الماء البردى الذي كان مخلوط بالرحيق في غاية الطيب والعذوبة

هذا القوم

قوله وكانه لما ذكر ما يوذن بالشدة والهول الخ اي لما ذكر من الرعد والبرق على ما يوذن بالشدة والهول
لا سيما التنكير فيه بنوع هايل وهو القاصف فكان قايلا يقول كيف حالهم مع مثل ذلك الرعد فقيل يجعلون
اصابعهم في اذانهم فعلى هذا لا مدخل للبرق والظلمات في منشاء هذا الاستيناف ومنشاء جميع ما ذكر
من الرعد والبرق والظلمات قال التفتازاني فان قلت لفظ من الصواعق يابى كون الكلام جوابا للسوال
عن حالهم مع الرعد قلت الصاعقة قصفة رعد اي شدة صوته تنزل معها قطعة من نار فكانه قيل يجعلون
اصابعهم في اذانهم من اجل شدة صوت الرعد انتهى وقيل يجوز ان يكون حالا ان الهاء في فيه والراجع الى الهاء
محذوف تقديره من صواعقه وهو مردود بان حذف الراجع على ذي الحال كحذفه من خبر المبتدا وسيبويه
يعده من الشذوذ والاظهر الاقوى على ما اختار ان يكون في موضع جر صفة لاصحاب الصيب **قوله**
فاجيب بها اي بجملة يجعلون على معنى يجعلون اصابعهم في اذانهم من شدة صوت الرعد وانقضاض قطعة
نار معها على ما سياتي من تفسير الصاعقة **قوله** للمبالغة كما في قوله تعالى فاقطعوا ايديهما والمراد بعضه
فعبر بالمجموع للمبالغة ثم المراد بالاصبع التي تسد بها الاذن خاصة فكان ذكر اسم العام دون الخاص الادب
لان السبابة فعالة من السب فكان اجتنابها اولى باداب القران الا ترى انهم قد استبشعوها فكنوا عنها
بالمسبحة والمهللة والدعاءة **قوله** اي من اجلهما اراد به من للابتداء على سبيل العلية وما بعدها باعث لما قبلها
من الفعل لا غرض مطلوب منه الا انا ذكرت مع ما هو ظاهر في التعليل مثل ضربته من اجل التاديب
بخلاف اللام فانها مستعملة وحدها في كل منهما **قوله** من النعمة هي شدة اشتهاء اللبن وقيل العطش
قوله فها انا رعد وقال ابو زيد هي نفس النار في الرعد الشديد **قوله** الا انشطيا اي غلبت عليه فاهلكته
وفي شرح المواقف ويحكى ان صبيا كان في صحراء فاصاب ساقيه صاعقة فسقط رجلاه ولم يخرج منه دم
لحسوم الكي لحرارتها وقد اخبر اهل التواتر بان الصاعقة وقعت على قبة شبير اذا ذاب قنديلها ولم يحرق

شيئا منها فاذا وصلت الى الارض فربما صارت لطيفة تنفذ في المتخلخل ولا تحرقه وربما كان كثيفا غليظا جدا
فتحرق كل شيء مما اصابته وكثيرا ما يقع على الجبل فتدكدكه **قوله** فهو ليس بقلب من الصواعق لاستواء
كلا البنائين في التصرف اي الاشتقاق منه والبناء عليه يعني ولو كان مقلوبا عنها اكتفي بالصرف فيها كما هو
شان سائر القلب مع الاصل قال الراغب الصاعقة والصاقعة متقاربان الا ان الصقع يقال في الاجسام
الارضية والصعق في الاجسام العلوية ثم ان بعض اهل اللغة قالوا الصاعقة على ثلاثة اوجه الموت كقوله
تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض والعذاب كقوله تعالى انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود
والنار كقوله تعالى ويرسل الصواعق واعلم ان ما ذكروه فهي اشياء حاصلة من الصاعقة فانها الصوت الشديد
من الجو يكون منه سقوط او موت او عذاب وهي في نفسها شيء واحد وهذه الاشياء اثارها صقع الديك
اي صاح **قوله** خطيب مصقع اي مجهر بخطبته وهو الذي عادته ان يجهر بالكلام **قوله** وهي في الاصل اي الصاعقة
انما قال ذلك اذ هي هاهنا اسم لقصفة الرعد وجمعها على صواعق جار على القياس على جميع التقادير اما صفة لقصفة
الرعد يعني والتاء لتانيث الموصوف **قوله** والتاء للمبالغة اي على هذا والاحسن ان يكون للنقل فان تاء
المبالغة في غير صفتها نادرة **قوله** كما في الراوية يقال رجل راوية اي كثير الرواية للشعر وغيره **قوله** واغفر
عوراء الكريم ادخاره ومعنى اغفر استر والعوراء الكلمة القبيحة وادخاره مفعول له بالاضافة فاستشهد

تمامه • واعرض عن شتم اللئيم تكرما •

به على ان قوله حذر الموت نصب على انه مفعول له معرفا بالاضافة كما ان ادخاره مفعول له معرفا بالاضافة والمعنى اذا بلغتني كلمة قبيحة من كريم غفرت له لكرمه ابقاء لصداقته واذا بلغني شتم من لئيم
لا اكافيه على ما صنع لانه ليس بكفوي وقيل مصدر اي يحذرون حذر الموت والمصدر هاهنا مضاف الى مفعوله
قوله وقيل عرض تضاده الى الحياة قال صاحب الانصاف مذهب القدرية ان الموت عدم ومذهب اهل
السنة انه وجودي تضاد الحياة فكيف يكون عدما وقد وصف بكونه مخلوقا وعدم الحوادث ازلي ولو كان
المعدوم مخلوقا لزم وقوع الحوادث ازلا وهو ظاهر البطلان قال الامام الحيوة هو الصفة التي يكون الموصوف
بها بحيث يصح ان يعلم ويقدر واختلفوا في الموت فقيل عبارة عن عدم هذه الصفة وقيل صفة
وجودية مطلقا مضادة للحيوة لقوله تعالى خلق الموت والحيوة والعدم لا يكون مخلوقا **قوله** ورد بان
الخلق بمعنى التقدير قال التفتازاني ولو سلم فالمعنى خلق مصح الحيوة ومصح الموت ولو سلم فاعدام الملكات
مخلوقة لما لها من شائبة التحقق وفيه بحث لانه انما يستقيم اذا جعل الخلق بمعنى الاحداث لا نزاع من
الايجاد اما اذا جعل بمعنى الايجاد لم يستقم فيها اذ شائبة التحقق لا يكفي في حقيقة الايجاد **قوله** بالكافرين
وكان الاصل ان يقول والله محيط بهم نكتة وضع المظهر موضع المضمر تنبيها على ان استحقاق ارباب
الصيب العذاب لكفرانهم نعم الله تعالى على اسلوب قوله تعالى اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم حيث كان
اهلاك الحرث عقوبة على معاصيهم **قوله** لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط الضمير في به الاول لقائم
مقام الفاعل المحاط وهو عايد الى اللام والضمير في المحاط لانه تعدى بالجار الى المفعول به والمعنى كما لا يفوت
الذي احيط به من كل جانب عن قصده واحاطه به الثاني منصوب المحل على المفعولية والضمير راجع الى المحاط

وفي المحيط عائد الى اللام فالاستعارة تبعية تمثيلية حيث شبه حاله تعالى مع الكفار في انهم لا يفوتونه ولا محيص عن عذابه بحال المحيط بالشيء في انه لا يفوت المحاط واستعير للمشبه الاحاطة في المعنى انهم لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به حقيقة والمشبه شمول قدرته تعالى اياهم باحاطة المحيط بما احاط به في امتناع الفوات اسري من المصدر الى الصفة فصارت تبعية تجاريه في الاحاطة وهو لا ينافي كونها تمثيلية لما في الطرفين من اعتبار التركيب وفيه اشعار بان التمثيل قد يكون على وجه الاستعارة وبهذا جعله الطيبي من قبيل اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى قال التفتازاني وفيه نظر لان ذلك يقتضي ايراد المفردات على حقيقتها وليس بمستقيم هنا فان الاحاطة مجاز لانها حقيقة في الاجسام كما لا يخفى قوله والجملة اعتراضية اي واقعة مع واوه عاطفة وحالية وسمي اعتراضية في اخر الكلام اعني الاستيناف الاول فان كل واحد من يجعلون ويكاد وكلما استيناف مستقل وان كان المشهور كون الاعتراض في اثناء الكلام والاد بكونها اعتراضية ايهام نفقة المستقبل والنكتة فيه التنبيه على ان حذر الموت لا يغني ولا يخلصه قوله يكاد البرق يخطف ابصارهم اي يسلب عيونهم اي ما في القرآن من البراهين البالغة يكاد يخطف ابصارهم بخفتها حين قوة وضوح الحق وشدة غلبة الهوى او يكاد ضوء البرق اي يختلس لشدته ابصارهم كما ان نور ايمان المنافق يكاد يخفى على الناس كيف في شدة وهو المناسب لعرض الاستيناف قوله استيناف ثان اي من الاستيناف الاول فان قلت ان هذا الجواب المبين لحالهم مع البرق كيف يطابق السوال عن حالهم مع الصواعق قلت ان وقت الصواعق لا تخلو عن البرق غالبا وهو ادنى مضرة منها فاذا علم شدة الامر عليهم مع الادنى تبين ان حالهم مع الاعلى اشد قوله وضعت لمقاربة الخبر من الوجود لعروض سببه لكنه لم يوجد اما لفقد شرطه او لوجود مانع الى اخره وذلك لان كاد فعل يدل على مقاربة وقوع الفعل بعدها ولذلك لم يدخل عليه ان لان ان تخلص الفعل الى الاستقبال فاذا دخل عليها حرف النفي دل على ان الفعل الذي بعدها لم يقع وان لم يكن حرف النفي لم يكن الفعل بعدها واقعا لكنه قارب الوقوع فهي موضوعة لمقاربة الخبر من الوجود لعروض سببه لكن لم يوجد اما لفقد شرطه او لعروض مانع كعدم مشية الله تعالى او ما يقتضيه من سوء اعمالهم واما عسى فهي موضوعة لرجائه فهي انشاء محض فلذلك جاءت غير منصرفة بخلاف كاد فانها خبر محض ولذلك جاءت منصرفة قوله تنبيها على ان المقصود بالقرب القرب الخ يعني يشترط في خبر كاد ان يكون مضارعا اشعارا بان المقصود بالقرب لان دلالة الحال المستفادة من المضارع تؤكد القرب المقصود من كاد ولذلك لم يدخل عليها ان لتخلص الفعل الى الاستقبال وقد يدخل ان حملا على عسى مثلا اذا قيل كاد زيد ان يخرج يكون دخول ان في خبره حملا على عسى كما يحمل عليها بالحذف عن خبرها مثلا اذا قيل عسى زيد يخرج بتركه ان حملا على كاد لان كلا منهما تعامل معاملة الاخرى لاشتراكهما في معنى المقاربة قوله بكسر الخاء لالتقاء الساكنين لانه لما سكن التاء لاجل الادغام اجتمع ساكنان التاء والخاء ثم حرك الخاء بالكسر لان الساكن اذا حرك حرك بالكسر قوله لانه قيل ما يفعلون في تارتي خفوق البرق وخفيته خفوق البرق لمعانه وخفي البرق وخفق خفيا وخفي يخفي

خفي

خفيا اذا لمع ضعيفا اي كيف يصنعون في حالتي ظهور البرق وخفائه والمقصود تمثيل شدة الامر على المنافق كشدته على اصحاب الصيب وما هم فيه من غاية التحير والجهل بما يأتون وما يذرون اذا صادفوا من البرق خفقة مع خوف ان يخطف ابصارهم انتهزوا تلك الخفقة فرصة فخطوا خطوات يسيرة فاذا خفي وفتر لمعانه بقوا واقفين متقيدين على المركز ولو شاء الله لزاد في قصف الرعد فاصمهم وفي ضوء البرق فاعماهم قوله او لازم بمعنى كلما لمع ظهر ويعضده قراءة ابن ابي عبلة كلما ضاء قوله في مطرح نوره اراد ان الضمير عائد الى البرق بتقدير المضاف على اللزوم كما انه عائد الى المحذوف على التعدي قوله او تشهد له قراءة اظلم على البناء للمفعول فان قلت هذه الشهادة ترد بانه يجوز ان يكون مسندا الى عليهم قلت ان عليهم مقابل لهم وهو ظرف مستقر وان جعل ايضا مستقرا لم يصح قيامه مقام الفاعل اصلا وان جعل اصليين للفعلين بتضمين معنى النفع والضر لم يصح ايضا جعله قائما مقام الفاعل لان العطف على اضاء وكونهما جوابا لقوله ما يفعلون في تارتي خفوق البرق وخفيته يقتضيان اسناده الى ضمير البرق كاضاء على معنى كلما نفعهم البرق باضاءته اغتنموها واذا اضرهم بالظلمة دهشوا وعلى تقدير الصحة يكون قائما مقام الفاعل المضمن لا المضمن فيه قوله هما اظلما حالي ثم اجليا البيت صدره أحاولت ارشادي فعقلي مرشدي ام استمت تاديبي فدهري مؤدب لا استام التطلب هما اي العقل والدهر او الليل والنهار او الحزن والعشق اظلما حالي اراد ما يتواتر عليه من الفقر والعناء مثلا وقيل الدنيا والاخرة وقيل الخير والشر وقيل الشيب والشباب اجليا اي كشفا عن وجه امرد اي في السن واشيب اي في الراي والعقل يريد نفسه اي عن وجهي وانا شاب في السن وشيخ في التجربة او اشيب في عذار او انه لمقاساة الاحوال والهموم في احاولت للانكار يعني ما كان ينبغي والفاء لتعليل محذوف اي لا تحاولني شيئا منهما يخاطب عاذلته يقول يا عاذلة لا تعذليني فان عقلي يرشدني ودهري يؤدبني وانما اضاف الاظلام الى العقل لان العاقل لا يطيب له العيش والى الدهر لانه لا يساعده بل يعادي كل فاضل والاولى ان يراد بالظلام ما يشق على النفس من تعنيف المؤدب والمرشد بالمؤدب وباجلاء الظلام ما ظهر لها من ثمرتي الارشاد والتاديب اي كلفا في الظلم بحالي وتنغص به عيشي حزنا وسرورا لان الوعظ النعيم وحالي التاديب والارشاد بقرينة ظلاميهما وهذا احسن ثم اجليا ظلاميهما في تهذيبي وتادب وعن ابن الانباري هذا هو حبيب بن الحرث بن قيس شامي الاصل بغدادي جالس الادباء وعاشر العلماء فوجه الاستشهاد ظاهر حيث انه عدى اظلما حالي كانه متعديا قوله فانه وان كان من المحدثين الخ وذلك ان الشعراء على اربع طبقات الجاهليون كامرئ القيس وزهير والمخضرمون وهم الذين ادركوا الجاهلية والاسلام كحسان ولبيد والمتقدمون من اهل الاسلام كجرير والفرزدق والمحدثون من الاسلاميين الذين نشاوا بعد الصدر الاول كابي تمام والبحتري وابي الطيب وكلهم ممن يستشهد بكلامهم في اللغة الا الطبقة الاخيرة فانه لا يستشهد بشعرهم الا بالوجه الذي ذكره المصنف رضي الله عنه والسبب في ذلك انه لما جاء الاسلام خالط العرب غيرهم فاستولدوا من الجواري فلحن الاولاد حرفوا من لغات امهاتهم فخلطوا بلغة العرب وفي قوله فلا يبعد ان يجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه اشارة الى دفع مقدر واشعار بان ما يرويه بمنزلة

تمامه ظلاميهما عن وجه امرد واشيب

طبقات الشعرا

القبول وقد يفرق بينهما بان قبول الرواية بناء على الضبط والوثوق وللاستشهاد بالكلام بناء على معرفة الاوضاع
والاحاطة بالقوانين والاتفاق في الاول لا يستلزم الاتفاق في الثاني فلا يلزم من قبول ما جمعه ورووه
من اشعار من يستشهد بكلامهم قبول ما يقوله بنفسه قال في الكشف لانه بمنزلة نقل الحديث بالمعنى قال التفتازاني
وليس بسديد بل هو بمحل الراوي ابدا وهو لا يوجب السماع قوله على المنى اي امكان المشي قوله انتهزوها
اي اغتنموها قوله ومعنى قاموا وقفوا اي ثبتوا في مكانهم قوله بقصيف الرعد اي بشدة صوته قوله بوميض
البرق اي بلمعانه وفيه اشعار بان قوله ولو شاء الله عطف على الجملة الاستينافية اعني يجعلون اصابعهم وما
بعده وان الاول متعلق بالرعد وشدة صوته والاخير بالبرق وقوة ضوئه فان قلت لم لا يجوز ان يكون
الغرض من هذا التقريب بيان ربطها المعنوي بذكر المحل اللفظي وعطفها على كلما اضاء لهم قلت على هذا يكون
جوابا للسؤال الذي كان حقه كلما اضاء لهم جوابا عنه غير ظاهر قوله الدلالة الجواب عليه ولقد تكاثر حذفه
في شاء واراد يعني ان فعل المشية والارادة ونحوهما اذا وقع شرطا فالجواب يدل عليه بمشيته فلو قيل لو شاء
علم السامع ان هناك شيئا علقت المشية عليه لكنه مبهم عنده فاذا جيء بجواب الشرط صار مبينا له قوله
الا في الشيء المستغرب فانه لغرابته لا يكتفى فيه بقرينة الجواب بل يصرح به تسجيلا وتحاشيا عن ذهاب الوهم
الى غيره بناء على استبعاد تعلق الفعل به قوله ولو شئت ان ابكي دما لبكيته تمامه ولكن ساحة الصبر اوسع
فان قوله ان ابكي دما مفعول شئت وابرزه لان بكاء الدم امر مستغرب ولما كان تعلق فعل المشية ببكاء الدم
غريبا صرح بذلك المفعول ليتقرر في نفس السامع ويانس السامع به ونصب دما باعتبار تضمين البكاء
معنى الصب قال في الكشف لما كان المفعول مستغربا لم يكتفوا بقرينة يكتفى بها في المالوف لئلا يضاد الدلالة
هنالك واحتمال ضد المقصود في مثله فلو قيل لو شئت ان ابكي الدمع بكيت دما لاحتمل ان يكون لو شئت
ان ابكي الدمع بكيت الدم بدله كما قال فلم يبق مني الشوق غير تفكري ولو شئت ان ابكي الدمع بكيت تفكرا اي تخرج
التفكر قال التفتازاني والتعليل ليس بمستقيم لان الكلام في مفعول المشية فلو قيل لو شئت بكيت دما لاكتفى
بقرينة الجواب لم يحتمل سوى لو شئت ان ابكي دما لبكيته قوله وظاهرها الدلالة على انتفاء الاول لانتفاء
الثاني هذا هو ما ذهب اليه ابن الحاجب والجمهور الدلالة وهو المشهور على ان لو لامتناع الاول فان قلت
ان انتفاء السبب او الملزوم لا يدل على انتفاء السبب او اللازم قلت انهم لم يريدوا بقولهم ان لو لامتناع الثاني
لامتناع الاول الاستدلال بامتناع الاول على امتناع الثاني بل الدلالة على انتفاء الثاني في الخارج ليس الا بسبب
انتفاء الاول الا يرى الى قولهم لولا لامتناع الثاني لوجود الاول نحو لولا علي لهلك عمر ان معناه وجود علي سبب لعدم
هلاك عمر لان وجوده دليل على ان عمر لم يهلك قال التفتازاني ان لو وحرف اداة التلازم بين الجزاء
والشرط غير قصد الى القطع بانتفائهما عند المعقولين واما اهل اللغة فيستعملونه للدلالة على العلم بانتفاء
الثاني هذا للعلم بانتفاء الاول ضرورة انتفاء الملزوم او السبب عند انتفاء اللازم او المسبب من غير التفات
الى ان علة الجزاء في الخارج ما هي ومن النحاة من انكر ذلك وزعم انها لا تفيد الربط فعنى ان بدليل الاية والجنس
اما الاية فقوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم فينتفي انه ما علم فيهم خيرا وما اسمعهم وقوله

بدل الدمع صح

لامتناع الثاني صح

ولو اسمعهم

ولو اسمعهم لتولوا فيفيد انه تعالى ما اسمعهم وانهم ما تولوا لكن عدم التولي خير فيلزم منه ان يكون قد علم الله
فيهم خيرا واما الخبر فقوله عليه الصلوة والسلام نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فعلى مقتضى قولهم
يلزم انه خاف وعصاه انتهى ومعنى لو لم يخف صهيب لم يعصه لما عنده من اجلال الله تعالى من وقوع المعصية
فكيف اذا خاف فانه يجتمع فيه لمانعان الاجلال والخشية واذا لم يخف يكون المانع والحافظ هو الاجلال فالمعصية
منتفية على التقديرين وجيء بلو تنبيها على الامتناع فان قلت اذا جعل لو فيه للامتناع وهو يدل على وجود المعصية
مستندا الى وجود الخوف قلت المعنى لو انتفى خوفه انتفى عصيانه لكن لم ينتف خوفه فلم ينتف عصيانه مستندا
الى امر وراء الخوف قوله وفائدة الشرط ابداء المانع الخ يعني ان الكلمة لو باقية على اصلها اشعارا بان شقيقهم بسبب
الرعد والبرق بلغت غايتها وقاربت ازالة الحواس بحيث لو تعلقت بها المشية زالت بلا حاجة الى زيادة في تصفيق
الرعد وضوء البرق لكن المانع عن اذهاب حواسهم مع وجود ما يقتضي اذهابها عدم مشية الله تعالى قوله
والشيء يختص بالموجود ولعل هذا من باب من قتل قتيلا فله سلبه اي تسمية الشيء باسم ما يؤل اليه فكانه قيل
قادر على كل ما يصير شيئا فان القدرة تتعلق في اول زمن وجود شيء بلا خلاف بين المسلمين اذ لو لم يكن شيئا
في احواله فان قلت لا قدرة على الموجود لان تاثير القدرة الايجاد وايجاد الموجود محال والذي عليه القدرة معدوم
فيلزم ان يكون المعدوم شيئا قلت لو صح هذا الكلام لزم منه ما لا يقدر الله عليه ان لا يكون شيئا فيلزم ان لا يكون
الموجود شيئا مع ان المراد ايجاد الموجود بوجود هو اثر ذلك الايجاد فلا استحالة فيه وانما المستحيل ايجاد الموجود
بوجود سابق وهو غير مراد قوله لانه في الاصل مصدر شاء اطلق بمعنى شاء تارة وبمعنى مشي اخرى لما ورد على قوله
تعالى ان الله على كل شيء قدير ان معنى الاية تدل على انه تعالى ليس بشيء لانها تدل على ان كل شيء مقدور لله تعالى والله
تعالى ليس بمقدور لنفسه اشار الى الجواب بان الشيء قد يطلق باعتبار الاصل بمعنى الفاعل كقوله تعالى قل اي شيء اكبر
شهادة قل الله فيدخل فيه الباري تعالى لانه شيء بهذا المعنى وقد يطلق بمعنى المفعول ومنه قوله تعالى ان الله
على كل شيء قدير وقوله خالق كل شيء قوله وما شاء الله وجوده فهو موجود في الجملة اي في احد الازمنة الثلثة بمعنى
ان الشيء عندنا الموجود حقيقة او حكما لان المشية مشتقة من الشيء وهو الوجود فان ما شاء الله وجوده او طلبه
يكون لا محالة قوله فهما على عمومهما بلا مثنوية وذلك انه لما تبين انه من اطلاق لفظ شيء بالمعنى المصدري على الفاعل
تارة وعلى المفعول اخرى ومن المعنى الثاني الاتيان المذكورتان كان الشيء بهذا المعنى على عمومه من غير احتياج الى
استثنائه تعالى عنه فلا يلزم من مقدوريته تعالى بمقتضى هذه الاية وكونه تعالى مقدورا لنفسه لان اطلاق
الشيء على الله تعالى بالمعنى الاول وفي الايتين بالمعنى الثاني فالايتان باقيتان على عمومهما بلا استثناء الواجب وكذا
الممتنع اذ الشيء لا يتناولهما قوله والمعتزلة لما قالوا الشيء ما يصح ان يوجد لزمهم التخصيص بالممكن في الموضعين
بدليل العقل يعني انهم لما حملوا الشيء في الموضعين على معناه اللغوي لزمهم التخصيص بالممكن فيهما لاخراج الواجب والممتنع
وذلك انهم لما فسروا الشيء بما يصح ان يوجد فيعم الواجب او بما يصح ان يعلم ويخبر عنه حيث يعم الممتنع ايضا ورد
عليهم ان هذا كيف يستقيم في هاتين الايتين فان الواجب داخل فيهما بالمعنى الاول والممتنع ايضا بالمعنى الثاني وهو تعالى
كيف يقدر على كل شيء وفي الاشياء ما لا تعلق له بالقادر ككونه قادرا على نفسه وكالمستحيل وفعل قادر اخر اجابوا

وهو في اول زمن وجوده صح

عن ذلك بانه مشروط في حد القادر ان يكون الفعل مستحيلا فالمستحيل مستثنى عندكم ذكر القادر على كل شيء
بدليل العقل فكانه قيل على كل شيء مستقيم تدبر فان قلت لو كان خروج ذاته تعالى عن الشيء بتخصيص العقل
لصحت ارادته تعالى من الشيء لغة اذ معنى التخصيص ارادة بعض ما يتناوله اللفظ واللازم باطل لامتناع ارادة
القائل من لفظه ما هو مخالف لصريح العقل ولانه لو كان دليل العقل مخصصا لكان متاخرا لكونه بيانا ولوجب
تاخر البيان واللازم باطل لان الدليل العقلي متقدم ولان دليل العقل كدليل الشرع وهو عموم الكتاب قد تعارضا
فسقط العمل بهما لان التمسك باحدهما ليس اولى من الاخر وسقط العمل بالعقل لجواز ان يكون كونه دليلا مشروطا
بعدم معارضة الكتاب قلت اما الاول فانتفاء الثاني ممنوع ولا نسلم امتناع ارادته تعالى من الشيء لان
التخصيص للمفرد وهو الشيء فظاهر ان ارادة ذاته تعالى من الشيء فمما لا سبب اليه وهو مانع من الارادة وهو
معنى التخصيص واما الثاني فلانه ان اريد به ان ذاته متاخر فممنوع وان اريد به انه متاخر فنسلم لانه انما
صار مبينا بعد ورود الخطاب واما الثالث فلانه اذا تعارض العقل والشرع يجب العمل بالعقل وتاويل
الكتاب فيجب تاويل العام بالبعض اذا احتمل الخصوص فيكون العقل مخصصا فان قلت اذا كان اللفظ موضوعا
موضوع عام تبين انه غير صادق على الكل كان ذلك كذبا وهو يوجب الطعن في القران قلت لفظ الكل كما انه يستعمل
في المجموع فقد يستعمل في الاكثر مجازا واذا كان المجاز مشهورا في اللغة لم يكن استعماله كذبا وفيه واما الفعل
بين القادرين فنختلف فيه والاظهر ان الخلاف في الفعل الواحد فان اهل السنة يجعلونه مقدورا لله تعالى
والعبد في ان واحد ويقولون تعلق قدرة الله تعالى تعلق الايجاد والتاثير وتعلق قدرة العبد تعلق الكسب
وهذا في الفعل الاختياري فمن جوزه جوز مقدورا على ان القادرين قد يكون غير مستقل لا يكون سببا تاما والا فاجتماع
قدرتي قادرين كل منهما على فعل واحد ممتنع ضرورة وتحقيق الكلام ان التخصيص كما يطلق على قصر العام
على بعض مسمياته يطلق ايضا على قصر اللفظ على بعض مسمياته وان لم يكن عاما اصطلاحا كما يطلق العام على
اللفظ لتعدده كعشرة وكضمائر الجموع لانها ليست من صيغ العموم ولا يستعمل التخصيص الاصطلاحي الا فيما يستقيم
توكيده بكل ثم اختلفوا في قصر العام اي عام يجوز تخصيصه فالاكثرون على انه لا بد في التخصيص من بقاء جمع
يقرب من مدلول العام بان يكون الثاني اكثر من النصف وقيل يكفي بقاء ثلثة وقيل بقاء الاثنين وقيل يكفي
بقاء الواحد والمختار انه ان كان التخصيص بالاستثناء والبدل اي بقاء البعض جاز ان يبقى الى الواحد وان كان التخصيص
بغير الاستثناء والبدل كالصفة نحو اكرم الناس العلماء وكالشرط نحو اكرم الناس ان كانوا فضلاء جاز ان يبقى
الى اثنين وان كان بالمتصل في المحصور القليل يجوز ان يبقى اثنين نحو قتلت كل زنديق وقد قتل اثنين وهم ثلثة وان
كان بالمنفصل في غير المحصور او في العدد الكثير فلا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام واعلم ان الخلاف بين اهل الحق
والمعتزلة في ان المعدوم الممكن هل هو شيء ام لا يعني هل هو متقرر متحقق منفكا عن صفة الوجود ام لا وليس المعنى
هنا انهم لما قالوا الشيء بما يختص بعلم لزم التخصيص لان التفسير لهذا المعنى امر لغوي لا يختص بمذهب بدليل انه
يشمل المحال ولا يبقى عندهم اتفاقا ومنه علم ان اطلاق لفظ شيء على الموجود وما يصح ان يوجد او ان يعلم ويخبر عنه
اعم من الموجود والمعدوم بحث لغوي يرجع الى النقل لا استعمال لا بحث كلامي قوله والقدرة هو التمكن من ايجاد الشيء

وقيل

وقيل صفة تقتضي التمكن يعني اذ كانت الاضافة تفسيرا بالتمكن من ايجاد الشيء واذا كانت صفة ذات اضافة
تفسر بالثاني وهذا كما قيل في العلم قوله وقيل قدرة الانسان هيئة بها الخ انما خص هذا التعريف بالانسان
لان الهيئة لا تصدق على صفات الله تعالى قوله والقادر هو الذي ان شاء فعل وان شاء لم يفعل قال النفتازاني
المشهور ان القادر هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك ومعناه انه يتمكن من الفعل والترك اي يصح كل منهما
عنه بحسب الدواعي المختلفة وهذا لا ينافي لزوم الفعل عند خلوص الدواعي بحيث لا يصح عدمه وقوعه ولا يستلزم
عدم الفرق بينه وبين الموجب لان الذي يقتضي الفعل نظرا الى نفسه بحيث لا يتمكن من الترك اصلا ولا يصدق
انه ان شاء ترك كالشمس في الاشراق والنار في الاحراق وبالجملة ان معنى تمكنه من الفعل والترك ان يصح منه ايجاد
العالم وتركه فليس شيء منهما لازما لذاته بحيث يستحيل انفكاكه عنه وطلبه ذهب المليون كلهم واما على راي
الفلاسفة فايجاد العالم على النظام الواقع من لوازم ذاته يمتنع خلوه عنه واما كونه تعالى قادرا بمعنى ان شاء فعل
وان شاء لم يفعل فهو متفق عليه بين الفريقين الا ان الحكما ذهبوا الى ان مشية الفعل الذي هو الفيض والجود
لازمة لذاته كلزوم العلم وسائر صفات الكمالية فيستحيل الانفكاك بينهما ونقل السيد قدس سره عن البعض
ان الحكما متفقون على انه تعالى فاعل مختار بمعنى ان شاء فعل وان شاء ترك وصدق الشرطية لا يقتضي وقوع
مقدمتها لا عدم وقوعه فقدم شرطية الفعل واقع دائما ومقدم شرطية الترك غير واقع دائما وهذا يدل
على جواز اسناد القديم الى المختار كما جوزه الامدي لكنه يبعد ما قيل من انا نعلم بالضرورة ان القصد الى
ايجاد الموجود محال فلا بد ان يكون القصد مقارنا للعدم فلا جرم يكون اثر المختار حادثا قطعا قوله وعنه دليل على ان
الحادث حال حدوثه ان المكن حال البقاء مقدور لان المحدث حال وجوده شيء وكل شيء مقدور وقالت
المعتزلة الاستطاعة قبل الفعل محال فالشيء انما يكون مقدورا قبل حدوثه ونحن نقول هذا الذي ذكرنا يقتضي
كون الباقي مقدورا ترك فيه الفعل فيبقى معمولا به في محل النزاع ولا نزاع في حال البقاء وعلى معنى انه تعالى قادر على اعدامه
امال حال الحدوث فيستحيل ان يتعلق الله تعالى على اعدامه لاستحالة ان يصير معدوما في اول زمان وجوده
فلم يبق الا ان يكون قادرا على ايجاده قوله ولان مقدور العبد مقدور لله تعالى لان مقدور العبد شيء وكل
شيء مقدور الله تعالى فيلزم ان يكون مقدور العبد مقدورا لله تعالى اي على وجه التاثير اذ لو كان مقدورا
للعبد ايضا على وجه التاثير يلزم اجتماع المؤثرين المستقلين على اثر واحد وقد ثبت امتناعه في بحث العلة في
موضعه ويقال اللازم من شمول قدرته تعالى كون فعل العبد مقدورا لله تعالى بمعنى دخوله تحت قدرة العبد وجواز
تاثيرها فيه ووقوعه بها نظرا الى ذاته لا بمعنى انه واقع بقدرة الله تعالى وحدها ليلزم المحال نعم الفعل الواقع
عندنا بقدرة الله تعالى وحدها وعند المعتزلة بقدرة العبد وحدها وعند الاستاذ بمجموع القدرتين على ان
يتعلقا جميعا باصل الفعل وعند القاضي على ان يتعلق قدرة الله تعالى باصل الفعل وقدرة العبد بكونه طاعة او معصية
وعند الحكماء بقدرة خلقها الله تعالى في العبد والفرق بينهم وبين المعتزلة بان المؤثر عند المعتزلة قدرة العبد
وعند الحكماء ان يتعلق قدرة الله تعالى بقدرة العبد التي هي بالفعل وقيل عندهم ان العبد موجب لافعاله على سبيل الحصر
والاختيار وعند الحكما على سبيل الوجوب وصرح المحقق في قواعد العقائد ان مذهب المعتزلة والحكما جميعا هو

بعله على هذا ذهب المليون كلهم

ايجاد القوي والقدر لاحد المعتزلة بالاختيار وعند الحكماء بطريق الايجاب لتمام الاستعداد قوله والظاهر
ان التمثيلين من جملة التمثيلات المؤلفة الخ انما قال الظاهر لان الصحيح هو التمثيل المركب وهو المسمى في نظر علماء
المعاني والبيان بالقول الفصل والمذهب الجزل ولذا ذكر تشبيه المفرد بما تبعه باستضعاف فالتمثيل المؤلف
هو ان يشبه احدى الجملتين بالاخرى في امر من الامور وان لم يكن احاد الامور مشبهة باحاد الاخرى وههنا
المقصود تشبيه حيرة المنافقين في الدنيا والدين بحيرة من انطفت ناره بعد ايقادها او بحيرة من اخذته السماء
في الليل المظلم مع رعد وبرق قوله اي التشبيه للمؤلف وقوله بالحري متعلق بيشبه اي بكيفية منتزعة وقوله
باسرهم متعلق بحاليهم من التوزيع بيان ما و بحال الجار متعلق بالجهل ومن اسفار بيان ما وكالاسفار جمع
سفر بكسر السين وسكون الفاء هو الكتاب قوله ويمكن جعلهما من التمثيل المفرد الى اخره وفيه اشعار بانه
يحصل من المركب في النفس ما لا يحصل من المفرد قال السكاكي كلما كان التركيب خياليا او عقليا من امور اكثر كان
حاله في البعد والغرابة اقوى ثم التشبيه المفرق هو ان يكون المثل مركبا من امور والممثل ايضا يكون مركبا من امور
ويكون كل واحد من الممثل مشبها بكل واحد من المثل فههنا شبه دين الاسلام بالصيب لان القلوب تحيى به حياة
الارض بالمطر وما يتعلق به من شبهات الكفار بالظلمات وما فيه من الوعيد والوعد بالرعد والبرق وما يصيب
الكفرة من الفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق وكل واحد من البرق والرعد مشبه به بالوعد والوعيد على
اللف والنشر ان لا وجه للتخصيص لان فيهما الخوف والطمع كما قال تعالى يريكم البرق خوفا وطمعا ومعلوم ان
الرعد كذلك ثم انه لا بد في تشبيه المفرق من حذف المضاف بتقدير او كمثل ذوي صيب والمراد كمثل قوم اخذتهم
السماء على هذه الصفة واما في تشبيه المركب فلا حاجة الى تقدير مثله لولا طلب الراجع في قوله تعالى يجعلون
اصابعهم في اذانهم ما يرجع اليه قوله كقوله تعالى وما يستوي الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور — من الصواعق
ولا الظل ولا الحرور مثال للتمثيل بالمفردات فالاعمى والبصير تمثيل للباطل والحق والظل والحرور تمثيل للثواب
والعقاب وكلمة لا في ولا الظلمات ولا الظل مؤكدة للنفي مثلها لم يجي زيد ولا عمرو وعلى ولا في الحرور لمزيد
التاكيد على ما صرح به المصنف رضي الله عنه فيما سياتي وهو اولى من قول التفتازاني انها زائدة محضة
حيث قال في قوله ولا النور ولا الحرور ولا الاموات زائدة محضة اذ لا يصح ان يستقيم تقدير يستوي
بعدها اي ولا يستوي النور انتهى كلامه لان فائدة مجموع المتقابلين لا لكل واحد منهما يعني ان الاستواء
لا يدفعه من امر به وقال ابن عطية دخول لا انما هو على نية التكرار كانه قال ولا الظلمات والنور ولا الظل
فاستغني بذكر الاوائل عن الثواني ودل مذكور الكلام على متروكه كان قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالي
من القلوب اي رطبا بعضها ويابسا بعضها والعامل فيها كان وكذا لدى وكرها حال منها والمراد تشبيه — وقول امرئ القيس
رطب القلوب بالعناب ويابسها بالحشف البالي اي ردا التمر اليابس يصف عقابا بكثرة الاصطياد — تمامه
وان من خواصها ان لا تاكل قلوب الطير قوله ذوات المنافقين الخ وكان المراد هنا تشبيه الاستفاءة
والاستضاءة وخمود النار بالظهار لا انتفاع ولا انقطاع بالموت او بافشاء الاسرار وكذا التشبيه الثاني
اعني او كصيب ولا فتشبيه الذوات بالذوات غير مقصود ههنا فلا يكون لفظ الذوات في الاول

والفظ

ولفظ انفسهم في الثاني بمجرد توطية قوله خفقة اي اللمعان قوله انتهزوا اي افترصوها وهو يتعدى
الى مفعول واحد قوله فرصة حال من المفعول او مفعول ثان على تضمين معنى الاتخاذ قوله خطى الخطوة
خطى يسيرة مبني على قصر زمان الخفقة او اشارة الى معنى مستوفان ازدياد الخطوات لا يكون سببا
بل سعيا ثم عدوا وفيه ان السعي والعدو انما يكون بالشدة والسرعة لا بلا ازدياد والكثرة والحاصل ان جمع
الكيف لا الكم لا جل النظم بالفتح الحركة قوله مما اربكت الامر اي يلتبس به وتشبث فيه قوله او نفذ بالكسر الغطا
قوله ولو شاء الله لجعلهم بالحالة التي يجعلون بها اي محرومين من الحواس حقيقة في الاخرة كما جعلوا
انفسهم كذلك في الدنيا او ولو شاء الله لجعلهم محرومين عن منافع حواسهم باذهابها حقيقة كما يجعلون
انفسهم كذلك بصرفها الى غير ما خلق لاجله قوله لما هو فوق المكلفين اي المؤمنين والكافرين والمنافقين قوله ومصادر
امورهم اراد بامورهم اعمالهم واقوالهم او همهم ومصادرها تحصيل المؤمنين سعادة الدارين كما قال تعالى
اولئك على هدى من ربهم الاية وتحصيل الكافرين شقاوتهما كما قال ختم الله على قلوبهم الى قوله ولهم عذاب
عظيم وكذا المنافقين كما قال اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى الاية قوله اقبل عليهم على سبيل الالتفات
بالخطاب الخ اي الالتفات من الغيبة الى الخطاب وفيه فوائد منها ما يوجب مزية تحريك السامع ومنها
التنبيه على الدلالة على شرف المخاطبة والمكالمة ولهذا حيث خاطبه من غير واسطة كما قيل جعلت الرسول بيني
وبينك واسطة او لان الانسان يحق اكرامك وتقربك فاخاطب من غير واسطة ومنها الاشعار بان
العبد اذا كان مشغولا بالعبودية فانه ابدا يكون في الترقي ومنها ان الايات المتقدمة كانت في حكاية
احوالهم وهذه الاية امر وتكليف وفيه مشقة وكلفة فلا بد من راحة تقابل هذا التكليف وتلك الراحة هي
ان ترفع ملك الملوك الواسطة من البين ويخاطبهم بذاته ويصير ذلك الشاق لذيذا لاجل الخطاب
قوله هز السامع اي تحريكه لحق الاصغاء والقبول قوله وقد ينادي به القريب يعني انها حقيقة في
البعد الكائن وقد يستعمل مجازا في القريب المنزل منزلة البعيد يعني ان بعد المرتبة ينزل منزلة البعد المكاني
قوله اما لعظمة بان يرى المتكلم نفسه اهلا لقربها من المنادي تحقيرا لها او للتحقير كما في قوله تعالى
يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي حيث ان بعد المرتبة نزل منزلة البعد من المكان قوله وهو اقرب اليه من
حبل الوريد وهو عرقان مكتنفان بصفحتي العنق في مقدمها متصلان بالوتين يردان من الراس اليه
والحبل العرق والاضافة للبيان وحبل الوريد مثل في القرب وههنا من الداعي استبعاد لنفسه من مظان
الزلفى والاستقصار منه وما يقربه الى منازل المقربين هضما من الراجي وتنقيصا لنفسه واقرارا عليها
بالتقصير الداعي والتفريط في جنب الله تعالى والاسماع لندائه وابتهاله حتى يحقق الاجابة بمقتضى قوله قوله
او لغفلته وسوء فهمه وهو الملائم لخطاب مكة فانهم كانوا قريبة نزلوا منزلة البعيد لغفلتهم وسهوهم
وسوء فهمهم قوله او للاعتناء بالمدعو له لان ذلك تنبيه للوارد عقيبه بما يهم بيانه فهو عطف على
تنزيلا يعني انه قد ينادي به القريب المتفطن ليعتني بما بعد الخطاب وهو المدعو له ويحتمل ان يكون المعنى — تنزيلا له منزلة البعيد ثم استعمل في نداء القريب المتفطن اقامة له مقام الغافل
ان يا وضعت حقيقة للبعيد ثم استعمل في نداء القريب الغافل ليدل على انه ناجي ومعنى مطلوب جدا بان البعيد

يعتني بامره اكثر من القريب وهو المناسب للمؤمنين فانهم وان لم يكونوا غافلين الا ان ذلك لتاكيد الخطاب
الوارد عقيبه بانهم يهتم بشانه فيكون يا بالنسبة الى القريب المتفطن مجازا فانه تعالى ناداه يا ايها المؤمن في موضع
الغافل حيث ان العبادة مهمة لهم فكان الواجب انه ان يقيموا على وظائفها بالاسى والتهديد فعلى هذا يعطف على
لغفلته لانه لما كان متفطنا ينبغي ان يعرفه لانه مطلوب بحدا ولم يحتج الى خطاب ونداء حيث لم يعرفه فهو كالغافل
ثم النداء قد يكون للمدح نحو يا ايها النبي وللذم نحو يا ايها الذين هادوا وللاضافة نحو يا عبادي وللنسبة نحو
يا بني ادم وللتسمية نحو يا ابراهيم وللتضييق نحو يا اهل الكتاب وللتنبيه نحو يا ايها الناس قوله لانه نايب مناب
فعل والعامل الفعل المحذوف عند سيبويه والحرف عند بعضهم قوله واي جعلوه وصلة الى نداء المعرف باللام
الخ لان اي اسم مبهم لوقوعه على كل شيء اتي به النداء توصلا الى نداء ما فيه الالف واللام لتعذر مباشرة
بالالف واللام وبنيت لانها اسم مفرد مقصود دونها مجيء للتنبيه لان الاصل ان لا تباشر يا الناس فلما جعل
جمعهما باي عوض من ذلك ها والناس وصف لاي لا بمعنة لانه المنادي في المعنى ومن ههنا رفع وجعل بدلا
من ضمة البناء واجاز المازني النصب كما يجيز في يا زيد الظريف وهو ضعيف قوله فانها كحلني انما قال ذلك
لانها ليس موضوعا للتعريف حقيقة ولهذا لم يتعرف المنادي في قول الاعمى يا رجلا خذ بيدي قوله واعطي
حكم المنادي هو البناء على الضم قوله وللحث جعلها ها التنبيه تاكيدا وعوضا يعني لحق كلمة التنبيه بين
الصفة والموصوف لفائدتين الاولى ان يا للنداء وهو يستلزم التنبيه لانها من نادى واحدا فقد نبهها
التنبيه قوي امر التنبيه وهي تاكيد لفظي لما دف للاول لانها ما من شابهه لكلام كما هو راي الاخفش في ما ان
زيدا قايم او ان الثاني زائد على ما هو راي الكسائي فاندفع ما قيل ان اريد التاكيد المصطلح فليس فيه اعادة اللفظ
الاول ولا الفاظ مخصوصة فلا يكون تاكيدا لفظيا ولا معنويا مع انهم صرحوا بامتناعه بل صلة للاول
وان اريد التاكيد من جهة المعنى فكذلك لا حاجة الى بيان اجتماع الموصولين والفائدة الثانية ان اي مستدعية
للاضافة لخفة فكن من الاضافة عوض بها وذلك ان اي ما لم يخل عن مضاف اليه او قايم مقامه وهو التنوين وليس
هنا موضعه عوضت عن ذلك حرف التنبيه قوله والتزم رفعه اي على لفظ اي لان بناءها لشبهه بالاعراب ولم يجز
فيه النصب على المحل كما يجوز في وصف المنادي تنبيها على انه المقصود بالنداء قوله لاستقلاله اي النداء على هذه
الطريقة قوله باوجه من التاكيد اي من التاكيدات وهي ما في اي من التاكيد وفي ها من التنبيه وما في التدريج من
الابهام الى التوضيح اي التكرير والابهام بعد الايضاح واختيار البعيد تاكيد معناه بحرف التنبيه قوله وكل
ما نادى الله تعالى به عباده من الاوامر والنواهي والوعد والوعيد واقتصاص اخبار المتقدمين بامور عظام
واشياء يجب على المستمعين ان يتفطنوا لها مع انهم غافلون فلهذا وجب ان ينادوا بالاكد الابلغ وفيه
اشعار بان المبالغة من مقتضى المقام قوله والجموع واسماؤها المحلاة باللام للعموم حيث لا عهد اي المحلى
باللام من الجموع واسماؤها للعموم بمعنى ان اللفظ المعرف باللام اذا كان جمعا يفيد العموم والاستغراق حيث
لا عهد لا للبعض لعدم الاولوية ولا لنفس الماهية لان وضع الجمع للافراد لا لنفس الماهية والخلاف فيه مع
الاشعري والقاضي ابي بكر وابي هاشم وذلك قوله يا ايها الناس اعبدوا يقتضي ان الله تعالى كلف الناس بالعبادة

لان رفعه مع

فلو خرج البعض عن هذا الخطاب لكان ذلك تخصيصا للعموم من غير دليل ولا تم ما وصف كل طائفة من الناس خاطبهم
جميعا كانه قيل ايها المؤمنون استمروا على العبادة وايها الكافرون اقلعوا عن الكفر وايها المنافقون اخلصوا قوله
ويدل عليه صحة الاستثناء منها اي من الاسماء المحلاة والجموع يعني كما انا قلت لا تتزوج النساء الا امرأة فانه يصح
استثناء كل واحدة من النساء عنه كذلك يصح استثناء كل واحد من الناس عنه والاستثناء لاخراج ما لولاه لدخل
فوجب ان يفيد العموم قوله والتوكيد بما يفيد العموم اي التاكيد المعنوي فلو لم يكن اللفظ في اصله للعموم لما كان
قوله كلهم تاكيدا بل بيانا في قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم قوله واستدلال الصحابة الخ اي عدم انكار الصحابة
تمسك ابي بكر رضي الله عنهم بقوله عليه الصلوة والسلام الائمة من قريش بمحضر عنهم وذلك انه احتج ابو بكر
رضي الله عنه وقت مخالفة الانصار والمهاجرين في شورى الامامة بقوله عليه الصلوة والسلام الائمة
من قريش فترك الانصار النزاع ولم ينكر عليه احد فلولا ان الجمع المعرف بلام الجنس يفيد العموم لانكروا عليه ولما
لم ينكر عليه احد علم ان دلالته على العموم بالاجماع فان قلت لا نسلم انهم فهموا العموم من ظاهر هذه الصيغة لجواز ان
فهمهم اياه بالقرائن قلت تجويز فهمهم اياه بالقرائن يؤدي الى ان ينسد باب اثبات مدلول ظاهر اللفظ لجواز ان يكون
فهمهم المدلول الظاهر من اللفظ بالقرينة لا لدلالة اللفظ عليه حينئذ وهو ظاهر الاستحالة وكاحتجاج عمر
رضي الله عنه في قتال ابي بكر رضي الله عنه مانعي الزكوة بقوله عليه الصلوة والسلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا
لا اله الا الله الحديث ولم ينكر عليه احد من الصحابة رضي الله عنهم وتمام تقريره في الاصول طويل الذيل قوله
فالناس يعم الموجودين وقت النزول لفظا ومن سيوجد لما تواتر من دينه عليه الصلوة والسلام الخ جواب شرط
محذوف اي اذا كان الجموع واسماؤها للعموم حيث لا عهد فالناس في الاية يعم الموجودين اي جميعهم كما كانوا في
الذين وجدوا بعد ذلك الزمان وهو باطل لا نعرف بالتواتر من دينه عليه الصلوة والسلام ان هذه الخطابات
ثابتة في حق من سيوجد بعده وذكر في اصول الفقه ان خطاب المشافهة خطاب لمن سيوجد وانما يثبت لهم الحكم
بدليل اخر من اجماع او نص او قياس اذ لا يتناول المعدومين يا ايها الناس مثلا الا مام وهذا اقرب لان الذين سيوجد
بعد ذلك ما كانوا موجودين في تلك الحالة وما لا يكون موجودا لا يكون انسانا وما لا يكون انسانا لا يدخل
تحت قوله يا ايها الناس وانما الصبي والمجنون لما لم يصلحا لمثل هذا الخطاب فالمعدوم اولى وفي قوله وقت تزوله
لفظا ردا على القايلة حيث قالوا وذهب الى عمومه للموجودين والمعدومين لفظا فان قلت لو لم يكن النبي عليه
الصلوة والسلام مخاطبا لهم لم يكن مرسلا اليهم والثاني باطل بالاجماع لقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة
للناس وغيره فالمقدم مثله قلت انما تتم الملازمة لو تعين رسالته بالخطاب الشفاهي وهو ممنوع لجواز ان يكون
رسالته لبعض الناس بالخطاب الشفاهي ولبعض وهم من يوجد بنصب الادلة بان حكمهم حكم من شافههم وان قلت
لم لم يجز الاحتجاج بالايات والاخبار الواردة على لسانه عليه الصلوة والسلام على من يوجد بعد لكنه يجوز الاحتجاج
بها لمن بعده قلت لا نسلم الملازمة لجواز ان جواز الاحتجاج بالخطاب الشفاهي انما يكون لانهم علموا ان حكم
الخطاب الشفاهي ثابت عليهم بدليل اخر جمعا بين الادلة قوله ان مقتضى خطابه فاعل تواتر قوله الا ما خصه
الدليل اي ما ليس اهلا للخطاب نحو الصبي والمجنون قوله وما روي عن علقمة والحسن ان كل شيء نزل فيه الخ هو بيان

فلا يوجب الى اخره والضمير للخطاب وهو رد لما في الكشاف بعد ان قال وبلغنا باسناد صحيح عن علقمة ان كل شيء نزل فيه يا ايها الناس فهو مكي ويا ايها الذين امنوا فهو مدني فقوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم خطاب لمشركي مكة وجه الرد ظاهر لان كون الاية مكية لا يقتضي اختصاص الخطاب بمشركي مكة كما ان كونها مدنية لا يقتضي اختصاصا بمشركي المدينة ويجاب عنه بان تعلقه بالمشركين ظاهر من قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا فاذا صح المروي لزم قطعا كونه خطابا بالمشركين بمكة قال في الكشاف قلنا رواية علقمة لبيان الشان وسبب النزول والحكم لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وقال القاضي ابو بكر هذا الذي ذكروا ان كان الرجوع فيه الى النقل فمسلم وان كان السبب فيه حصول المؤمنين بالمدينة على الكثرة دون مكة فهذا ضعيف لانه يجوز ان يخاطب المؤمنين مرة بصفتهم ومرة باسم جنسهم وقد يومر من ليس بمؤمن بالعبادة كما يومر المومن بالاستمرار على العبادة والازدياد منها فالخطاب في الجميع ممكن قوله فالمطلوب من المطلوب هو الشروع فيها بعد الاتيان بما يجب تقديمه الخ يعني المطلوب من الكفار اصل العبادة بعد تحصيل شرطها وهو جواب عما يقال ان هذه الاية لا يتناول الكفار البتة لان الكفار لا يمكن ان يكونوا مامورين بالايمان فاذا امتنع ذلك امتنع ان يكونوا مامورين بالعبادة الا انه لا يمكن ان يكونوا مامورين فلان الامر بمعرفة الله تعالى اما ان يتناول غير العارف بالله تعالى او العارف به تعالى فعلى الاول يستحيل ان يتناول العارف بالله تعالى وبالعكس لان العلم بالصفة مع الجهل بالذات محال فلو تناوله في هذا الامر لكان [...] تناوله الامر بالمعرفة حال كونه [...] قد تناوله الامر في حال يستحيل منه ان يعرف كونه مامورا بذلك الامر فذلك تكليف بما لا يطاق وان تناوله الامر بالمعرفة حال كونه عارفا به وهو تحصيل الحاصل وكلاهما غير ممكن باطل فاذا استحال ان يكون مامورا بتحصيل المعرفة استحال ايضا ان يكون مامورا بالعبادة لانه اما ان يومر بها قبل المعرفة وهو محال لان عبادة من لا يعرف ممتنعة او يومر بها بعد المعرفة ثم الامر بالعبادة يكون موقوفا على الامر بالمعرفة فلو كان الامر بالمعرفة ممتنعا كان الامر بالعبادة ايضا ممتنعا وكذا يستحيل ان يكون هذا الخطاب مع المومنين لان امرهم بالعبادة امر بتحصيل الحاصل وحاصل الجواب ان منهم من قال الامر بالعبادة مشروط بحصول المعرفة كما ان الامر بالزكوة مشروط بحصول النصاب وهؤلاء هم الذين يقولون ان المعارف ضرورية واما من لم يقل بذلك استدل بهذه الاية على ان المعارف غير ضرورية فقال الامر بالعبادة لا يمكن الا بالمعرفة كما ان الطهارة اذا لم تصح الا باحضار الماء كان احضار الماء واجبا فالذي منه لا يصح تصديق الرسول عليه الصلوة والسلام الا بتقدم معرفة الله تعالى فوجبت فكذا ههنا يصح ان يكون الكافر مخاطبا بالعبادة وشرط الاتيان بها الاتيان بالايمان اولا ثم الاتيان بالعبادة بعد ذلك كان قبل حصول او لا شرطها ان يتوا بها فلا استحالة في ذلك وانما المستحيل طلب تحصيلها مع فقد شرطها وهذه مسئلة اصولية وهي ان وجوب الشيء مطلقا يوجب وجوب ما لا يتم الا به وكان مقدورا فمن قال المعارف ضرورية فالامر بالعبادة للكافر جائز ومن قال انها غير ضرورية فالامر للكافر بالعبادة هو الامر بما هو من متمماتها فيستلزم الامر بالمعرفة ثم ان الامر بالعبادة للمومنين محمول اما على الامر بالاستمرار على العبادة او على الامر بالازدياد وهي عبادة بعد العبادة اذ من المعلوم ان الزيادة على العبادة عبادة فصح تفسير قوله اعبدوا بمعنى طلب العبادة في المستقبل سواء كان ابتداء عبادة كما في الكافر او عبادة بعد

والمحدث لا تصح منه الصلوة الا بتقديم الطهارة فوجبت صح

العبادة

العبادة كما في حق المومن قوله لا يخفى ان العبادة اعم من فعل القلب كالايمان ومن افعال الجوارح فيعني الكل بحسب حاله قوله ومن المومنين ازديادهم الخ عطف على قوله من الكفار وتقدير ما كان الغرض منه كما لا يخفى قوله تنبيها على ان الموجب للعبادة هي الربوبية اي الموجب للعبادة عند من يكون نظره اولا بالذات الى النعم فليس له حاجة في ذلك الى الواسطة ولهذا السر ذكر مع الناس الرب ومع المومنين الله تعالى قال يا ايها الناس اتقوا ربكم ويا ايها الذين امنوا اتقوا الله قوله والالهة التي يسمونها اربابا فان المشركين كانوا يعتقدون ان الله رب الارباب وان الهتهم شفعاء عنده قوله الذي خلقكم لما امر الله تعالى بعبادة الرب اردفه بما يدل على وجود الصانع وهو خلق المكلفين وهذا يدل على انه لا طريق الى معرفة الله تعالى الا بالنظر والاستدلال قوله صفة جرت عليه للتعظيم والتعليل اي على الرب فاذا كان الخطاب عاما بجميع الفرق يكون المراد بربكم هو الله لانه على ربوبيته فيما بينهم ثم يكون الصفة للمدح والتعظيم من حيث انهم يعتقدون ان الله تعالى رب الارباب والهتهم شفعاء عند الله تعالى وتعليل الامر بالعبادة بالخالقية قوله ويحتمل التقييد ان خص الخطاب بالمشركين يعني ان كان الخطاب خاصا بالمشركين يحتمل ان يكون المراد بالرب السيد المالك المشترك بين الله تعالى وبين ما يعتقدونه من الالهة فيكون الصفة للتقييد والتخصيص وهو الاصل قوله على تقدير واستواء والمعنى الذي احدثكم [احداثا] مراعى فيه التقدير بحسب الارادة من مواد مخصوصة وصور واشكال معينة قوله متناول كل ما يتقدم الانسان بالذات الخ يعني اصوله ومعادة كالعناصر والاخلاط اذ خلقهم اولا عناصر ثم مما كان يغذي الانسان ثم اخلاطا ثم نطفا ثم علقة ثم مضغة ثم عظاما ثم لحما ثم انشا خلقا اخر وهو صورة البدن او الروح قوله والجملة اخرجت مخرج المقرر الخ جواب عما يقال ان الصفة يجب ان يكون قصة معلومة للمخاطب ولا علم للكفرة بذلك فان قلت ان خلق الله تعالى من قبلهم لا يقتضي وجوب العبادة عليهم فما الفائدة في ذكره قلت ان علمهم بان الله تعالى خلقهم كعلمهم بانه تعالى خلق من قبلهم لان طريق العلم بذلك واحد ولان من قبلهم كالاصول لهم وخلق الاصول يجري مجرى الانعام على الفروع فكانه يذكرهم عظم انعامه عليهم والمعنى لا تظنوا اني انعمت عليكم حين وجدتم بل كنت منعما عليكم قبل ان توجدوا بالوف سنين لاني كنت خالقا لاصولكم واباءكم قوله وقرئ من قبلكم على اقحام الموصول الثاني الخ هي قراءة زيد بن علي وهي مشكلة لما فيها من الجمع بين موصولين على صلة واحدة وللنحاة الى توجيهها بانا اذا كان الموصول الثاني تاكيدا للاول لم يحتج الى صلة فان قلت ان اريد التاكيد اللفظي فهو لم يعهد الا باعادة اللفظ الاول على انهم قد صرحوا بامتناعه قبل الصلة لانها بمنزلة جزء فاذا كانوا في تاكيد الحرف يعيدونه مع ما يدخل عليه لافتقاره اليه ولا يعيدونه وحده فاجري في الموصول وان اريد التاكيد المعنوي عاد الاشكال فاحتيج الى بيان وجه اجتماع الموصولين قلت الاولى ان يقال ههنا ان كلمة من زائدة على ما هو مذهب الكسائي كما قرره المصنف رضي الله عنه او موصوفة او موصولة واقعة خبر مبتدإ محذوف والجملة صفة الذين اي الذين هم من قبلكم ذكره التفتازاني قوله كما اقحم جرير في قوله يا تيم تيم عدي الخ الاقحام ادخال الشيء في الشيء بشدة وعنف لكراهة وههنا ادخل تيم الثاني بين المضاف والمضاف اليه وانما حذف التنوين منه مع انتفاء الاضافة لازدواج الاول وانما فصل بين المضاف

تمامه
يا تيم تيم عدي لا ابا لكم
لا يلقينكم في سوءة عمر

ي المضاف اليه وان لم يجز ذلك الا بالظرف في الضرورة لانه لما نكر المضاف بلفظه وحركته صار كان الحاجز
هو الاول من غير فصل قوله حال من الضمير في اعبدوا وكانه قال اعبدوا ربكم راجين للخ لما كانت كلمة لعل للترجي
اي لانشاء توقع مرجوا ولاشفاق اي المخوف وهما لا يحصلان الا عند الجهل بالعاقبة وههنا كلمة الترجي اما
راجعة الي المتكلم وهو الاصل الذي وضعت الالفاظ له لان المعاني قائمة بنفس المتكلم بمعني وانت طامع
في فلاحك ولما دلت الادلة علي ان الطمع انما يكون علي من خفي عليه العواقب علم انه لا يصح ان يكون لله تعالي اذا
اورد في كلامه تصارحاه للمخاطب فكانه قال اعبدوا ربكم حين تاكم اي وصولكم الي التقوي التي هي علي
مراتب العباد تواخراجا للكلامه علي ذلك لان من شرط المكلف ان يكون بين الخوف والرجا وهذا قول سيبويه
وقطرب ومحققي النحويين وهو الراجح لبقاء لعل فيه علي الحقيقة ولما في مقابلة من التكليف ولان المقصود
بالنداء هو الامر بالعبادة فالا نسب تعلق الترجي به اما الموصول فيعني به للتوضيح او المدح لمتعلق العبادة واما
صلته فلتبنيه القصد الذي حق تعلق بها الترجي فاندفع ما قيل ان قوله تعالي الذي جعل لكم الارض فراشا الخ
موصول بربكم صفة له او مدح منصوب او مرفوع فيكون بمنزلة اعبدوا ربكم الخالق راجين منه التقوي
الرازق فتوسيط الحال من فاعل اعبدوا بين وصفي المفعول توسيط بين العصا ولحاها مع انه لا يليق به
عن لا يزيد الابعد علي ان بلاغة القرانية تقتضي ان يعين من الافعال غاية عبادتهم ما هو لائق بهم من الثواب
لا ما ينبغي عليهم وهو التقوي وان كان مفضيا الي الصواب فالعبادة منهم ليست لرجا التقوي بل لرجاء الثواب
ولنعلم ان العبادة ليست نفس التقوي بل هي فعل يحصل به التقوي لان الاتقا هو الاحتراز عن المضار والعبادة
فعل المامور به ونفس هذا الفعل ليس هو نفس الاحتراز كانه يقول اعبدوا ربكم لتحترزوا عن عقابه واذا قيل
نفس الفعل هو الاتقا بغير ما يحصل به الاتقا لكن لاتصال احد الامرين بالاخر اجري اسمه عليه فاندفع ما قيل
ان التقوي عبارة عن الاتيان بجميع المامورات والانتهاء عن جميع المنهيات وهو معني العبادة فلو تعلق لعلكم
باعبدوا صار المعني اعبدوا ربكم لعلكم تعبدون او اتقوا ربكم لعلكم تتقون ومن منعوه لخلقكم والمعطوف عليه
علي معني انه خلقكم ومن قبلكم في صورة من يرجي التقوي الي اخر عطف علي قوله من الضمير وذلك انه اذا تعلق
بخلقكم فاما ان يكون حالا من مفعوله او من فاعله وان كان الاول كما هو الظاهر فيكون لعل هنا استعارة في
معني الترجي للحالة الشبيهة به لانه تعالي لما وضع في ايديهم زمام الاختيار وطلب منهم الطاعة ونصب
لهم ادلة عقلية ونقلية داعية اليها واوعد الطف بما لا يحصي لم يبق للمكلف عذر بعضا حالة في رجحان
اختيار للطاعة مع تمكنه من المعصية كحال المرتجي في رجحان اختيار ما يرتجي منه مع تمكنه من خلافه فاستعير
للحالة التي حاصلها طلب الخير والتقوي منهم مع تفويض الاختيار اليهم لعل الموضوعة لحقيقة الترجي استعارة
تبعية حرفية اي استعارة تمثيلية حيث شبه حالة خلقهم بالقياس اليهم في ان خلقهم واقدرهم علي التقوي
ونصب لهم الدلائل الهادية اليها والزواجر من تركها فانضاف بذلك وجودها ارجح من عدمها بحال المرتجي بالقياس الي المرتجي منه
القادر علي المرتجي وتركه مع رجحان وجوده منه وان كان الثاني علي ان يكون لعل مستعارة للارادة او للطلب تشبيها
لها بالترجي بمعني الطمع وهو ان يقدر تشبيه ارادة الفعل من التمكن بالمرتجي منه في ان يتعلق كل منهما بمثل بين

اقدام واحجام مع رجحان ما للاقدام ثم يدخل المشبه في جنس المشبه به مبالغة حتي كانه صار لفظ الترجي بمعني الطمع
وهو ان يقدر تشبيه الارادة الفعل من التمكن بالمرتجي منه في ان يتعلق كل منهما بمثل بين اقدام واحجام مع رجحان
ما للاقدام ثم يدخل المشبه في جنس المشبه به مبالغة حتي كانه صار لفظ الترجي مستعارا للارادة فيكون بذلك بعض
تلك الارادة المخصوصة بمنزلة ذلك الترجي المخصوص فيستعار لها منه كلمة لعل ثم قيل لفظ لعل ح حقيقة في هذا
المعني بخصوصه لغلبة استعمالها فيه او مجاز مرسل لان الترجي بذلك المعني مستلزم للارادة كانه قال خلقكم ومن قبلكم
مريدا منكم ومنهم التقوي ولم يتعرض لهذا الوجه لابتنائه علي قواعد الاعتزال والظاهر انه يجوز ان يكون لعل حالا
مقدرة علي معني انه خلقهم مقدرا لهم التقوي فيكون التقدير من الله تعالي علي حد قوله تعالي وبشرناه باسحاق
نبيا وانما اعتبر المجاز في جانب العباد مع امكان اعتباره في جانب الله تعالي مع ان الاصل في لعل ان يكون لترجي المتكلم
رعاية للادب حيث لم ينسب المجاز والشبه الي الله تعالي قوله لم يرج اي الضمير فاين وكذا في اسبابه واليه للتقوي
تاويلان يتعلق بالمذكور والترجي التردد والتمثيل من الرجحان قوله وقيل تعليل للخلق الي قوله وهو ضعيف
عطف علي قوله حال من الضمير قال ابن الانباري وبعض النحويين ان لعل قد يجيء بمعني كي كما في قوله تعالي لعلكم تعقلون
وتشكرون ورد المصنف رضي الله عنه بان هذا القول ضعيف لان اهل اللغة لم يصرحوا من معناها الحقيقي
سوي الترجي او الاشفاق فهي لم يثبت في اللغة استعمالها في هذا المعني وان اتفقا صلاحيتها لمجرد معني العلية
والغرضية مما اتفق عليه والاصح ان يقال الداخل علي المريض كي تعوده ولا يقال لعلي اعوده قوله صفة ثانية
او مدح منصوب او مرفوع وذلك ان لفظ الذي كلمة موضوعة للاشارة الي المفرد عند محاولة تعريفه بقضية
معلومة وهو مع صلته يكون في محل النصب صفة للذي خلقكم اي جارية علي ما قبلها لافادة التوضيح او تخصيص
الي غير ذلك مما يساق له الصفة او مقطوعة من سابقها نصب علي انه مدح لي تعظيم او رفع علي الابتداء علي تقدير
هو الذي جعل فان المبتدا والخبر كلاهما مرفوعان بالابتداء عند البصريين ولو جعل مبتدا لم يكن من المدح في شيء
فان الشرط في المرفوع علي المدح لكونه نظيرا للمنصوب والمعدول عنه اليه لغرض الثبوت ان يكون صفة مقطوعة
عن سابقها متعين المنعوت اي لا يكون تذكرها لافادة التوضيح او تخصيص الي غير ذلك مما يساق له الصفة ويكون
لانشاء المدح او كما ذكر في المنصوب سواء وهي اذ ذاك مرفوعة بالخبرية بمبتدا محذوف وواجب الحذف ليجري
باب النصب والرفع علي سنن واحد في وجوب الحذف بنصب الاصل والحاصل انها مقطوعة من سابقها المتعينة
بدونها لقصد انشاء المدح اما الي النصب بالحض او بمعني هو لاصل والعدول الي الرفع لغرض الثبوت واما الي الرفع
بالخبرية عن مبتدا وواجب الحذف وتحتم الحذف من اول الامر علي انه انشاء ولا يلتبس بالمستانف من الاخبار واعلم
ان الغرض الاصلي اطلاقها كما لا بد المدح والاستلذاذ بذكرها وقد يخص تخصيص بعض الصفات بالذكر والاشارة
الي انافتها علي ساير الصفات المسكوت عنها وان اظهار ان تلك الصفة احق باستقلال المدح من ساير الصفات
الكمالية اما مطلقا واما بحسب ذلك المقام وسوا في نفس الامر او ادعا فالاول معني الصفة والثاني معني حق المدح
فلا يرد عليه ان من الصفة ما لا يكون للمدح وقد يفرق بان الوصف اصلي في الاول والمدح تبع وفي الثاني بالعكس
قوله او مبتدا خبره فلا تجعلوا بمعني ان ياول الخبر بقول فيه وصح دخول الفاء لتضمن المبتدا معني الشرط علي ما سياتي

في كلامه و لا يخفى ما فيه من ركاكة المعنى على ان فيه من جهة الصناعة خلو جملة الجزاء عن رابط الا ان يقال انه يجوز
على مذهب ابي الحسن لان من الروابط عنده تكرار المبتدا بمعناه كما في ههنا فان قوله فلا تجعلوا لله في قوة فلا تجعلوه
و مذهب سيبويه منعه قوله فقد جعلت قلوص بني سهيل من الاكوار مرتعها قريب اي شرعت و القلوص من جمعه
قلص و قلايص مثل قدم و قدايم و هي الشابة من النوق و هي بمنزلة الجارية من النسا كذا في الصحاح و الاكوار
جمع كور و هي الجماعة الكثيرة من الابل يقال على فلان كور من الابل و جعله ابو ذويب في البقر ايضا كذا في الصحاح
و يجيء صير اي فيتعدي الى اثنين نحو قوله تعالى جعل لكم الارض فراشا و جعل البعض الخالطي ان جعل بمعنى اوجده
والتغاير في اللفظ فقط كما في قوله تعالى خلق السموات و الارض و جعل الظلمات و النور قوله و معنى جعلها فراشا
ان جعل بعض جوانبها بارزا عن الما مع ما في طبعه من الاحاطة بها فان طبع الارض ان يكون غائصا في الماء فكان
يجب ان يكون البحار محيطة بالارض و لو كان كذلك لما كانت فراشا لنا فقلب الله تعالى طبيعة الارض فاخرج
بعض جوانبها من المياه كالجزيرة البارزة حتى صلحت لان يكون فراشا قوله متوسطة بين الصلابة و اللطافة
حتى صارت متهيئة لان يقعدوا و يناموا عليها كالفراش المبسوطة يعني ان افتراشها و التصرف فيها لا يمكن الا
ان يكون مبسوطة ساكنة دايمة السكون متوسطة بين الصلابة و اللين و بين اللطافة و الكثافة يعني ان
لا يكون في غاية الصلابة كالحجر لان النوم عليه و المشي عليه مما يولم البدن و لتعذرت الزراعة عليها و لا
يمكن اتخاذ الابنية منه لتعذر حفرها و تركيبها كما يراد و ان لا يكون في غاية اللين كالماء الذي يغوص فيه
الرجل و ان لا يكون في غاية اللطافة و الشفافة فان الشفاف و هو الذي لا يستقر النور عليه و ما يكون
كذلك فانه لا يسخن من الكواكب و الشمس و كان باردا جدا فجعل لونها اغبر ليستقر النور عليه فتسخن فتصلح
ان يكون فراشا للحيوانات و في قوله بين الصلابة و اللطافة اختصار لطيف في غاية الحسن فانه ذكر الصلابة
و اللطافة مع ان مقابل الصلابة هو اللين كما ان مقابل اللطافة هي الكثافة فذكر احد طرفي المتقابلين و دل
بالمذكور على المتروك قوله و ذلك لا يستدعي كونها مسطحة الخ لما زعم البعض ان الشرط في كون الارض
فراشا ان لا يكون كرية بل مسطحة فاستدل بهذه الاية على ان الارض ليست كرة اشار الى ان هذا بعيد جدا
لان الكرة اذا عظمت جدا كانت القطعة منها كالسطح في امكان الاستقرار عليه و الذي يزيده تقريرا و توضيحا
ان الجبال اوتاد الارض مع امكان الاستقرار عليها فههنا اولى بالطريق قوله و منه بنى على امرأته يعني كناية
عن الدخول بها لاستلزامه نصب الخيام عليها في عادتهم و الخيام ما يكون من الصوف و الوبر و هو ما يكون
على عمودين او اكثر قوله و خروج الثمار بقدرة الله و مشيته و لكن جعل الماء الممزوج بالتراب سببا الخ كانه
قيل كيف دخلت الباء السببية على الماء و السبب في خروج الثمار قدرته و مشيته و حاصل الجواب ان الباء
ليست على الحقيقة من استعمالها في السبب الفاعلي بل على المجاز بجعل الماء سببا او بخلقه فيه قوة فاعلية
و على التقديرين لا يخرج من الصانع حقيقة و هو الله تعالى و هو قادر على ان يوجد الاشياء كلها بلا اسباب الخ كانه
قيل ايقولون ان الله تعالى هو الخالق لهذه الثمرات عقيب وصول الماء اليها بجري العادة او يقولون ان الله تعالى
هو الخالق لهذه الثمرات عقيب وصول الماء اليها بجري العادة الا انه خلق في الماء طبيعة موثرة فاذا اجتمعا حصل الاثر

من تلك القوى التي خلقها الله تعالى اجاب بان الله تعالى قادر على ان يخلق الاشياء بلا اسباب و وسايط لان المصحح
للقدرية اما الحدوث و اما الامكان و ايهما كان على الكل يلزم ثبوت المقدورية على خلق هذه الاشياء من الاجسام
و الاعراض ابتداء فكانه قيل لما كان الله قادرا على خلق هذه الثمار بدون هذه الوسايط فما الحكمة في خلقها بهذه
الوسايط في هذه المدة و حاصل الجواب ان قدرته على خلقها ابتداء لا ينافي قدرته عليها بواسطة خلق هذه القوى
المودعة و القابلة في الاجسام ثم انه تعالى يخلق هذه الاشياء عقيب هذه الوسايط بجري العادة و انما اجرى عادته
بان لا يفعل ذلك الا على ترتيب و تدريج فلو خلق الله تعالى هذه الاشياء دفعة واحدة من غير هذه الوسايط يحصل
العلم الضروري باسناده الى القادر و ذلك كالمنافي للتكليف اما لو خلقها بهذه الاسباب و الوسايط فيفتقر
المكلف في اسنادها الى القادر الى نظر دقيق و فكر غامض فيستوجب الثواب و لهذا قيل لولا الاسباب لما ارتاب
مرتاب قوله و لكن في انشائها مدرجا من حال الى حال اي في مدة طويلة على الترتيب و التدريج و هو حال من فاعل
الانشاء فانه مراد معنى قوله صانع حكيم مبتدا حجة لله قوله يجدد فيها لاولي الابصار عبرا فاعل يجدد ضمير
عايد الى الله و ضمير فيها للاشياء المخلوقة كذلك و عبرا مفعول يجدد اي يجدد في هذه الاشيا للملائكة و النظار
بعيون الاستبصار من عباده عبرا و افكارا صالحة و زيادة طمانينة ليس ذلك في انشائها بغتة من غير
تدريج قوله و سكونا اي استيناسا من سكن اليه استانس به و التدريج الى الشي العظيم سبب الانس به كما ان الدفعة
سبب للاستيحاش قوله و من الاولى للابتداء اي في من السماء و يحتمل التبعيض على ان يتعلق بمحذوف في موضع
الحال من ماء اي انزل من مياه السماء ماء قوله سواء اريد بالسحاب الخ كانه قيل ان هذه الاية تقتضي نزول المطر من
السماء فهل الامر كذلك اجاب اولا بان السماء انما سميت لسموها و اريد بالسماء السحاب فاذا نزل من السحاب فقد
نزل من السماء لان ما علاك سماء و ثانيا بان قوله تعالى هو الصدق و هو اخبر بانه تعالى منزل المطر من السماء
اي الفلك فاذا علمنا انه مع ذلك ينزل من السحاب يجب ان نقول نزل من السماء الى السحاب و من السحاب الى الارض
و ثالثا بان ارتفاع تلك الاجزاء الرطبة من الارض الى الهواء فتنعقد سحابا ماطرا نازلا من السماء قوله و من اسباب
سماوية الخ عطف على من السماء و ذلك لان الامطار انما تتولد عن الابخرة ترتفع عن الارض و تتصاعد الى الطبقة
الباردة من الهواء فتجتمع هناك بسبب البرد و تنزل بعد اجتماعها قوله بدليل قوله تعالى فاخرجنا به من كل
الثمرات يعني لو لم يحمل على التبعيض لزم زيادة من في الاثبات فانه استدل على ان من الثانية تبعيضية بوجوه
الاول بشهادة ما ورد في هذا المعنى من الايات كقوله تعالى فاخرجنا به من كل الثمرات فان من ههنا للتبعيض لا
للبيان اذ لا ابهام ليحتاج الى البيان و لا ابتدائية و الا لزم عدم ذكر المخرج و لا زائدة في الاثبات و كقوله تعالى
فاخرجنا به ثمرات فان التنكير فيه يدل على البعضية لتبادرها منه الى الاذهان و الثاني ان ما قبل قوله من الثمرات
و ما بعده ما ورد فانه يحمل على البعض فليحمل هو ايضا عليه ليحصل الملايمة و الثالث ان المطابق للواقع هو البعض
فانه المنزل من السماء لا كله اذ رب ما يبعد هو في السماء و كذلك المخرج بالماء بعض الثمرات لا كلها اذ كم من ثمرة هي بعد
غير مخرجة قوله و اكتناف المنكرين له اي ارتباطهما بالتبعيض فقد قصد بتنكيرهما معنى البعضية فينبغي ان
يقصد ههنا ايضا قوله و رزقا مفعول بمعنى المرزوق يعني اذا كانت من للتبعيض يكون من الثمرات مفعولا به

على معنى فاخرجنا به شيئا من الثمرات لان من حرف لها فقوله بعض الثمرات بيان لحاصل المعنى ويكون انتصابا
رزقا بانه مفعول له مستعملا في معناه المصدري ولكم ظرف لغو له او رزقا اي اخرج بعض الثمرات لاجل ان
يرزقكم وان كانت للتبيين يكون رزقا بمعنى مرزوقا مفعولا به لاخرج ولكم صفة له ومن الثمرات حال
منه اي مرزوقا لكم من الثمرات قوله كقولك انفقت من الدراهم الفا اذا اردت الفا هو الدراهم ويحتمل
المثال للتبعيض ايضا قال رحمه الله اذا قلت اكلت من هذا الخبز كان من للتبعيض لا غير واذا قلت اكلت من
هذا الخبز المطبوخ كان بيانا والخبز المطبوخ مفعولا قال صاحب الكشاف ويحتمل التبعيض ويدل عليه تجويز
الكشاف الامرين في قوله تعالى وننزل من القرآن ما هو شفاء فتدبره قوله وانما ساغ الثمرات والموضع موضع
الكثرة لانه اراد بالثمرات جماعة الثمرة الخ يعني الثمر الخارج بالماء كثير فلم قيل الثمرات بالجمع القلة ولم يقل الثمر
او الثمار لان الثمرات جمع الثمرة المراد بها الكثرة لا جمع الوحدة فيكون ابلغ لان الثمار دالة على الاحصنات واجيبت
يطلق عليها الثمرة والكثرة المستفادة من الثمرات اكثر من الثمار فيكون المراد بالثمرات هاهنا الثمار ولان القلة
واقعة موقع جمع الكثرة لان الجموع يتداول بعضها بعضا ويراد من احدهما معنى الاخر ولانه فرق بين جمعي
القلة والكثرة في المعرفة اذ المراد بها الاستغراق بلا فرق بينهما هذا هو الحق وفيه وجه اخر وهو التنبيه على قلة
كل ثمار الدنيا والاشعار بتعظيم امر الاخرة قوله متعلق باعبدوا الخ ومعنى التعلق ان الفاء في فلا تجعلوا للتعقيب
فيكون هذا النهي بعد مضي ما ترتبا عليه فهو مرتب على اي شيء اشار الى انه متعلق باعبدوا يعني مرتب على العبادة
على انه نهي اي اعبدوا فلا تجعلوا لله ندا لان اصل العبادة واساسها التوحيد فكانه متفرع على مضمون الامر ويحتمل
انه متعلق باعبدوا في موضع جزم على انه جزاء شرط محذوف على معنى ان كنتم مامورين بعبادة من يستحق العبادة
منكم فلا تشركوا به احدا ليكون عبادتكم على اصل واساس وهو التوحيد فقط فسقط ما يقال ان الاولى في مثله الواو
كقوله تعالى اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا قوله الحاقا لها بالاشياء الستة هذا مذهب الكوفيين وهي الامر والنهي
والاستفهام والنفي والتمني والعرض قوله والمعنى ان تتقوا لا تجعلوا له ندا لان خلق المخاطبين في صورة مترجى
منه الخوف من العقاب بسبب عدم اشراكهم وفيه تنبيه على تقصيرهم حيث جعل ما هو الراجح منهم مستبعدا
منهم كالتمني قوله او بالذي جعل اي او متعلق بالذي جعل لكم الارض فراشا اي هو الذي خلق لكم هذه الدلايل
الباهرة فلا تتخذوا له شريكا قوله ان استانف به وفيه نظر لانه هنا لكل ما يتعلق من قوله او مبتدا خبره فلا تجعلوا مع
ان فيه ضعفا لا يخفى والاولى ما ذهب اليه صاحب الكشاف واشار اليه المصنف رضي الله عنه بقوله ثم لما كانت
هذه الامور الى الاخر من ان تعلقه بالذي جعل على تقدير كونه مرفوعا على المدح اي هو الذي خصكم بدلايل التوحيد
فلا تشركوا به بخلاف ما اذا جعل منصوبا بتقدير اعني الذي جعل لكم كذا فلا تشركوا به وكذا الحال في الوصف قوله والند المثل
المناوي اي المخالف المناوي المعادي وفي معنى المثل المناوي المماثلة في الصفات والمخالفة في الافعال قوله ليتجعلون
معنى يضمون فعداه بالى والاستفهام للانكار بكون جعل هاهنا من دواخل المبتدا والخبر بمعنى النصب الفعلي او الاعتقادي
والى حال من تيما او ندا بمعنى ضموما الى او يكون تيما مفعولا لفعل محذوف يدل عليه الى ولا يكون فيه تضمين اي ينسبون
تيما الى ويجعلون لي ندا على ان يكون يجعلون ندا حالا من الفاعل او من المفعول فان قلت الند في حكم خبر المبتدا

اتيما تجعلون الى ندا
وما تيم لذي حسب نديد
اي وما تيم مثل لذي حسب فيكون ندا
وضمن تجعلون مع

فكيف يكون ذا حال قلت قد جوز ابن مالك الحال عن المبتدا والخبر ولا يجعله حالا من تيما كذلك انه في حكم
المبتدا قوله وتسمية ما يعبد المشركون الخ جبرا لانهم قوله وما زعموا ملعنا نافية قوله لانهم لما تركوا عبادته
الى عبادتها شابهت حالهم حال من يعتقد انها ذوات واجبة بالذات الخ وذلك انهم كانوا يجعلون اصنامهم مساوية
لله في التسمية والتقرب اليهم وما كان عندهم انهم يخالفون الله تعالى في شيء حتى يكونوا اندادا لان الند هو
المثل المخالف في الافعال والمماثل في الصفات الا انهم لما عظموا اصنامهم وسموها بها فكانوا في مظنة ان يتحلوا اوادعوا
على مخالفته ومساواته فتشبهت حالهم في ذلك حال من يعتقد انها الهة قادرة على منازعته فقيل لهم على سبيل التهكم
فسماها الله تعالى اندادا تهكما بهم انكارا لتهكم بلفظ الند شنع عليهم بان جعلوا اندادا كثيرة لمن لا يصح ان يكون له ند ففيه
استعارة مصرحة تهكمية واعلم انه ليس في العالم احد يثبت لله تعالى شيئا يساويه في الوجوب والقدرة
والعلم والحكمة هذا مما لم يوجد الى الان لكن الثنوية يثبتون الهين احدهما حكيم يفعل الخير والاخر سفيه يفعل الشر
ثم ان المانوية والمجوسية من الثنوية قالوا فاعل الخير هو النور وفاعل الشر هو الظلمة والمجوس منهم ذهبوا
الى ان فاعل الخير هو يزدان وفاعل الشر هو اهرمن ويعنون به الشيطان واما اتخاذ معبود سوى الله تعالى
فالذاهبون الى ذلك كثير الاول عبدة الكواكب وهم الصابئية فانهم يقولون ان الله تعالى خلق هذه الكواكب
وهي المدبرات لهذا العالم قالوا فيجب علينا ان نعبد الكواكب وهي تعبد الله تعالى والثاني الذين يعبدون
المسيح عليه الصلوة والسلام والثالث عبدة الاوثان فانهم لا يقولون بوجود الهين واجبي الوجود ولا يصفون
الاوثان بصفات الالهية وان اطلقوا عليها اسم الالهية بل اتخذوها على انها تماثيل الانبياء والزهاد والملائكة والكواكب
واشتغلوا بتعظيمها على وجه العبادة توصلا بها الى ما هو اله حقيقة قوله فتهكم بهم اي بلفظ الند فيه في العدول
عن المفرد الى الجمع تهكم اخر على ما بينه الا انه يتسامح في العبادة قوله ثم شنع عليهم بان جعلوا الخ اي بالاشعار
بانهم جعلوا اندادا الدلالة على ذلك قوله ولهذا قال موحد الجاهلية حين فارق دين قومه اربا واحدا ام الف رب
البيت ادين اعتقد والطبع اذا تقسمت تفرقت اي جعلت امور الديانة اقساما واخذ كل قسمة ارادة الاسناد لا
على وحدانية الله تعالى اي اذا تقسمت وفوض اختيار هذا الامر الى اختاره واحدا ام الف رب اي اختار واحدا كما قال
تعالى ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار وتوبيخه بقوله ام الف رب انه اذا ترك ما اقام به القاطع من التوحيد
فلا فرق بين اتخاذ اثنين وبين اتخاذ الف والمراد بذكر الالف مجرد الكثرة لا العدد المخصوص قوله واللات اسم
رجل كان يلت السويق بالسمن ويطعم الحاج واذا مات جعلوا الصورة صنما وعبدوه وسموه باللات والعزى اسم شجرة
في غطفان كانوا يعبدونها في الجاهلية قوله ومفعول تعلمون مطروح وفيه وجهان الاول على تنزيل المتعدي
منزلة اللازم لقصد المبالغة يعني وانتم من اهل المعرفة والعلم والثاني على حذف المفعول المطروح بدلالة القرينة
يعني وانتم تعلمون ما بينه وبينها من التفاوت قوله ولا تقدر عطفا على لا تماثله على سبيل البيان لانه مفعول اخر
ولا تناسب ان يقولا وانها لا تقدر كما في الكشاف قوله وعلى هذا فالمقصود منه التوبيخ والتثريب لا تقييد الحكم
اي على انه منوي وهو جواب عما يقال كيف يصح جعله حالا وحرمة الند لا تختص بحال العلم وتقرير الجواب ان
القبح من فعله فالغرض منه حصول التوبيخ والتثريب لانقص على العالم فان الجاهل ايضا كذلك قوله من اللغة

تمامه
ادين اذا انقسمت الامور

البيت
تركت اللات والعزى جميعا
كذلك يفعل الرجل البصير

والمظلة اي من الارض والسماء قوله ازاد من الاية الاخيرة اي قوله الذي جعل لكم الارض فراشا قوله فان لكل اية
ظهرا وبطنا ولكل حد مطلع وهو اشارة الي حديث ابن مسعود رضي الله عنه وهو قوله عليه الصلوة والسلام
انزل القران علي سبعة احرف لكل اية منها ظهر وبطن ولكل حد مطلع اي موضع اراد بظهر الاية ما ظهر من معناها
الجلي وببطنها ما خفي من معناها ويكون سرا بين الله وبين رسوله ولكل حد مطلع اي موضع اطلاع فمطلع الاول
تعلم العربية والتمرن فيها ومعرفة اسباب النزول والناسخ والمنسوخ ونحو ذلك ومطلع الثاني تصفية النفس
والرياضة باداب الجوارح وعن النبي صلى الله عليه وسلم من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم تنبيه وقد ذكر الله
تعالى خمسة ادلة ثلثة من الافاق واثنين من الانفس فبدا بنفسه وهو قوله تعالى الذي خلقكم ثم بالاباء والامهات
وهو قوله والذين من قبلكم ثم بكون الارض فراشا ثم بكون السماء بناء ثم بالامور الحاصلة بينهما وسبب
الترتيب هو ان اقرب الاشياء الي الانسان نفسه وعلم كل احد بنفسه اظهر من علمه باحوال غيره ثم ثنى بالاباء والامهات
ثم ثلث بالارض لانه اقرب الي الانسان والقرب يستدعي زيادة المعرفة وتقديم الاسماء علي النزول لانه كالمتولد
منهما ولانه متاخر عن المنافع قوله لما قرر وحدانيته وبين الطريق الموصل الي العلم بها ذكر عقيبه ما هو الحجة الواضحة
يعني لما اقام سبحانه وتعالى الدلائل الباهرة علي اثبات الصانع وبين الطريق الموصل اي النظر في الافاق والانفس
اعني خلقهم وخلق الارض والسماء وما بينهما وابطل القول بالشرك عقيب بالدليل علي النبوة وفيه دليل علي فساد قول
التعليمية الذين قالوا معرفة الله مستفادة من الرسول عليه الصلوة والسلام وقول الحشوية الذين قالوا لا يحصل
معرفة الله تعالى الا من القران والاخبار ولما كانت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم مبنية علي كون القران معجزا اقام
الدلالة علي ذلك لان كون القران معجزا لا يخلو اما ان يقال انه كان بالغا في الفصاحة الي حد الاعجاز او لم يكن كذلك فان كان
الاول ثبت انه معجز وان كان الثاني كانت المعارضة علي ذلك التقدير ممكنة فعدم اتيانهم مع توفر الدواعي علي الاتيان
بها امر خارق للعادة فيكون معجزا وبهذا اندفع ما يقال ان قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله يتناول سورة العصر والكوثر
ومعلوم بالضرورة ان الاتيان بمثله او بما يقرب منه ممكن فادعاء ان الاتيان بامثال هذه السور خارج من مقدور
البشر مكابرة والاقدام علي مثل هذه المكابرة مما يطرق التهمة الي الدين لانا قلنا ان لم تبلغ هذه السورة في الفصاحة
الي حد الاعجاز كان امتناعهم عن المعارضة مع شدة دواعيهم الي توهين امره معجزا فليتنبه قوله بذت غلبت قوله
المضادة من الضد قوله والمضارة من الضرر والمباراة المغالبة من عز اذا غلب قوله والعلق من الغرق وهي الشاخ
قوله وانما قال مما نزلنا الخ اي بلفظ التنزيل دون الانزال لان المراد النزول علي سبيل التدريج وهذا اللفظ لايق
بهذا المكان وذلك لان هذا القران النازل علي هذا التدريج اما ان يكون من جنس مقدور البشر او لا فان كان الاول
وجب اتيانهم بمثله او بما يقرب منه علي التدريج فلم ياتوا ولن ياتوا وان كان الثاني ثبت انه مع نزوله علي
التدريج معجز قوله مما يريبهم كما حكى الله تعالى الخ يعني انهم كانوا يقولون لو كان هذا من عند الله فما له لا يكون
من عند الناس لم ينزل هكذا نجما سورة بعد سورة علي حسب النوازل ووقوع الحوادث علي سنن ما يرى اهل الخطابة
والشعر عليه من وجود ما يوجد منهم مفرقا حينا فحينا حسب ما يظهر من الاحوال المتجددة والحاجات المختلفة فان
الشاعر لا يظهر ديوان شعره دفعة فلو انزله الله تعالى لانزله علي خلاف هذه العادة جملة واحدة فكان معان حسنهم

ظهرا

علي هذا الطريق ادل علي ازالة الشبهة وابين في الزام الحجة قوله تنويها بذكره اي تشريفا وتعظيما قوله والسورة
الطائفة من القران هذا تفسير لسورة القران والا فالواجب حذف القيد اذ السورة اعم بدليل سورة الانجيل والتورية
قوله المترجمة اي المسمية والملقبة باسم مخصوص فيعبر سورة كذا وكذا كالفاتحة مثلا وانما وصف الطائفة
بقوله التي اقلها ثلث ايات تنبيها علي ان جنس هذه الطائفة المسماة بالسورة متفاوتة قلة وكثرة في افرادها وغاية
قلتها ثلث ايات وبه يقع الاحتراز عن عدة ايات كالعشر والحزب ولا يرد النقض باية الكرسي لانها بحسب الاضافة
لم تصل حد التسمية والتلقيب قوله لانها محيطة بطائفة من القران الخ اي السورة مشتملة علي اجناسها من الايات
والجمل او علي فنون من العلم واجناس من الفوائد اشتمال سور المدينة علي المحلات والبيوت والحائط في الاول عين
الحائط في الثاني قوله ورهط حراب وقبل سورة البيت حراب بالراء المهملة رجل من بني زهير وقذ بالذال المعجمة
رجل من بني مالك هما اسديان وقيل هما بالمهملتين في الاشهر رجلان من بني اسد والسورة الرتبة والمنزلة وقوله
ليس ينالها بمطار كناية عن المبالغة في ارتفاع تلك المرتبة وخص الغراب لانه احذر الطيور وافطنها لم يكن مطارا
مع شدة حذره لعلي غاية الرفعة والعلو لا تصل اليها الغراب حتى يطير اي لا غراب ولا اطارة قوله من السؤرة
التي هي البقية قد ذكرنا فيما تقدم ان فيه ضعفا من جهة اللفظ والمعنى اما لانه لم يستعمل مهموزا اصلا لا في السبعة
ولا في الشاذة واما الثاني فلانه يشبه من الغلة والحقارة ولانه مستعمل فيما فضل بعد ذهاب الاكثر ولا ذهاب
ههنا قوله والحكمة في تقطيع القران الخ جواب عما يقال ما فائدة تقطيع القران سورا وما الحكمة فيه وتقرير الجواب
من وجوه الاول انه لاجله بوب المصنفون كتبهم ابوابا وفصولا والثاني ان الجنس اذا حصل تحته انواع كان افراد
كل نوع من صاحبه احسن الي اخر ما ذكره قوله وتلاحق الاشكال بان يورد في كل منهما امور ملايمة ويكون للعالي
مناسبة واطراف النظم متجاذبة قوله اذا ختم سورة اي القاري اذا ختم سورة او بابا من الكتاب ثم شرع
في اخر كان انشط له واثبت علي التحصيل منه لو استمر علي الكتاب بطوله قوله نفس ذلك منه اي فرج عنه بعض الكرب
قوله اي طوي بريدا قال الجار الله البريد النجيح وايضا المسافة التي يقطعها وهي اثني عشر ميلا قوله والحافظ متى حذقها
اي الحافظ اذا حفظ السورة اعتقد انه اخذ من كتاب الله طائفة مستقلة بنفسها فيجل في نفسه ذلك ويبتهج
به ومن ثم كانت القراءة في الصلوة سورة تامة افضل قوله الي غيرها من الفوائد اي متضمنا الي غير ذلك
منها ما نص في الكتاب مثل ما ذكر في القاري والحافظ ومنها ما يحصل بتخالف السور في المقادير من نوع
زينة يتخلف عنه ما ليس كذلك حيث جعل كانواع جواهر نفيسة متفاوتة الاحجام قوله والضمير لما نزلنا ومن
للتبعيض او للتبيين الخ يعني ههنا امران المنزل والمنزل عليه فان كان من مثله صفة للسورة جاز ان يرجع
الضمير الي المنزل ويكون من للتبعيض او للتبيين اي فاتوا بسورة بعض مثله او فاتوا بالسورة التي من مثل
المنزل لكن علي الاول فاتوا بسورة هي بعض ما هو مثل المنزل فيتبادر منه ان المنزل مثل معجز واعجز الاتيان
ببعضه وجاز ان يرجع الي المنزل عليه وهو العبد فيكون من للابتداء لان مثل العبد مبدأ للاتيان ومنشأ له
قوله او صلة فاتوا والضمير للعبد اي اذا تعلق بفاتوا والضمير للمنزل عليه وهو العبد ومن للابتداء وذلك انه
لا يجوز ان يكون من للتبيين لان من البيانية تستدعي مبهما تبينه ويكون صفة له فيكون ظرفا مستقرا واما اذا تعلق

تمامه فالمجد ليس غرابها بمطاره

نعافوا وصلة يكون ظرفا ملغي ويلزم ان يكون مفعول لو يحد مستقرا او لغوا لانه محال ولا يجوز ان يكون للتبعيض
ايضا والا لكان مفعول فاتوا فلا يكون الا بالبا، فلو كان من مثله مفعول فاتوا لزم دخول البا في من وانه غير جائز
فتعين ان يكون من للابتدا والضمير للعبد لان مثل العبد هو منبا للاتيان لا من مثل القران ورد التفتازاني بان المبدا
الذي تقتضيه من ليس هو الفاعل حتى يخص مبدا الاتيان بالكلام في المتكلم على انك اذا تاملت فالمتكلم ليس مبدا
الاتيان بالكلام فقبل الكلام منه لان معناه ان يتصل به الامر الذي اعتبر له مبدا حقيقة او توهما كالبصرة للخروج
والقران للاتيان والذي يؤيد ذلك ان للغير في مبائية الفعل المبدا الفاعلي والمادي او الغائي او جهة يتلبس بها
لكن قال في الكشف ان مثل السورة لا تصلح مبدا للاتيان فيتعين الضمير للعبد ويكون من للابتدا، قوله والرد
الي المنزل اوجه لانه المطابق لقوله فاتوا الخ يعني لا وجه عود الضمير الي المنزل لان البحث انما وقع في المنزل حيث قال
وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا الاية وقد ذكر المصنف رضي الله عنه في اولوية رد الضمير الي المنزل وجوها الاول
موافقته لظاهر والثاني المحافظة على حسن الترتيب فان ربط الجزاء بالشرط انما يحسن كل الحسن اذا كان الضمير
للمنزل الذي هو المقصود من السوق اصالة بخلاف العبد فانه مذكور تبعا والثالث المبالغة في التحدي والرابع
الدلالة على اعجازه لكماله في نفسه في البلاغة مما يدل عليه قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن الاية لا بالنسبة
الي الامي البعيد عن العلم والخامس الخلو من ايهام خلاف المقصود على ما بينه في تبيين اخر وهو المقصود من افادة
المرام حيث ترك التصريح بان السورة المأتي ينبغي ان تماثل المنزل نظما واسلوبا ومع ذلك هو العمدة في التحدي
السادس الملائمة لقوله وادعوا شهداءكم من دون الله الاية ويرد عليه ان قولنا فاتوا بسورة مثل ما نزلنا يتبادر
منه ان له مثلا محققا عجز عن الاتيان بشيء منه ولا مثل للقران في الفصاحة والبلاغة بخلاف ما اذا رجع الضمير
الي العبد فان له مثلا في البشرية والعربية والامية ولا محذور لانه المطابق للواقع قوله ولان رده الي
عبدنا يوهم امكان صدوره ممن لم يكن على صفته يعني ان الامر للتعجيز وتعليقه بالوصف يشعر بانتفائه عند
انتفاء الوصف فيوهم امكان صدوره عمن لم يكن اميا بان قرا الكتب واخذ العلم من العلماء وبالجملة لو كان الضمير
عائدا الي القران لا يقتضي كونهم عاجزين عن الاتيان بمثله سواء اجتمعوا او انفردوا وسواء كانوا اميين او عالمين
محصلين اما لو كان عائدا الي محمد عليه الصلوة والسلام فذلك لا يقتضي الا كون احادهم من الاميين عاجزين لانه
لا يكون مثل محمد عليه الصلوة والسلام الا الشخص الواحد الامي اما لو اجتمعوا او كانوا قارئين لم يكونوا مثله عليه
الصلوة والسلام لان الجماعة لا تماثل الواحد والقاري لا يكون مثل الامي ولا شك ان الاعجاز على الوجه الاول
اولى واقوى واوجه قوله لانه يحضر النوادي اي لان الامام يحضر المجالس وبهم يحضرو اي يتفقدونكم قوله
اما بالذات او بالتصور لحضور الشي بذاته او بعلمه او لان الاولياء بالنسبة الي الخلق لحضور فيهم كما ان الثاني
ان يتصور كونه حاضرا بالنسبة الي الخالق قوله ومعنى دون ادنى مكان من الشي ثم استعير للرتب الخ يعني ان
دون الادنى المكاني ثم استعمل للادنى المرتبة ثم استعمل ومعنى دون ادنى بمكان من الشي ثم استعير للرتب الخ
يعني ان دون الادنى في معنى المجاز فليس المعنى دون ادنى او قرب مطلقا بل الاقرب الاحط والاختلاف
في معناهما كما توهم ان احدهما هو القرب مكانا والاخر اذا كان احط منه والمراد ان هذا اللفظ استعير للتفاوت

في الاحوال

في الاحوال يعني تنزيلها منزلة الامكنة فقال لمن هو انزل في الشرف هو دونه يعني ان دون لبيان التفاوت
في الامكنة حتى يقال لمن هو انزل في المكان من اخر هو دون ذاك ثم شبه التفاوت في المراتب المعنوية بالتفاوت
في الامكنة واستعير له دون فيقال لمن هو انزل من الاخر في الشرف هو دونه ثم اتسع فيه واستعمل في الحالة
فتنة من حد وان لم يكن انزل ولحط الي حد اخر فهو بالنسبة الي هذا المعنى مجاز في المرتبة الثانية كما قال تعالى
لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين اي لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين الي ولاية الكافرين وهي ليست
انزل من ولاية الكافرين فليتأمل وهو قريب من معنى غير فاما المغني قدام كما يرشد اليه كلامه هو قريب من معناه
الاصلي ومنه الشي الدون وهو لا يستعمل الا في الحقير فلا يصح اخذه من دون بالمعنى الاول لما فيهما من الدنو
اي القرب وهو مما لا يتفرع عليه التحقير كما ان البعد يتفرع عليه التعظيم قوله اي لا يتجاوزون ولاية المؤمنين الخ
قال سيبويه الولاية بالفتح المصدر وبالكسر الاسم مثل الامارة والنقابة ويحتمل بالفتح مصدر الولي وبالكسر
مصدر الوالي قوله يا نفس ما لك من دون الله من واق عامه ولا للسبع ثياب الدهر من راق ه. اللسبع
اللدغ ثياب الدهر قوله اي اذا تجاوزت وقايته الخ بيان لحاصل المعنى فاما دون في الموضعين ظرف مستقر وقع حالا
قوله ومن دون الله متعلق بادعوا والمعنى ادعوا للمعارضة الخ وذلك انه اذا تعلق بادعوا احتمل الشهداء
معنيين الشهود وهو الحضور او الشهادة فالمعنى على الاول ادعوا من حضركم لاستظهار في معارضة القران
سوى الله تعالى وعلى الثاني ادعوا من رجوتم نصرته ومعونته غير الله تعالى اذ هو القادر على ذلك والامر
للتعجيز والتبكيت والشاهد في الاول بمعنى الحاضر وفي الثاني بمعنى الشهادة وقد ذكر المصنف في تفسير الاية
خمسة اوجه بين منها اثنين على تعلق الجار بادعوا وثلاثة على تعلقه بشهداءكم اما الاثنان فالاول منهما ادعوا
للاستظهار في معارضة القران كل من يحضركم سوى الله تعالى والثاني ادعوا شهداءكم من الناس ولا تقتصروا
على قولكم الله يشهد ان ما ندعيه حق فالامر فيهما للتعجيز والظرف مستقر في موضع الحال لان المعنى فيهما متجاوزين
عن الله تعالى واما الثلاثة فمنها ادعوا للاستظهار في معارضة اصنامكم الذين زعمتم انها تشهد لكم يوم القيمة
لا الله وهذا على التهكم ومنها اصنامكم الذين تشهدون لكم بين يدي الله تعالى والامر ايضا للتهكم والظرف لغو
لتشهد لكم اذ يكفيه رائحة الفعل ومن تبعيضية قال في الكشاف لان الشهادة اعني القول المخصوص يتعرى بعض
تلك الجهة ومنها ادعوا شهداءكم من فصحاء العرب ووجوه شاهدهم متجاوزين عن اولياء الله فانهم لا شهادة لهم في
مثل هذا والامر فيه للاستدراج كما في الثالث هناك والظرف مستقر ومن بيانية ومعنى الاستدراج ان الامر
فيه للاستدراج الي تبين خطابهم وفساد دعواهم والظرف في موضع الحال ايضا واما معنى من فقال التفتازاني
انها لابتداء الغاية اذ الغاية قد ابتدئ من دون الله ويجوز ان يكون بمعنى في لان دون من الظروف المنصوبة
على الظرفية ابدا لا تتصرف الا بالجر بمن قوله او فادعوا من دون الله شهداء يشهدوا لكم الخ اي تعلق من
بشهداءكم يكون غير الله فلا يكون الله تعالى من الشهداء فلا يجوز ان يكون الشهداء من الشهود لان الحضور
من الله تعالى محال فتعين ان يكون من الشهادة وحينئذ يحتمل ان يكون الشهداء الاصنام وان يكون غيرها
لا قومهم فان كان الاول جاز ان يكون من دون الله بمعنى التجاوز اي الذين يشهدون لكم متجاوزين عن الله تعالى

فانهم لما اتخذوا اصنامهم الهة من دون الله لم يشهدوا لهم يوم القيمة الاصنام وجاز ان يكون دون بمعنى قدام
فهو قريب من معناه الاصلي هو ادنى المكان كما في البيت والمعنى على التقدير ادعوا الذين تدعون انهم شهدا
من دون الله او بين يدي الله تعالى ليعينوكم في معارضة القرآن وليساعدوكم في الدنيا كما يساعدونكم في الاخرة
فهو على سبيل التهكم **قوله** ولا تستشهدوا بالله فانه من ديدن المبهوت العاجز اي لا تقولوا الله يشهد ان ما
ندعيه حق كما يقول العاجز عن اقامة البينة على صحة دعواه او ادعوا الشهدا من الناس الذين شهادتهم بينة
تصحح الدعوى بها عند الحكام وهذا تعجيز لهم وبيان لانقطاعهم وان لم يبق متشبث غير قولهم الله يشهد انا
لصادقون **قوله** او شهداكم الذين تتخذونهم من دونه اولياء والهة الخ اي ادعوا للاستعانة اصنامكم الذين
تشهدون لكم بين يدي الله تعالى على زعمكم والفرق بين هذا الوجه الرابع وبين ما قبله ان دون على الاول بمعنى التجاوز
على انه ظرف مستقر وقع حالا والعامل معنى الاتخاذ المدلول عليه بشهداكم ومن للابتدا فان الاتخاذ مبتدا من
التجاوز وعلى الثاني بمعنى قدام الشي على انه ظرف لغو معمول لشهداكم ومن بمعنى في او للتبعيض فقوله او شهداكم
عطف على شهداء بلا اعتبار من دون الله في المعطوف او على من حضركم **قوله** تريك القذى البيت تمامه اذا ذقتها ‹تريك القذى من دونها وهي دونه›
من ذاقها يتمطق نصف زجاجة فيها خمر اي ترى الخمر في الزجاجة لصفائها ودقتها ولطافتها القذى من قدام
الزجاجة والزجاجة من قدام الخمر فقد استعمل دون بمعنى قدام ومراد الشاعر من هذا وصف رقة الزجاجة وصفاء
الخمر كما قيل رق الزجاج ورقت الخمر فتشابها فتشاكل الامر فكانما خمر ولا قدح وكانما قدح ولا خمر وفي معنا تخفي
الزجاجة لونها فكانها في الكف قائمة بغير انا والتمطق التصويت براس اللسان وما يقابله من الحنك اي
يمص بشفتيه من لذتها **قوله** وقيل من دون اوليائه هذا هو الوجه الخامس اي ادعوا شهداكم اي رؤساكم
في الفصاحة والبلاغة واولياكم متجاوزين في ذلك اولياء الله تعالى لان الاولياء في مقابلة قومهم بالله كما ‹ليشهدوا انكم اتيتم بمثله فيكون المراد من الشهداء قومهم بتقدير مضاف اى من دون اولياء الله تعالى مع› **بلغ**
انه تعالى في مقابلة الاصنام في الوجه المعنى ادعوا لمعونتكم متجاوزين عن المؤمنين لتشهدوا لكم انكم متمكنون
من معارضة القرآن وانما تاتون به مثله فانا رضينا بشهادتهم وهو من قبيل ارخاء العنان اي الذين يشهدون
لكم متجاوزين عن اولياء الله في الادعاء فانهم لا يشهدون لكم وان شهدوا عليكم لا تصدقوهم **قوله** وجوابه
محذوف يدل عليه ما قبله اي اغنى عنه جواب الشرط اي ان كنتم صادقين فافعلوا ذلك وهذا بناء على مذهب البصريين
من ان للشرط صدارة عندهم والمقدم الذكي قرينة الجزاء واما عند الكوفيين فيجوز ان يكون قوله فاتوا جزاء له لانه
ليس للشرط صدارة عندهم ولا يخفى ان الشرطية على فعل ماض في المعنى الاعلى كان لكثرة استعمالها وانها لا تدل
على الحدث فتامل **قوله** والصدق الاخبار المطابق اي للواقع ونفس الامر والخبر وكان القياس ان يقول الصدق
هو الخبر عن الشي على ما هو به لما مر من تعريف الكذب بانه هو الخبر عن الشي على خلاف ما هو به اي الاخبار عن
الشي على ما هو ملتبس به من ثبوت القيام لزيد او انتفائه عنه في نحو زيد قائم او من الشي الذي هو النسبة
على الوجه الذي هي ملتبسة به من كونها ثابتة او منفية **قوله** وقيل مع اعتقاد المخبر انه كذلك يعني صدق الخبر
مطابقته لاعتقاد المخبر مع انه كذلك في الواقع وهو قول النظام من المعتزلة مستدلا بقوله تعالى اذا جاءك
المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله الاية فانه تعالى سجل عليهم بانهم لكاذبون في قولهم انك لرسول الله

مع انه مطابق للواقع فلو كان الصدق عبارة عن مطابقة الواقع لما صح هذا **قوله** وقد يصرف التكذيب الى قولهم
نشهد الخ يعني معنى الاية انهم لكاذبون في الشهادة وادعائهم فيها المواطاة فالتكذيب راجع الى قولهم نشهد
باعتبار تضمنه خبرا كاذبا وان مضمون قولهم نشهد باعتبار تضمينه العرفي ان شهادتنا هذه من صميم
القلب وخلوص الاعتقاد بدليل ادات التاكيد فهي ان واللام واسمية الجملة ولا شبهة ان هذا الخبر ليس مطابقا لكونهم
منافقين متفوهين بما ليس في قلوبهم ولا قولهم نشهد انشاء لا خبر فان قلت المعنى انهم لكاذبون في تسمية
هذه الاخبار شهادة باعتبار انها تتضمن الاخبار بكونه مسمى بالشهادة وذلك يدل عرفا على كونه صادرا عن علم
ومواطاة قلب والتكذيب راجع الى هذا الخبر الضمني لا الى نفس التسمية قلت لا معنى لرجوع التكذيب من الله
تعالى الى كون الاخبار مسمى بالشهادة عرفا فرجع الى مدلوله فان قلت يلزمه من تسميتهم كاذبين في شهادتهم
كاذبين في قوله انك لرسول الله لان شهادتهم التي سماهم كاذبين فيها هي شهادتهم بانك لرسول الله وحينئذ
يتم التمسك بالاية قلت ليس المراد بقولنا سماهم كاذبين في شهادتهم انه سماهم كاذبين في قولهم انك لرسول الله
لانهم لم يشهدوا ابدا لذلك فان قلت لا نع اما ان يريد انهم لم يشهدوا بذلك لفظا واما ان يراد انهم لم يشهدوا بذلك
مع الاعتقاد والاول باطل لانه قالوا نشهد انك لرسول الله فتعين انه لم يشهدوا بذلك معتقدين لصدقه ويلزم
منه ان الاعتقاد شرط لصدق الخبر المطابق فيكونوا كاذبين لانتفاء الاعتقاد ويلزم منه ان الخبر المطابق بغير معتقد
الخبر كذب قلت المراد بالشهادة الاعتقاد فظهر كذبهم وانها الصدق عليهم لان الاعتقاد بصدق الشي يقتضي
الشهادة بلا مانع صار بمناسبة المسبب باسم السبب او ان الشهادة هي الاخبار عن الشي مع العلم به فلما لم يكونوا
عالمين به كذبهم الله تعالى فيه **قوله** كما قال تعالى ليس به لانه لا بد في العلم من الجزم ولا جزم عندهم **قوله** ما يعرفون
به امر نبوته او من لاي ما يتطلبون به معرفة امر حتى يصلوا اليها **قوله** وما جاء به اي القرآن عطف على امر الرسول
على منوال اعجبني زيد وكرمه اي يتعرفون به امر ما جاء او من قبيل اعجبني زيد وعمرو لان بما ذكر يعرف كلا الامرين **قوله**
كالعقد اي كالنتيجة والحاصلة **قوله** فعبر عن الاتيان المكيف بالفعل الذي يعم الاتيان وغيره ايجازا كان قيل
لم قال فان لم تفعلوا فان لم تاتوا به وكيف يصح ان يعبر عن الاتيان المكيف بالفعل وما الفائدة فيه اشار الى تصحيح وجه
الصحة فاجاب بان الفعل لعمومه جاز ان يعبر به عن الاتيان المتعلق به والفائدة فيه الايجاز والاختصار البليغ
فان قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا اخصر واوجز من ان يقال فان لم تاتوا بسورة من مثله ولن تاتوا بسورة
من مثله مع ان فيه من المبالغة ما ليس في ذلك من حيث ان نفي الجنس وهو الفعل في موضع نفي النوع وهو
الاتيان فانك اذا قلت ما رايت حيوانا مكان ما رايت انسانا كان ابلغ **قوله** وتنزيل لازم الجزاء منزلته الخ كانه قيل
ما معنى تعليق اتقاء النار باتفاء الاتيان المذكور وهو واجب مطلقا من غير توقف على امر على ان الشرط لا بد ان يكون
سببا للجزاء وعدم الاتيان ليس سببا لاتقاء النار اجاب بان المعنى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فامنوا واتركوا العناد
واتقوا العذاب المذكور حيث نزل لازم الجزاء منزلته على سبيل الكناية وذلك انه لما ظهر عجزهم عن المعارضة
صح عندهم صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا صح ذلك لزمهم الايمان وترك العناد فان لزموا العناد
واستوجبوا العقاب بالنار فاتقاء النار موقوف على الامن من اتقاء النار يوجب ترك العناد فجعل قوله فاتقوا النار ايماء اعلم

قوله فآمنوا او اتركوا العناد تعريض المكني عنه مستعاذ ذلك بتهويل صفة النار مع التصريح بالتخويف مع الاختصار
فان قلت هذا يدل على ان ترك العناد لازم لانتفاء النار فقد اطلق الملزوم واراد اللازم فهو مجاز لا كناية قلت
الملازمة لما كانت متساوية صح كل من ترك العناد وانتفاء النار ان يجعل لازما وملزوما على ان الكناية ليس
الانتقال من اللازم الى الملزوم مختصا على ارادة الحقيقة وهي متحققة فيها قطعا دون المجاز وههنا فرق
بينهما بمنافاة ارادة المعنى الحقيقي وعدمها هنا اذ تحققت الملازمة المتساوية واما اذا لم يتحقق فلك فالفرق
بينهما بالانتقال من الملزوم الى اللازم في المجاز وبالعكس في الكناية **قوله** على سبيل الكناية وهذا بناء على ان
الفرق بين الكناية والمجاز هو التعبير باللازم عن الملزوم في الكناية وعكسه في المجاز وهو شيء
تفرد به صاحب المفتاح وقد رد عليه حيثما هو معترف به بان اللازم ما لم يكن مساويا او لا يكون الا للحال
وقرينة المقام لا ينتقل منه الى الملزوم وفي قوله على سبيل الكناية اشعار بانه ليس فيه كناية حقيقة بل هو مجاز
يجري الكناية لان الملازمة بين الفعل وما ناب عنه غير متساوية بل الفعل اعم ولهذا قيل الاتيان بالمكيف
فكانه قال هو نائب عن الاتيان المكيف اي ان لم تفعلوا الاتيان المخصوص بقرينة المقام ومنه ظهر ضعف
ما قال السكاكي من ان الانتقال من الملزوم الى اللازم طريق واضح بنفسه بخلاف العكس فانه انما يتحقق اذا كان
اللازم مساويا اذ لا نسلم ان الانتقال من الملزوم الى اللازم الاعم لا يحصل اذ الانتقال في بعض الاوقات
لا على وجه كلي بحسب القرائن معتبر في الفن والانتقال منه اعتبار اللازم البين بالمعنى الاخص وليس كذلك قطعا
فتامل **قوله** تعريض المكني عنه الخ يعني ان تعقيبه ثلث فوائد الاولى تعريض المكني عنه وهو الايمان بحيث قال فآمنوا به
واتقوا العذاب المعد لمن كذب والثانية تهويل شان العناد حيث اقيم مقامه النار عنا بيد في صورتها ولم ينص
على ذلك بل هول امرها والثالثة التصريح بالوعيد مع الايجاز فان اصل المعنى اذا ظهر لكم العجز فاتركوا العناد
لانتفاء النار **قوله** وصدر الشرطية بان الذي للشك والحال يقتضي اذا الذي للوجوب الخ يعني ان انتفاء
اتيانهم بالسورة واجب قطعي معلوم التحقق فكان المقام لاذا لانها للقطع بوقوع الشرط فهلا جيء
باذا الذي للوجوب في القطع دون الذي للشك لوجهين الاول انه تهكم بهم كما يقول الموصوف بالقوة
الواثق بنفسه بالغلبة على من يقاومه ان غلبتك لم ابق وهو يعلم انه غالبه تهكما به والثاني انه ساق القول
معهم على حسابهم فانهم كانوا بعد غير جازمين بالعجز عن المعارضة لاتكالهم على فصاحتهم واقتدارهم
على التصرف في الكلام وفيه اشعار بان الذي قد تستعمل في شك من المخاطب **قوله** والذي اي ولانه سبحانه لم يكن
شاكا **قوله** نفي اتيانهم يعني بقوله ولن تفعلوا حال كونه معترضا **قوله** فتهكما بهم متعلق بصدر **قوله**
جزم بلم لانها واجبة الاعمال مختصة بالمضارع الى اخره يعني ان انجزام المضارع بلم دون ان للمرجحات
التي ذكرها فالاول انها واجبة الاعمال والثاني انها مختصة بالمضارع بخلاف ان فقد تدخل على الماضي لفظا
ويليها الاسم كقوله تعالى وان احد من المشركين الاية **قوله** عبرانية الخ لان لا ولن اختان في نفي المستقبل
الا ان في لن توكيدا وتشديدا الا ترى اذا قلت لصاحبك لا اقيم غدا عندك فان انكر عليك تقول لن اقيم غدا
قوله وهو حرف مقتضب اي مرتجل لا اصل له بمعنى انه وضع كذلك ولم يبن من اصل وهو الصحيح لان

الاصل في الحرف

الاصل في الحرف عدم التصرف ولانه لو كان اصلها لا ان لم يجز زيدا لن اضرب لان ما بعد الموصول لا يعمل
فيما قبله **قوله** وفي الرواية الاخرى اي عن الخليل اصله لا ان حذفت الهمزة لان الكثرة دورانها في الكلام
فسقطت الالف من لا لاجتماع الساكنين فصار لن **قوله** فقد قرئ به اي بالضم تسمية بالمصدر بمعنى المفعول
يعني ما توقد لكان للمعنى في التاليين من يفتخر بقومه ويتزين به بلده **قوله** والظاهر ان المراد به الاسم اي
لا المصدر وهو بيان لوجه القراءة وانما كان ظاهرا لعدم احتياجه الى الحذف وحاصله من اطلاق المصدر
على المفعول **قوله** فعلى حذف المضاف اي وقودها احتراق الناس الخ اي تلهب الناس والحجارة او ذوو وقودها
الناس والحجارة **قوله** وهو قليل اي هذا الجمع قليل غير مستأنس اذ القياس احجار **قوله** والمراد الاصنام التي
نحتوها اي في الدنيا وقرنوا انفسهم بها وجعلوا لله اندادا وعبدوها **قوله** بكانتهم اي بمنزلتهم **قوله**
ويدل عليه قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم الاية لان قوله انكم وما تعبدون من
دون الله في معنى الناس والحجارة وقوله حصب جهنم في معنى وقودها **قوله** ولما كان اعتقاد الكفار في
حجارتهم المعبودة من دون الله انها الشفعاء والشهداء الذين يستشفعون بهم ويستدفعون المضار من
انفسهم بمكانتهم جعلها الله عذابهم فقرنهم بها محماة في نار جهنم ابلاغا واغراقا في تحسرهم ونحوه ما يفعله
بالكافرين الذين جعلوا ذهبهم وفضتهم عدة وذخيرة ومنعوها من الحقوق حيث يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها
جباههم وجنوبهم وظهورهم **قوله** في تحسرهم بالحاء المهملة من الحسرة وهي شدة التلهف على
ما فات وبالجيم من الجسارة والعناية الاولى **قوله** وقيل حجارة الكبريت الخ يعني اذ لا عموم ولا على وجه كل حجارة
وانما المراد به الجنس **قوله** وهو تخصيص بغير دليل وابطال للمقصود الخ يعني الغرض تعظيم صفة النار والتهويل بالحجارة
الكبريت معتاد فلا يدل الايقاد بها على قوة النار اما لو حمل على سائر الاحجار دل على عظم امر النار فان سائر الاحجار
تنطفئ بها النيران فكانه تلك النار بلغت لقوتها ان تتعلق في اول امرها بالحجارة التي هي مطفئة لنيران
الدنيا **قوله** وتفاقم لهبها يقال تفاقم الامر اي عظم **قوله** فان صح هذا عن ابن عباس رضي الله عنهما اي تاويلا ونقلا
قوله فلعله عني به الاحجار كلها لتلك النار من حيث انها تشتعل بها في اول الامر بحجارة الكبريت لسائر النيران
فكانه قال تلك النار بلغت الخ على ما قررنا **قوله** لتلك اي لتلك النار **قوله** ولما كانت الاية مدنية الخ يعني لما
جاءت النار ههنا معرفة فكيف صح تعريف النار ههنا فكيف وقعت الجملة صلة مع ان الشرط تقدم العلم في
كل منهما اجاب بان تلك الاية نزلت اولا بمكة فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه الصفة ثم نزلت هذه بالمدينة
مستندة الى ما عرفوه اولا فصح تعريف النار لكونها اشارة الى معلوم عندهم وصح وقوع الجملة صلة لتقدم
العلم بها **قوله** بعدما نزلت بمكة قوله تعالى في سورة التحريم الخ فان قلت قد صرحوا في اول سورة التحريم بانها
مدنية اتفاقا قلت هذه الاية وحدها من سورة التحريم مكية والباقي مدنية والحكم على انها مدنية بناء على التغليب
ويجوز ان يكون نزولها مرتين كما قيل في الفاتحة **قوله** وسمعوه اي قبل هذه الاية ولا يمتنع ان يتقدم بذلك
سماع من اهل الكتاب او سمعوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قلت المشركون لم يعتقدوا بكون الاية
من عند الله تعالى وكذلك بقوا على الشرك بعد نزولها فكيف علموا بسماع الاية قلت ليس المراد انهم جزموا بان هناك

نار موجودة متصفة بهذه الصفة بل المراد انهم علموا انتساب تلك الصفة الى الموصوف المذكور وموصوفيته
بها سواء طابق الواقع او لا فان قلت الغرض توجيه تعريف النار تعريف العهد الخارجي اي مرجحا في احدى الايتين
وعدمه اي ضمنا في الاخرى ولا شك ان التعريف يقتضي تعيين المقصود وسبق الذكر تحقيقا او تقديرا والمقصود
بيان سبق الذكر في اية البقرة وعدمه في اية التحريم حتى يظهر وجه التعريف في الاولى والتنكير في الثانية
اذ لا قرينة فيها معينة للمقصود بحسب السياق ولا بحسب الحال واما سماعهم من النبي
عليه الصلوة والسلام فلا يكفي في تعريف العهد الخارجي لانه مجرد علم المخاطب بذات المشار اليه لا يكفي في الاستعمال لتعريف
العهد بل لا بد ان يعلم انه المراد ويتعين عنده بتعينه ولهذا يقال لك اذا عرفت زيدا بشخصه وضربه المتكلم ضربت الرجل
اذ لا عهد بينك وبين مخاطبك فعلى هذا لا يكون احتمال السماع من النبي عليه الصلوة والسلام كافيا في تصحيح التعريف
من غير احتياج الى حمل النزول المكي سابقا قلت لو وجدت قرينة دالة على ان النار المذكورة في سورة التحريم هي
النار المسموعة منه عليه الصلوة والسلام المعلومة موصوفيتها بالصفة المذكورة بذلك السماع فقد وجد السبق
التقديري بل التحقيقي وصح تعريفها تعريف العهد الخارجي وان لم توجد ثبت عدم علم المخاطب بالصفة المذكورة لان
هذه النار لم يعلم اتصافها بها قوله وقعت الجملة صلة فان قلت يجب معلومية الصفة كالصلة والا لكان خبرا على ما قيل
الصفات قبل العلم بها اخبار كما ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف ومنهم من لم يشترط العلم في صفات النكرات كما شرط
في الصلة وان استوى بينهما الاكثرون في وجوب العلم قلت المصنف رضي الله عنه ممن لم يشترط ذلك مع ان
الصفة كالصلة يجب ان يكون معلومة للمخاطب لكل سامع والمخاطب باية التحريم هم المؤمنون العارفون بصفة
النار بسماع من النبي عليه الصلوة والسلام والذين سمعوها فعرفوا انها نار موصوفة هم الكفار قوله من العتاد
بمعنى العدة وهي ما اعددته لحوادث الدهر من مال او سلاح يعني ان تلك النار جعلت عدة لعذابهم قوله والجملة استيناف كما
اعرب صاحب البحر كانه قيل لمن اعدت فقيل اعدت للكافرين قال التفتازاني ولا يحسن الاستيناف ولعل وجهه
ان الاستيناف انما يحسن اذا كان جوابا عن سؤال اقتضاه المقام اي الكلام السابق وههنا لا مقتضى للسؤال
عن اعدت لهم قوله او حال باضمار قد من النار وانما لم يجعلها فاعلوا بعد عليه انه لو حمل على الحال يلزم تقييد الامر بالاتقاء
بحال لا اتقاء ويجب مطلقا من حيث توقف على شيء قال التفتازاني وعندي انها صلة بعد صلة كما في الخبر والصفة
وصحح ابن مالك في التسهيل انه معطوف بترك العاطف ولما لا يتقدر بقد لان القاعدة ان الماضي المثبت
اذا وقع حالا لا بد ان يكون مع قد ظاهرة او مقدرة اذ الماضي المثبت دال على صفة غير ثابتة لكونه فعلا مثبتا ولا
يدل على مقارنة حصول مضمون العامل بحصول مضمون الحال لكونه ماضيا والماضي لا يقارن الحال ولفظ قد يقرب
الماضي الى الحال ففيه سؤال وجواب ذكرهما في المطول ثم ان في قد المقدرة خلافا لسيبويه فانه لم يجوز
حذف قد من الماضي المثبت حتى اول قوله تعالى او جاؤكم حصرت صدورهم بان حصرت لم يقع حالا بل هو صفة
لموصوف محذوف اي جاؤكم قوما حصرت صدورهم ورد بان الموصوف المذكور لو قدر يكون حالا موطاة وصفة
الموطاة ايضا اذا كان ماضيا يجب تقديرها بقد لا سيما اذا حذف الموصوف المذكور فانه يكون في صورة الحال
القائمة مقامه ولا يخفى ان ظاهر كلامهم يشعر بانه عام لكن قالوا اذا لم يوجد الواو في الماضي المثبت فمذهب البصريين

لابد

انه لا بد من قد ذكره الحديثي وايضا وجوب قد في الماضي المثبت الواقع حالا اذا لم يكن بعد الا والا فالاكتفاء بالضمير
وحده ومن دون قد اولى واكثر نحو ما لقيته الا اكرمني انه بتأويل الا اكرم لان الاغلب في الا ان يدخل على الاسم
ولفظة قد لا يدخل عليه قوله وان جعلته مصدرا للفصل بينهما بالخبر يعني لا يحسن ان يكون حالا من الضمير في
وقودها بمعنى التوقد لانه يلزم الفصل بين المصدر وما عمل فيه بالخبر وهو الناس والحجارة ولانه مضاف اليه لا يعمل ولان الخطاب لا يعمل
في الحال بخلاف ما اذا وقع حالا من النار اذ لا فصل فيه لان الخبر حينئذ من صلة النار وتتمتها قوله الاول لما فيها
من التحدي والتحريض على الجد الخ اي في مجموعهما من الحث على الجد والاجتهاد ببذل الوسع في الاية الاولى بالتقريع
والتهديد متعلق بالتحريض والتقريع في قوله تعالى ان كنتم صادقين وقوله تعالى وان تفعلوا واما التهديد فيتعلق
الوعيد في الاية الثانية وذلك لانا نعلم ان العرب كانوا في غاية العداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وفي غاية
الحرص في ابطال امره عليه الصلوة والسلام لان مفارقة الاوطان والعشيرة وبذل النفس من اقوى ما يدل
على ذلك فلو كان في وسعهم وامكانهم الاتيان بمثله لاتوا به وحيث ما اتوا ظهرت المعجزة قوله ثم انهم مع كثرتهم
الخ عطف على معنى الكلام السابق يعني اذا وقع التحدي مع العجز عن المتحدى به وهو دفع لما فيه الغرض طائفة مخصوصة
لا يدل على الاعجاز وتقرير الدفع انهم كانوا في غاية الكثرة ونهاية العداوة والحرص على المعارضة فاذا عجزوا وسمع ذلك
علم عادة انهم يعجزون عنه ابدا اذ لا يتصور الزيادة على ما ذكر من العدد والعدد قوله وبذل المهج جمع مهجة وهي
النفس والروح قوله والثاني انها تتضمن الاخبار عن الغيب الخ وذلك انه عليه الصلوة والسلام لو لم يكن قاطعا
بصحة نبوته لما قطع في الخبر بانهم لا ياتون بمثله فانه اذا لم يكن قاطعا بصحة نبوته كان يجوز خلافه وبتقدير
وقوع خلافه يظهر كذبه فالمبطل المزور في البينة لا يقطع في الكلام ولا يجزم به فلما جزم دل على انه عليه
الصلوة والسلام كان قاطعا في امره وهذا اخبار عن الغيب على ما هو به فان قلت الصدق انما يعلم بعد انقراض
الاعصار كلها قلت انه خطاب مشافهة فيكون مخصوصا بالموجودين فاذا انقرضوا ولم يعارضوا تبين صدقه قوله
اكثر من الذي اي من الماضي قوله والثالث انه لو شك في امره لما دعاهم الخ يعني انه عليه الصلوة والسلام لو كان
متهما عندهم فيما يتصل بالنبوة فقد كان معلوم الحال في وفور العقل والمعرفة بالعواقب فلو تطرقت التهمة الى ما
ادعاه من النبوة لما استجاز ان يتحداهم ويبلغ التحدي الى نهايته بل يكون وجلا خائفا من فضيحة تعود بالها الى جميع
اموره حاشاه من ذلك عليه الصلوة والسلام فلو لم يكن معرفته باضطرار من حالهم انهم عاجزون عن المعارضة
لما جوز من نفسه ان يحملهم على المعارضة بابلغ الطرق قوله وقوله اعدت للكافرين دل على ان النار مخلوقة
معدة لهم الان وفائدة التنصيص عليهم يدل على ان هذه النار من خواص الكفار فاعدت لهم لا لغيرهم والذي
ذكر التفتازاني تبعا لصاحب الكشاف اختصاص هذه النار بالكفار يدل على ان هناك نارا اخرى يعذب بها الفساق
قال صاحب البحر واليه ذهب بعض المتاولين قوله على ان ثمة نارا اخرى يعذب بها الفساق [illegible] الخ
جريا على ما جرت به العادة الالهية من ان يشفع الترغيب بالترهيب اي يعقبه والترغيب ذكر ما يرغب في الشيء
كما ان الترهيب ذكر ما يخوف منه فالصلة من كل منهما محذوفة يعني انه تعالى تكلم في التوحيد والنبوة وتكلم
بعدهما في المعاد وبين عقاب الكافرين وثواب المؤمنين ومن عادة الله تعالى انه اذا ذكر ايته في الوعيد ان يعقبه

بانه في الوعد تنشيطا مفعول له وهو جعل الشيء ذا نشاط قوله وتثبيطا يقال ثبطه عن الامر اي شغله
قوله لا عطف الفعل نفسه الخ كانه قيل كيف يصح عطفه على ما سبق ولم يسبق له امر ولا نهي اجاب بانه ليس
المعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له ما يشاكله من امر او نهي فيعطف عليه انما المعتمد بالعطف هو جملة
وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما يقول زيد يعاقب بالقيد والضرب
وبشر عمرا بالعفو والاطلاق قال صاحب البحر وهذا الاعراب ينبني على ما ذهب اليه سيبويه من ان العطف
للجمل بعضها على بعض ليس من شرطه ان تتفق معانيها فيجوز عطف الجملة الخبرية على الجملة غير الخبرية لا على
ما ذهب اليه غيره من اشتراط اتفاق معاني الجمل قال ابن هشام المصري عطف الانشاء على الاخبار والعكس
منعه البيانيون وابن مالك في شرح باب المفعول معه من كتاب التسهيل وابن عصفور في شرح الايضاح
ونقله عن الاكثرين واجازه ابن الصفار وجماعة مستدلين بهذه الآية وبقوله في الصف وقال الزمخشري
ليس المعتمد بالعطف الامر حتى يطلب له مشاكل بل المراد عطف جملة ثواب المؤمنين على جملة عقاب الكافرين
كقولك زيد يعاقب بالقيد وبشر فلانا بالاطلاق وجوز عطفه على اتقوا واتم من كلامه في الجواب الاول
ان يقال المعتمد بالعطف عليه الثواب كما ذكره يرد عليه ان الكلام منظور فيه الى المعنى الحاصل منه وكانه
قيل والذين امنوا وعملوا الصالحات لهم جنات فبشرهم واما الجواب الثاني ففيه نظر لانه لا يصح ان يكون
جوابا للشرط فليس مشروطا بعجز الكافرين عن الاتيان بمثل القرآن ويجاب بانهم قد علم انهم غير المؤمنين فكانه
قيل فان لم تفعلوا فبشرهم بالجنات ومعنى هذا فبشرهم لا المعاندين بانهم لا حظ لهم في الجنة وقال
السكاكي الامر عطف على قل مقدرة قبل يا ايها وحذف القول كثير وقيل عطف على امر مقدر اي فانذر واستبعد
ابو حيان بان سيبويه اجاز جاءني زيد من عمرو والعاقلان على ان يكون العاقلان خبر المحذوف غلط انما
قال سيبويه واعلم انه لا يجوز ان تقول من عبد الله وهذا زيد الرجلين الصالحين رفعت او نصبت لانك لا تثني
الا على من اثبته وعلمته ولا يجوز ان تخلط من تعلم ومن لا تعلم فتجعلهما بمنزلة واحدة قال ابن الصفار منعها
سيبويه من جهة النعت علم ان زوال نعتها فتصرف ابو حيان في كلام ابن الصفار فوهم فيه ولا حجة فيما ذكر
ابن الصفار انه قد يكون للشيء نعتان ويقتصر على ذكر احدهما لانه الذي اقتضاه المقام انتهى كلام ابن هشام
وما قال صاحب المفتاح من انه عطف على قل مرادا قبل قوله يا ايها الناس كانه قيل قل كذا وكذا وبشر المؤمنين
فكانه امر النبي عليه الصلوة والسلام بان يؤدي معنى هذا الكلام لانه قد ادرج فيه قوله تعالى وان كنتم في ريب
مما نزلنا الآية وهذا كما يقال لغلامك وقد ضربه زيد قل لزيد اما تستحيي ان تضرب غلامي وانا المنعم عليك بانواع
النعم وذهب بعضهم الى تقدير قل قبل فان لم تفعلوا ولن تفعلوا واستحسنه بعضهم قال لانه لما ذكر الدليل
على توحيده وعلى نبوته عليه الصلوة والسلام امر بتخويف الكافرين وتبشير المؤمنين وذهب صاحب الايضاح الى انه
عطف على محذوف دل عليه ما قبله وهو اعدت للكافرين اي فانذرهم وبشر المؤمنين وقيل عطف على مقدر
اي اتبشر وبشر الذين امنوا ويجيء ان بناء هذه الوجوه كلها مع ما فيها من التكلف على انه من عطف الفعل
نفسه قوله او على فاتقوا كقولك يا بني تميم احذروا عقوبة ما جنيتم وبشر يا فلان بني اسد باحساني اليهم قوله

لانهم اذا لم ياتوا بما يعارضه بعد الى آخره كانه قيل كيف يصح العطف على جزاء الشرط وهو لا يصلح ان يكون جزاء له
لعدم الالتيام والارتباط ان يكون تقديره فان لم تفعلوا فبشر الذين امنوا وهو غير ملتيم لان عطف الامر
المخاطب على امر يدون التصريح بالنداء مما منعه النحاة اجاب بان التبشير كالانذار مترتب على عدم المعارضة اذ حينئذ
يثبت كون القرآن معجزا ويتحقق صدق الرسول عليه الصلوة والسلام فيكون تصديقه سببا للتبشير ونيل الثواب
كما ان انكاره سبب للانذار واصابة العقاب وايضا الربط حاصل فان مآل المعنى فاتقوا النار التي اعدت لما يغيظكم
من حسن حال اعدائكم وهم المومنون فاتيم وبشر الذين امنوا لمقامه ليدل على انه مقصود لذاته ايضا لا بمجرد
غيظهم فقط ويكفي في كونه داخلا في الجزاء الربط المعنوي لما ان هذا القدر منه كاف في عطفه على ذلك الجزاء
وان لم يكن في جملة جزاء ابتداء قوله او كل احد يقدر على البشارة الخ كما قال عليه الصلوة والسلام بشر المشائين
الى المساجد في الظلم بالنور التام يوم القيمة لم يامر بذلك واحدا بعينه وانما كل احد مامور به وهذا احسن
واجل الوجه لانه يوذن بان الامر لعظمته وفخامته حقيق بان يبشر به كل من قدر على البشارة قوله
ولو قال من اخبرني اي مكان يبشر في عتقوا جميعا اخبروه قوله فعلى التهكم اي على طريقة قوله الخ يعني
ان هذا اما على وجه التهكم ان قصد الاستهزاء والسخرية اي من الكلام الذي يقصد به الاستهزاء في غيظ
المستهزئ به كما يقول الرجل لعدوه قوله ابشر بقتل ذريتك ونهب مالك فيكون من استعارة احد الضدين
للآخر تهكما واستهزاء او المريد غيظ الكفرة او التمليح ان قصد التظرف والاتيان بما فيه ملاحة فعلى الاول يسمى
بالاستعارة التهكمية كما يسمى الاول بالتمليحية فان في الحاق التحية على الضرب الوجيع غاية الظرافة والملاحة
قوله على طريقة تحية بينهم ضرب وجيع ايماء الى انه من قبيل تنويع افراد الشيء الى متعارف وغير متعارف
كهذا القول فان الاخبار عن التحية بالضرب الوجيع يدل على ان التحية قسمان متعارف كسلام عليكم وغير متعارف
وهو الضرب الوجيع قوله كيف لجا اي ما تنفذ صالحة البيت النظم طريق الي والعيب المكان المطمئن ولام
اسم رجل اي ملتبسا بظهر الغيب قيل لما خلع نعمان ابن المنذر رجلا او بني الحارث بني لام الطائي حسده طائفة
من سادة العرب وضمنوا الحطيئة مائة بعير ليهجوه فقال هذا البيت رد الكلامهم ويحتمل انه قد نسب الى
الشاعر انه هجا هذه القبيلة فانكره واعتذر فقال كيف اهجوهم وما زال الاحسان بالغيب يأتيني منهم قوله
واللام فيها للجنس اي المراد الجنس الموجود في ضمن جميع ما يجب على المكلف بالنظر الى حاله فيختلف باختلاف احوال
المكلفين من الفقر والغناء والسفر والحضر والصحة والمرض وغير ذلك فيجب الزكوة والحج واتمام الصلوة
على واحد دون آخر ولا يجوز ان يكون المراد الجنس مطلقا ولا الكل اي الافراد وهو ثلثة فان اثنان من الاعمال وكل
الجنس كله لا يستطيع تأتيه من كل مكلف والفرق بين لام الجنس داخلة على المفرد وبين لام الجنس داخلة على الجموع بان
في المفرد كان صالحا لان يراد به الجنس الى ان يحاط بكل او يراد بعضه الى الواحد منه وفي الجمع صلح ان يراد بعضه
لا الى الواحد لان وزانه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية والجمعية في جمل الجنس لا في وحدانه
قوله وفيه دليل على انها خارجة عن مسمى الايمان لانه عطفها عليه والمعطوف غير المعطوف عليه ويؤيده
ما حكي عن ابي مطيع ان ايمان اهل السماء والارض واحد ليس فيه زيادة ولا نقصان وكذا ايمان المطيع والعاصي

اوله
وخيل قد دلفت لها بخيل

تمامه
من آل لام بظهر الغيب تأتيني

والمحسن والمسيء ويؤيده ما قيل ان عن زيادة الايمان بزيادة الاعمال ما قال ابو يوسف رضي الله عنه لا اقول ايماني
كايمان جبريل عليه الصلوة والسلام ولكن اقول امنت بالذي آمن به جبريل عليه الصلوة والسلام وقال
الامام من زيادة الايمان الذي هو التصديق وهو ما عليه عامة اهل العلم على ما حكاه الواحدي ان من كانت
عنده الدلايل اكثر واقوى كان ازيد ايمانا عند حصول كثرة الدلايل وقوتها زال الشك ويقوى اليقين واليه
الاشارة بقوله عليه الصلوة والسلام لو وزن ايمان ابي بكر رضي الله عنه بايمان اهل الارض لرجح بر بيان معرفته
بالله تعالى اقوى وفيه نظر لان المراد من هذه الزيادة اما قوة الدليل او كثرة الدلايل وكلاهما باطل لان كل دليل
فهو مركب لا محالة من مقدمات فتلك المقدمات اما ان يكون بجزم مانعا من النقيض او لا فان كان الاول
امتنع كون بعض الدلايل اقوى من بعض لان الجزم المانع من النقيض لا يتفاوت وان كان الثاني فلا يخلو اما ان
يكون في الكل او في البعض فذاك لا يكون دليلا بل امارة له والنتيجة الحاصلة منها لا يكون علما بل ظنا وكذا حال
كثرة الدلايل لان الجزم الحاصل بسبب الواحد ان كان مانعا من النقيض امتنع ان يصير اقوى عند اجتماع الدلايل
الكثيرة وان كان غير مانع منه يكون امارة قوله انهم منصوب بنزع الخافض وافضاء الفعل اليه او مجرور باضمار
يعني بان ان انما حذف ههنا لان التقدير بان وموضع ان وما عملت فيه نصب بشر او جر لان بشر يتعدى
الى المفعولين احدهما بنفسه والاخر باسقاط حرف الجر وايصال الفعل اليه وحذف الجار مع انه قياس ثم اختلف
في موضع ان وما معها بعد حذف الجار فقال سيبويه والفراء في موضع نصب وقال الخليل والكسائي يجوز
ان يكون في موضع جر بالباء المحذوفة فكانه ملفوظة وقد اشار رضي الله عنه في كلامه الى القولين من الجن
وهو مصدر جنه اذا ستره او من الجن لانهم المخصوصون بسرعة الحركة ويطوفون العالم في ساعة واحدة
فكانه نقل اليها في ايصال المكلف الى مستقرها بسرعة في غاية الاسراع ومثل حركة الجن مع ما فيها دار اقامة وعدن
او من الجنون لان الجنة لو رآها العاقل يصير كالمجنون لولا ان الله تعالى بفضله يثبته او من الجنة بمعنى الجنة
الواقية من النار او من الجنين لان المكلف في الجنة يكون في غاية التنعم ويكون كالجنين لا يمسه برد ولا حر ولا يرى
فيها شمسا ولا زمهريرا قوله كانه يستر ما تحته بمرة واحدة اي لفرط التفافها قوله كانت عيني في غربي مقتلة
البيت القايل زهير والغرب الدلو العظيم المقتلة المذللة بحيث يخرج الغرب من البئر بلا انجذاب الصفة فيسيل تمامه
الماء من نواحي الغرب والنواضح جمع ناضح وهي الابل التي تستقي عليها والسحق جمع سحوق وهي التي ارتفعت من النواضح تسق جنة سحقاء
جدا فكانها غربت عن طراوة الشباب يعني الطويل من النخل وفي ايثار الغرب على الدلو مبالغة في كثرة دموع
عينيه وفي تثنيتها تنبيه على استقلال كل عين بانها غرب وافادة لدوام الصب اي الانسكاب بتعاقبهما في
المجيء والذهاب حتى لا يزال تصب واحدة وترسل الاخرى في البئر وفي زيادة في مع ان الظاهر كان عيني غربا
مقتلة دلالة على التمكين وايهام انه كان الغرب لما فيهما من شبه عينيه لا لذاتها قوله ثم البستان عطف
على قوله الشجر الملتف وكانه قد دار الثواب قوله من افنان النعم جمع فن اي الانواع والاصناف قوله وتنكيرها
لان الجنات على ما ذكره الخ كانه قيل لم نكرت الجنات اشار الى الجواب بان الجنة كدار الثواب كلها وهي مشتملة على
جنان كثيرة مرتبة مراتب على حسب استحقاق العاملين لكل طبقة منهم جنات من تلك الجنان وهذا بيان

فوجه

لوجه جمعها كما ان قوله وفي كل واحدة مراتب بيان لوجه تنكيرها وحاصله ان التنكير للتنويع فانها انواع
مختلفة باختلاف استحقاق العمال فكل عدد منها لجماعة قوله واللام تمد الخ اي في ان لهم قوله لا للثانية
الاستحقاق للايمان والعمل لا للثانية قوله فانه لا يكافي النعم السابقة الخ الضمير عايد الى ما لكن لا يكافي النعم
الواردة من الحق تعالى السابقة عليه من اخراجه من كتم العدم الى فضاء الوجود وغير ذلك من النعم التي لا
تحصى قوله بل بجعل الشارع اضراب عن السابق يعني ان الاستحقاق للايمان والعمل بجعل الشارع قوله ولا على الاطلاق
عطف على لذاته بل لاجل التقييد للاية الدالة عليه واما قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك وان كان مطلقا
الا انه حمل على ذلك المقيد وهذا على ما ذهب اليه الشافعية وقال مالك بمجرد الردة تحبط العمل لهذه الاية قوله
اي من تحت اشجارها يعني ان الجملة في موضع النصب صفة الجنات والانهار مرفوعة بتجري لا بالابتداء ولا بتحت
لان تجري لا ضمير فيه والجنات لا تجري وانما تجري انهارها ولا الانهار تجري من تحت الجنات وانما تجري ماؤها
من تحت اشجارها بحذف المضاف وهذا ظاهر على تقدير جعل الجنة عبارة عن دار الثواب واما ان اريد به الاشجار كما في
البيت فلم يحتج الى ذلك وقيل المعنى من جهتها اي قبل من اسكانها ونصرف اربابها كما قال تعالى حكاية عن فرعون
وهذه الانهار تجري من تحتي اي بامري قوله في غير اخدود وهو شق مستطيل في الارض قوله كما في قولك لفلان
بستان فيه الماء الجاري والتين والعنب حيث يشير الى الاجناس التي في علم المخاطب اي بلا قصد الى العموم والاستغراق
قوله والعهود والانهار المذكورة الخ اشار الى ان هذا يتوقف على سبق ذكر الانهار المنكر على المعرف وهذا انما يتاتى
لو ثبت سبق تلك الانهار في الذكر قال التفتازاني ومع ذلك فلا يخفى بعد مثل هذا العهد ويحتمل ان يكون المعنى انهار
تركت الاضافة للعلم بها واقام التعريف مقام الاضافة لا بمعنى ان اللام عوض عن المضاف اليه كما عليه الكوفيون
وهذا كما ذكر المصنف رضي الله عنه في قوله تعالى فان الجحيم هي المأوى من ان المعنى مأواه واللام فيه سدت مسد الاضافة
للعلم بان صاحب المأوى هو الطاغي قوله والمراد بها مياهها على الاضمار اي تقدير المضاف فيكون من مجاز
الحذف قوله او المجاز يعني باطلاق الانهار على الماء مجاز لغويا من قبيل ذكر المحل وارادة الحال قوله او المجاز
انسبها عطف على ماؤها والمجاز في هذا عقلي كما في قوله تعالى واخرجت الارض اثقالها قوله او خبر مبتدا
محذوف اي هم او هي او شانهم قال التفتازاني ان الجملة المحذوفة المبتدا اما صفة او استيناف فالضمير
مستدرك وان جعلت كلاما مبتدا غير صفة والاستيناف فليكن بدون الحذف كذلك وايضا ان اريد ان
المحذوف هذا اللفظ لم يستقم لعدم الرابطة في الجملة الواقعة خبرا عنه وان اريد ان الجملة خبر عن ضمير الشان
لم يكن المحذوف شانهم بل هي بمعنى القصة والشان قوله او جملة مستانفة قال صاحب الكشاف وهو اوجه لما علم
من فوايد الاستيناف والاستقلال بالفايدة ولان الاعتراض اعني قوله واتوا به متشابها على تقدير الاستيناف
اوقع لانه حينئذ يوكد ما سيق له الكلام وعلى هذا التقدير يوكد الوصف المتخلل في اثناء الكلام قوله وكلما
نصب على الظرف فيل الظرف حقيقة هو ما لانها مصدرية ظرفية الا ان كل لما اضيف اليها اكتسبه منها
فان ما في موضع جر بالاضافة اي كل وقت رزقوا والعامل في الظرف قالوا قوله ومن الاولى والثانية للابتداء
الخ كانه قيل ما موقع من ثمرة وان ذلك الحرفين بمعنى واحد فلا يتعلقان بفعل واحد الا على سبيل البدل فلا وجه

في الآية اجاب او لانه من قبيل قولك كلما اكلت من بستانك من الرمان شيئا حمدتك فوقع من ثمرة موقع
من الرمان فمن الاولى والثانية كلاهما لابتداء الغاية وافتان موقع الحال وقد جعل في الكشاف متعلق الظرفين
رزقوا وفهم منه صاحب البحر انه اراد ان الظرف الثاني بدل من الاول على حد قوله تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها
من غم بناء على انه لا يجوز تعلق حرفي جر بمعنى واحد بفعل الا على جهة العطف والابدال وذهب صاحب الكشاف الى
ان منهما اما لغو متعلق برزقوا او حال من رزقا مقدما وان من ثمرة بدل او من ثمرة حال ومنها لغو قال ولا يحملان
لغويين مستقلين اذ لا يعمل في الظرفين المستقلين بلا ابدال فصاحب الحال الاولى رزقا قالوا ان النكرة اذا وقعت
ذا حال يجب تقديمها على ذيها لئلا يلتبس بالصفة يعني ان وجوب تقديم الحال على ذيها عند تخصص نكرة بناء على انها
لو تاخرت لالتبست بالصفة في حالة النصب كما في قولنا ضربت رجلا راكبا ثم قدمت في حالتي الرفع والجر
وان لم يلتبس ايضا الا اذا كان فيه الواو فيرتفع الالتباس بالصفة ولذلك ترى في قوله تعالى وما اهلكنا من
قرية الا ولها كتاب بجواز ايقاع الجملة مع الواو حالا من النكرة بلا تقديم اذ لا التباس هنا اصلا لامتناع دخول
الواو على الصفة وما ذكر الزمخشري من ان الواو دخلت على الوصف فقد صرحوا بانه سهو منه اذ لم يثبت
واو بهذا المعنى قوله وصاحب الحال الثانية ضمير المستكن في الحال الغليظ هذه الحال المتداخلة وهي ان يكون لصاحب
الحال الملاحقة الشيء الذي يشتمل حالا من ضمير يبقيك والمعنى ان التبجيل والتعظيم مشتمل عليك اشتمال البرد لصاحبه
قوله كما في قولك رايت منك اسدا اي انت اسد فان رزقا مبهم تفسيره الثمرة اي الرزق الذي هو الثمرة هو
الثمرة كقولك انفقت من الدراهم الفا وقيل انه من باب التجريد وهو ان ينتزع من الشيء شيء وهو نفسه
لان كل شيء له اعتبارات واوصاف فربما يجرد باعتبار من الاعتبارات ووصف من الاوصاف ويجعل شيئا اخر
فهو تصوير الشيء بصورة الفرد من جنسه كما جرد من المخاطب شيء باعتبار الشجاعة وشبه بالاسد فكذلك جرد
من قوله من ثمرة شيء بحسب وصف المرزوقية وسمي رزقا وهو هي قوله وهذا اشارة الى نوع ما رزقوا الخ كانه
قيل ان لفظ هذا اذا لم يذكر معه وصفه يجب ان يكون اشارة الى المحسوس المشاهد وهي الذات الجزئية لا الماهية
الكلية وليس ذات الحاضر عندهم في الجنة ذات المرزوق في الدنيا اشار الى الجواب بان المشار اليه هو نوع
المرزوق في الدنيا او محمول على حذف المضاف يعني انه اما ان يجعل الاشارة الى النوع او الشخص فعلى الاول لا حاجة
الى التقدير مثل لان حقيقة هذا النوع هي حقيقة ذلك النوع وان اختلفت الاشخاص كما وكيفا وعلى الثاني لا بد
من تقدير لاستحالة ان يكون احد الشخصين عين الاخر قوله ولكن لما استحكم الشبه بينهما جعل ذاته
ذاته ولذلك اشتهرت مسالة الابن قالوا انه الاب لانهما اتحدا في الماهية وان تغايرا في العدد صح
ان يقال هذا هو ذلك اي بحسب الماهية والحقيقة لان الوحدة النوعية لا تنافيها الكثرة الشخصية وهذا
اوفق بالوجه الثاني قوله جعل ثمرة الجنة من جنس ثمرة الدنيا الى اخره كانه قيل ان الاية تدل على انهم شبهوا
ارزاقهم التي ياتيهم في الجنة برزق اخرجاهم قبل ذلك فالمشبه به هو من ارزاق الدنيا او غيرها
اجاب بوجهين الاول انه يجوز ان يكون من ارزاق الدنيا بدليل ان الانسان بالمالوف انس والى المعهود
اميل واذا راى ما لم يالفه نفر منه طبعه ثم اذا ظفر بشيء من جنس ما سلف له به عهد ثم وجد اشرف مما عهده

البيت
الله يبقيك لنا سالما
برداك تعظيم وتبجيل

الاعظم

الاعظم ابتهاجه وفرحه فاهل الجنة اذا ابصروا الرمانة في الدنيا ثم ابصروها في الاخرة ووجدوا رمانة
الجنة اطيب واشرف من رمانة الدنيا كان فرحهم بها اشد من فرحهم بشيء ما شاهدوها في الدنيا والثاني انه
يجوز ان يكون من ارزاق الجنة ثم المشبه به ما كان من ارزاق الجنة اختلفوا فيما حصلت المشابهة فيه على
وجهين احدهما المراد تساوي ثوابهم في كل الاوقات في القدر والدرجة حيث لا يزيد ولا ينقص والثاني
تشابههما في المنظر فيكون الثاني كانه الاول كما روي عن الحسن ثم هؤلاء اختلفوا ايضا فمنهم من يقول
الاشتباه كما يقع في المنظر يقع في المطعم فان الانسان اذا التذ بشيء واعجب به لا يتعلق نفسه الا بمثله فاذا جاء
ما يشبه الاول من كل الوجوه كان ذلك نهاية اللذة ومنهم من يقول انه وان حصل الاشتباه في اللون لكنها
يكون مختلفة في الطعم على ما قاله الحسن فان الطبائع مايلة الى المالوف الخ ونوقض بما يقال لكل جديد لذة
وكذا الحديث المعاد مثل في الكراهة واجيب بان كل ميلان القلوب الى الجديد من المطعوم في بدو النظر
انما يكون فيما هو معلوم الجنس عند الناظر والا فالتنفر عنه والكراهة وان كان منتهى الكل واما الالتذاذ
بالكل منه فوق الالتذاذ بالمالوف فامر لا يخفى الكلام فيه قوله وفي الجنة عطف على قوله في الدنيا قوله بالصحفة
هي كالقصعة والجمع صحاف قال الكسائي اعظم القصاع الجفنة ثم القصعة تليها ثم الصحفة فالقصعة تشبع
العشرة والصحفة تشبع الخمسة قوله والاول اظهر لمحافظته على عموم كلما فانه يدل على ترديدهم هذا القول كلما
في جميع الخ يعني اذا كان المشبه به من رزق الدنيا يبقى كلما على عمومه حيث يصح ترديدهم هذا القول في جميع
المرات خلاف قوله كلما رزقوا منها يتناول لجميع المرات فيتناول المرة الاولى فهم في المرة الاولى من ارزاق الجنة ان
يقولوا هذا الذي رزقنا من قبل بخلاف التفسير الثاني حيث لم يبق كلما على عمومه لعدم صحة هذا الترديد في المرة الاولى
اذ الرزق قد تقدم قبلها في الجنة وايضا الاعتراض الحاصلة من تشابه ثمر الدنيا والاخرة تدل على اظهرية الاول
قوله والداعي لهم الى ذلك اي الى ترديدهم هذا القول استيناف لبيان السبب الحامل لهم على تكرار القول قوله
وتحقيق بتقديم الجيم على المهملة هو الفرح والانجذاب قوله اعتراض هذا بناء على مذهب الكسائي فانه يجوز وقوع
الاعتراض في اخر الكلام والا فالاكثر ورد على انه من باب التذييل وهو ان يعقب الكلام بما يشتمل على معناه توكيدا له
محل له من الاعراب ويجوز ان يكون حالا على ارادة قد معه اي قالوا وقد اتوا به وان يكون مستانفا من الحال
ومتشابها حال من به قوله يقتضي ذلك اي اثبات تشابه ارزاق الدارين بقوله هذا الذي رزقنا من قبل
قوله والضمير على الاول الى ما رزقوا في الدارين الخ كانه قيل الى ما يرجع الضمير في به وكيف يصح جعل التشابه
حالا من ضمير المفرد والتشابه مما يقتضي التعدد اجاب بان الضمير راجع الى المرزوق في الدارين وهو متحد
جنسا ومتعدد نوعا او شخصا فافراد الضمير نظرا الى الوحدة الجنسية وجعل متشابها حالا عنه نظرا الى
التعدد النوعي او الشخصي فمعنى قوله ما رزقوا في الدارين اي في الدنيا والاخرة اي الجنس الصالح لتناول كلا
منهما لا المقيد فانه اخص من كل منهما فلا يدفع ما يقال ان المرزوق فيهما عين ما اتي في الاخرة جميعا قوله ونظيره
قوله تعالى ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما اي نظير ما ذكر باعتبار المعنى دون اللفظ وذلك لان الكلام
من الشهادة على الاقرباء غالبا اما خوف فقرهم ان كانوا اغنياء ويضرهم ان كانوا فقراء فقال اشهدوا عليهم

ولا يمنعكم عن الشهادة عليهم غناؤهم وفقرهم ان يكن المشهود عليه غنيا او فقيرا فالله اولى بهما ولو اعتبر
المتكلم به اي باللفظ قيل اولى به لان الضمير في ان يكن راجع الى المشهود عليه وهو مفرد ولكن الضمير في اولى
ليطابق الشرط والجزاء لكن لما ذكر المشهود عليه الغني والفقير فقد ذكر جنس الغني والفقير فهما سيغنيان اتى
بضميرهما وكذلك قوله واتوا به متشابها نوعا اي النوع الذي في الدنيا والنوع الذي في الاخرة قوله فان
التطهير يستعمل في الاجسام والاخلاق اي بمعنى ازالة النجس الحسي او الحكمي كالحيض والاستحاضة عنهما
حقيقة في الاجسام وبمعنى تهذيبها والذهاب بها عن الافراط والتفريط الى الوسط مجازا في الاخلاق والافعال
وهذا بناء على انه يجوز استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه معا كما هو مذهب المصنف رضي الله عنه وانما حمل
اللفظ على الكل لان العموم مستفاد من لفظ التطهير حيث ذكر مطلقا والمقام مقام المبالغة كأنه قال طهارة ابدانهن
من الحيض والنفاس والاستحاضة وجميع الاقذار وطهارة ارواحهن من جميع الخصال الذميمة لا سيما مما يختص
بالنساء وانما اختار التطهير على الحسن لان الوصف بالتطهير ابلغ من الوصف بالحسن اذ الحسن ربما يتضمن خبثا قوله وهما
لغتان فصيحتان اي الافراد والجمع وقد تبع المصنف رضي الله عنه ههنا الزمخشري وربما يتشبث باستوائهما قال
صاحب البحر وفيه توقف لان اللغة الواحدة اولى من الاخرى وذلك لان جميع ما لا يعقل اما ان يكون جمع قلة
او جمع كثرة فان كان جمع كثرة فمجيء الضمير على حد ضمير الواحدة اولى من مجيئه على حد ضمير الغائبات وان كان
جمع قلة فمجيء الضمير على حد ضمير الغائبات اولى من مجيئه على حد ضمير الواحدة حتى الاجذاع انكسرن ويجوز انكسرت
وكذلك اذا كان ضميرا عائدا على جمع العاقلات فالاولى فيه النون من النساء كقوله تعالى فاذا بلغن اجلهن والوالدات
يرضعن اولادهن الاية وان لم يفرقوا في ذلك بين جمع القلة وجمع الكثرة كما فرقوا في جمع ما لا يعقل
فعلى هذا يكون قراءة مطهرات اولى انتهى والجواب عنه انه ان اراد انها افصح فلا ينافي كونهما فصيحتين وان اراد
انها غير فصيحة دون تلك لزم اشتمال القرآن على كلمة غير فصيحة وذلك يعود الى نسبة العجز او السفه الى المتكلم
عن ذلك تعالى وفيه نظر لانه ان اراد الاولى وهو ينافي القول بكونهما فصيحتين على السواء كما اومى اليه قوله
واذا العذارى بالدخان تقنعت البيت وصف الشاعر زمان جدب لان العذارى وهو البكر من النساء لا يخرجن
الدخان الا انه يقال ما جبرته في ملة وهي الرماد الحار يعني شوي شيئا في الملة قبل نصب القدور لسيما يجوعهن
وجواب الشعر في البيت الذي بعده وهو دارت بارزاق العفاة مغالق بيدي من قمع العشار الجلة العفاة جمع
عاف وهو السائل والخلق المداح في الميسر او جمع مغلاق وهو القصة والقمع جمع قمعة وهي قطع السنام
والعشار جمع عشراء وهي الناقة التي اتى عليها عشرة اشهر من حين ضربها الفحل والجلة بكسر الجيم جمع جليل اي
العظيم قوله لا ادام منه اي من التأبيد قوله بذلك الاعتبار يحقق الامر فيه حتى يكون الاستعمال حقيقيا قوله
لما تشهد له من الآيات والسنن ولانهم قالوا العقل يدل على دوامه اذ لو لم يجب الدوام لجوزوا انقطاعه
فكان خوف الانقطاع يكدر عليهم تلك النعمة لان النعمة لما كانت اعظم كان خوف انقطاعها اعظم وقعا في القلب
وذلك يقتضي ان لا ينفك اهل الثواب البتة من الغم والخوف قوله وكان ملاك الامر بكسر الميم ما يقوم به
وقيل القلب ملاك الجسد واهل اللغة يفسرونها ايضا وهو ما به احكام الشيء وقوامه قوله كانت منقصة الخ في

تمامه واستعجلت نصب القدور فملّت

الصحاح

الصحاح نقص الله عليه العيش تنقيصا اي كدره قوله ليدل على كمال التنعم يريد به ان قوله هم فيها خالدون
تكميل في غاية الحسن لان النعمة وان كثرت وجلت في انفسها لكن يولهم خوف الانقطاع عنها واذا علم
عدم انقطاعها كمل التنعم بها ويصون عن الشوائب ويحصل له كمال الاغتباط والابتهاج قوله لما كانت
الآيات السابقة متضمنة لانواع من التمثيل كالتمثيل بحال المستوقد وبحال صاحب الصيب والمراد
التشبيه مطلقا سواء كان في المفرد او في المركب على وجه الاستعارة او غيرها وسواء كان له مورد
او لا والا فالمستعار انما يسمى مثلا اذا كان فشوا سائرا يشبه مضربه بمورده كما انه لا يسمى تمثيلا الا اذا
كان لمضربه مورد قوله عقب ذلك ببيان حسنه اي التمثيل وقد استفيد الحسن من قوله ان الله
لا يستحيي ان يضرب مثلا الاية لاشتماله على نفي القبح الدال على حسنه لعدم الواسطة واشار بذلك
الى ان ضرب الامثال من الامور المستحسنة في العقول يعني انه لا يمكن ابتداء من غير سبب لان معناه مفيد
في نفسه كما ان يكون سببا قوله فان التمثيل تعليل لكونه على وفق الممثل له دون الممثل قوله ويصالحه
عليه اي يصالح الوهم العقل على المعنى الممثل له لبروزه في صورة المحسوس فيترك نزاعه مع العقل في ذلك
المعنى قوله ولذلك اي ولكون الحق له والشرط فيه موافقة الممثل له لا الممثل قوله شاعت الامثال
في الكتب الالهية وفشت في عبارات البلغاء وقد بين الاول بقوله كما مثل في الانجيل الخ وبين الثاني
بقوله وجاء في كلام العرب قوله كما مثل في الانجيل غل الصدور بالنخالة الخ اي مثل في انجيل عيسى عليه الصلاة
والسلام بالاشياء المستحقرة حيث قال لا تكونوا كمنخل يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك النخالة كذلك انتم
تخرجون الحكمة من افواهكم وتبقون الغل في صدوركم وقال قلوبكم كالحصاة التي لا تنضجها النار ولا يلينها
وقال لا تثيروا الزنابير فتلدغكم كذلك لا تخاطبوا السفهاء فيشتموكم فظهر ان الله تعالى ضرب الامثال بهذه
الاشياء المستحقرة قوله وجاء في كلام العرب اسمع من قراد واخلق من قراد واعم من قراد روي ان
القراد يسمع الهمس الخفي من اخفاف الابل مسيرة يوم فيتحرك في اطفار الابل وقيل من مسيرة سبعة اميال
واطيش من فراشة واحقر من فراشة واعز من مخ البعوض وتكلفني مخ البعوض مثل في التكليف بما
لا يطاق واجمع من ذرة واخفى من ذرة واجرأ من ذباب واخطأ من ذباب واطيش من الذباب
والح من الذباب واطير من جرادة واحطم من جرادة وابرد من جرادة اي اشد وجدانا للبرد حيث لا
يظهر في الشتاء لقلة صبرها على البرد قوله لا ما قالت الجهلة الخ عطف على الكلام السابق معنى كأنه قيل
عقب الآيات ببيان ان المثل حسن لا قبيح كما قالت الجهلة من الكفار وهم اما فريق لا يفطنون لان
الجهل غلب على عقولهم وغشيهم على بصائرهم واما فريق عرفوا الحق ثم عاندوا وكابروا لان محبة الرياسة
منعتهم من الاذعان والانصاف فاتخذ ديدنه الجهل العلة جريه على موجب علمه قوله الله اعلى واجل
الخ هو مقول قولهم يعني قالت الجهلة من اليهود والمشركين اي قدر للذباب والعنكبوت حتى ضرب الله
الامثال بهما الله اعلى واجل من ان يضرب الامثال بذكرهما وهذا بناء على انه نزل ذلك ابتداء قوله وايضا لما ارشد
الخ عطف على لما كانت الآيات السابقة الخ واشارة الى كيفية تعلق هذه الآيات بما قبلها من الآيات السابقة

الى آخره يعني يدل على ان ضرب الامثال من الامور المستحسنة في العقول الباقي للعرب فقالوا في تمثيل اسمع من قراد ح

القطم الجمع الكثير ق

وسبب نزولها وذلك انه تعالى لما بين بالدليل كون القران معجزا اورد بعده وعيد من عانده ووعد من اقر به اورد ههنا شبهة اوردها الكفار قدحا في ذلك وتقرير الشبهة على ما اشرنا اليها انه جاء في القران ذكر النحل والعنكبوت والذباب والنمل وهذه الاشياء لا يليق ذكرها بكلام الفصحاء فاشتمال القران عليها يقدح في فصاحته فضلا عن كونه معجزا اجاب الله تعالى بان صغر هذه الاشياء لا يقدح في فصاحته اذا كان ذكرها مشتملا على حكم ومصالح بالغة قوله شرع في جواب ما طعنوا به قال ابن عباس رضي الله عنه لما نزل قوله تعالى يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا له فطعن في اصنامهم ثم شبه عبادتها ببيت العنكبوت قالت اليهود اي قدر للعنكبوت والذباب حتى ضرب الله تعالى المثل بهما فنزلت وقيل المنافقون طعنوا في ضرب الامثال بالنار والظلمات والرعد والبرق وقيل كان هذا الطعن من المشركين قال الفاضل الكل محتمل ههنا قوله اي لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ترك من يستحيي ان يمثل الخ فيه ايماء الى ان قوله ان الله لا يستحيي الاية من قبيل الاستعارة التمثيلية التي اقتصر فيها على ذكر ما هو العمدة وهو لا يستحيي والبواقي من الالفاظ المعتبرة فيها منوية بحسب القرائن ومن قبيل الاستعارة التبعية وكذا في قوله فيما سيجي لما فيه من التمثيل والمبالغة قوله قيل حيي الرجل اي اعتلت حياته لما يعتريه من التغير وضعف القوى يقال نسي اي اعتل نساه قال الاصمعي النسا مقصورا بالفتح عرق يخرج من الورك فيستبطن الفخذين ثم يمر بالعرقوب حتى يبلغ الحافر ويقال حشي بالكسر اذا اشتكى حشاه وهو ما انضمت الضلوع اليه او عليه والجمع احشا واصله الربو وهو النفس العالي قوله فالمراد به اللازم الترك للافعال كما ان المراد من رحمته وغضبه الخ وذلك ان الحياء انكسار يعتري الانسان من خوف ما يعاب به او يذم وهو لا يعقل الا في حق الاجسام فاذا وصف به تعالى يراد به ترك الفعل الذي هو منتهاه وغايته كما ان الغضب له مقدمة هي غليان دم القلب وشهوة الانتقام وغاية هي انزال العقوبة على المغضوب عليه فهذا هو القانون الكلي في هذا الباب وهو من باب ذكر الملزوم وارادة اللازم فان قلت اثبات لا يستحيي يحتاج الى ما ذكر من احد الامرين وما فيه كما في هذه الاية وفي قوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم فلا قلت عدم الاحتياج الى ما ذكر في النفي المطلق كما في قوله تعالى لم يلد ولم يولد وقوله لا تاخذه سنة ولا نوم واما النفي المقيد كما في هذه الاية وكقولك لم يلد ذكرا حيث رجع النفي الى القيد فافاد ثبوت اصل الفعل فيحتاج الى ما ذكر من الامرين البتة قوله ونظيره اي في جعل الحياء صفة لمن لا يصح وصفه قوله اذا ما استحين الماء يعرض نفسه البيت استحين تركن والضمير للنوق جمع ناقة والكروع تناول الماء بفيه من موضعه من غير ان يشرب بكفيه ولا باناء والسبت جلد البقر المدبوغ بالقرظ يتخذ منه النعال يصف الابل وكثرة الماء عندها فشبه مشافرها بالسبت وشبه النقر التي فيها الماء المحفوفة بالازهار ريانا من الورد والمعنى اذا مرت هذه الابل بالمياه التي غادرتها السيول فلكثرتها صارت كانها تعرض انفسها على الابل فتشرب الماء كانها مستحيية منها لكثرة عرضها وان كان لا عرض هناك ولا استحيا في الحقيقة ولكنه جرى مثلا وجعل الموضع المنخفض للماء لكثرة الزهر فيه كانه اناء من الورد قوله وتحمل الاية خاصة اي دون الحديث قوله ان يكون مجيئه على المقابلة اي مجي لفظ الاستحياء على سبيل المشاكلة وهي التعبير عن الشيء باسم غيره لوقوعه في صحبته فان الكفرة لما قالوا اما يستحيي رب محمد عليه

تمامه
كرعن بسبت في اناء من الورد

الصلاة والسلام

الصلاة والسلام ان يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت ونحوهما جا هذا الكلام على سبيل الطباق للجواب على السؤال بطريق المشاكلة وهذا من بديع من الكلام قوله وضرب المثل اعتماده اي عمله قوله وما ابهامية تزيد النكرة ابهاما اي شيوعا وتسد عنها طرق التقييد الخ اي ما الابهامية هي التي اذا قرنت باسم نكرة ابهمته ابهاما وزادته شيوعا وتبعدا عن الخصوصية وهي التي سماها بعضهم اسما مثلا اذا قال الرجل لاخر اعطني كتابا انظر اليه تلطفا بعني الكتب صح له ان يقول اردت كتابا اخر فلم ارده ههنا ولو قال كتابا ما لم يصح له ذلك لان معنى الكلام اعطني كتابا اي كتاب كان قوله او مزيدة للتاكيد اي لتاكيد ضرب المثل اي ان يضرب ضربا حقا فيتعلق بيضرب او لتاكيد نفي الاستحياء البتة فيتعلق بلا يستحيي قوله ولا نعني بالمزيد اللغو الضائع انها ليست موضوعة لمعنى هو جز التركيب وانما تفيد وثاقة وهو رد على ابي مسلم لما قال الاصم ما في قوله تعالى مثلا ما بعوضة مزيدة كقوله تعالى فبما رحمة من الله قال ابو مسلم معاذ الله ان يكون في القران زيادة ولغو فاشار المصنف رضي الله عنه الى ان معنى الزيادة ههنا ليس اللغو الضائع لان الله تعالى وصف القران بكونه هدى وبيانا وكونه لغوا ينافي ذلك بل معناه انها صلة زائدة بمعنى لم توضع بمعنى مستقل بل فائدة ذكرها التوكيد قوله وبعوضة عطف بيان لمثلا اي النصب بانه عطف بيان ههنا اذا لم يكن صلة زائدة او ابهامية بل يكون معنى وبعوضة نابعة لما نفسير له والمعنى مع الجواز ههنا عطف بيان او مفعول له ولما اذا كانت ابهامية فهي على الجواب كان فائدة ما هو نقيل بعوضة فان قلت عطف البيان لا يكون في النكرات قلت قد جوزه الفارسي قوله او مفعول ليضرب ومثلا حال تقدمت عليه واعترض عليه التفتازاني بانه لا خفاء في انه لا معنى لقولنا نضرب بعوضة الا انضم مثلا اليه فتسمية مثل هذه مفعولا ومثلا حالا لا يبعد جدا واجاب عنه بان المعنى صحيح بحسب العربية من غير توقف على شي وان لم يحصل المعنى المراد ههنا وشان الحال كذلك في جميع المواضع قوله او هما مفعولاه الخ بان يكون بعوضة هو الاول ومثلا هو الثاني يرشد اليه قول المصنف رضي الله عنه في سورة ابراهيم عليه الصلوة والسلام عند قوله تعالى كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة ويجوز ان يكون اول مفعولي ضرب اجراء له مجرى جعل فرجح بان الثاني في اللفظ هو الاول والمعنى يساعد عليه فان قلت ان جعل من دواخل المبتدا والخبر فيلزم ان المفعولين نكرتين قلت قال صاحب الكشف ان البعوضة فيها معنى التعميم والوصف والذي اختاره صاحب البحر من الاعراب ان يكون مثلا مفعول ضرب كقوله تعالى ضرب مثلا لانه المتقدم في التركيب وصالح لان ينتصب بيضرب وما صفة تزيد النكرة ابهاما وبعوضة بدل وفائدة تنكيرها القصد بهما الى اصغر صغير قوله وقرئت بالرفع على انه خبر مبتدا هذا مما اتفق عليه وانما الخلف في انها خبر مبتدا محذوف وعلى هذا القول يكون ما موصولة او موصوفة او مذكور وعلى هذا القول يكون ما استفهامية فيكون الخبر لها قوله فعول من البعض الخ اي في اصله صفة على فعول كالقطوع من بعض الشي سميت لقلة جرمه وصغره فكانها بعض اصغر لان بعض الشي قليل بالقياس الى كله قوله والعضب اي القطع قوله ومعناه ما زاد عليها في الجثة كالذباب والعنكبوت الخ اشار الى تفسيره بوجهين احدهما ان يكون المراد ما هو اعظم منها في الجثة كالذباب والعنكبوت والكلب فان القوم انكروا تمثيل الله تعالى بهذه الاشياء كلها وهذا القول ينسب الى

اعتماله صح

عباس رضي الله عنه واختاره صاحب البحر ولما كان هذا الوجه متبادرا من لفظ فوق قدمه فانه اذا قيل
هذا فوق ذلك فان معناه انه اكبر منه فاستعماله في الجثة اظهر من استعماله في الاحداث والاخرى يجيئ
انه اراد فما فوقها في الصغر اي مما هو اصغر منها **قوله** او في المعنى الخ وهو قول ابي عبيدة والكسائي واختاره
المحققون قالوا لان المقصود من هذا التمثيل تحقير الاوثان وكلما كان المشبه به اشد حقارة كان المقصود
في هذا الباب اكمل حصولا ولان الغرض ههنا بيان ان الله تعالى لا يمتنع من التمثيل بالشيء الحقير ففي هذا
الموضع يجب ان يكون المذكور ثانيا اشد حقارة من الاول ولان الشيء كلما كان اصغر كان الاطلاع على اسراره
اصعب فانه اذا كان في غاية الصغر لم يحط به الا علم الله تعالى فكان التمثيل به اقوى في الدلالة على كمال الحكمة
فان قلت لفظ فوق يدل على العلو فانه اذا قيل هذا فوق ذاك فان معناه اكبر منه فكيف يكون مثلا فيما هو
اصغر منه واحقر قلت ان كل شيء كان ثبوت صفة فيه اقوى من ثبوتها في شيء اخر كان ذلك الاقوى فوق
الاضعف في تلك الصفة يقال فلان فوق فلان في اللوم والدناءة اي هو اكبر لوما ودناءة منه فلذا
اذا قيل هذا فوق ذاك في الصغر وجب ان يكون اكبر صغرا منه **قوله** فانه عليه الصلوة والسلام ضربه مثلا
للدنيا الخ ولعل ان هذا جواب عما يقال ان الله تعالى كيف يضرب الامثال بما دون البعوضة وهي النهاية في
الصغر وتقريره ان جناح البعوضة اصغر من البعوضة وقد ضرب به مثلا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن
الترمذي عن سهل ابن سعد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة
ما سقى كافرا منها شربة ماء وقال عليه الصلوة والسلام لو تزن الدنيا عند الله جناح بعوضة لما سقى منها
كافرا شربة ماء **قوله** خر على طنب فسطاط خر يخر خرورا اي سقط وضرب يده بالسيف فاخطها اي استاصلها
والطنب جمع طنب وهو حبل الخباء وقد يطلق على عرق الشجر ايضا ولذا اضافه الى فسطاط وهو بيت من الشعر
قوله يشاك شوكة اي شدة الباس فالكسائي شكت الرجل شوكة اذا دخلت شوكة في جسده وشيل يشاك
شوكا مجهولا ان وشوكة مر في الشوك **قوله** كنخبة النملة النخبة بالنخ العضة **قوله** اما حرف تفصيل ما
اجمل الخ يعني لما يتوهم من قول سيبويه معناه مهما يكن من شيء من كونها اسما اي كلمة اما للتفصيل المجمل الواقع اما
في الكلام او في ذهن السامع بان كان مظنة ان يقع في ذهنه التردد فتورد كلمة اما التفصيل ما اجمل في
ذهن السامع وازالة التردد وانما كانت مزيلة للتردد بناء على تضمينها التاكيد ونظيرها اذا ما التفصيل المجمل
الواقع في ذهن المخاطب اي كلمة ان لشك المخاطب **قوله** مهما يكن من شيء فزيد ذاهب يعني اصلها مهما يكن من شيء
فزيد ذاهب بمعنى انه ان يقع شيء في الدنيا يقع معه ذهاب زيد من حيث جعل لازما لوقوع شيء في الدنيا
بمعنى انه ما دامت الدنيا فانه يقع فيها شيء يكون جزما بوقوع ذهاب زيد ولزومه له فحذف الملزوم الذي
هو الشرط اعني يكن من شيء واقيم مقامه ملزوم الذهاب وهو زيد وابقي الفاء للايذان بان ما بعدها
لازم لما قبلها لحصول المقصود الاهم وهو لزوم الذهاب لزيد الا انه ليس هذا موقع الفاء بل صدر الجزاء موضع
كلمة اما موضع اسم هو المبتدا وفعل هو الشرط وتضمنت معناهما وقدم شيء مما في حيز الجزاء اعني زيدا
عليها ليكون فاصلا بين الحرفين وكالعوض من الشرط المحذوف وليدل على ان المقصود بيان حال الاسم الواقع بعد

اما قوله

اما **قوله** اي هو ذاهب لا محالة وذلك انك تقول زيد ذاهب فاذا اردت توكيده وانه لا محالة ذاهب
تقول اما زيد فذاهب فهو يفيد التوكيد بمعنى تعليق الذهاب بشيء ما دامت الدنيا فيها شيء فيكون
المعنى ان ذهاب زيد ثابت البتة على كل حال **قوله** وكان الاصل دخول الفاء على الجملة الخ يعني ان هذا ليس
موقع الفاء لا صدر الجزاء فكان الواجب ان يقول اما فزيد ذاهب لكنهم كرهوا وقوع الفاء يلي حرف الشرط (بل موقع الفاء مع)
فاوجبوا ادخال الفاء في الخبر وهو ذاهب وعوض المبتدا وهو زيد مثلا عن الشرط المحذوف ليحصل من
قيام جزء من الجزاء مقام الشرط كما هو المتعارف عند النحو بين من ان حين ما التزم حذفه ينبغي ان يشغل بشيء
اخر ويلزم ايضا كون الفاء متوسطة في الكلام كما هو حقها لما ان الفاء السببية لا يقع في ابتداء الكلام
ولهذا يقدم من اجزاء الكلام الجزاء حتى المفعول كما في قوله تعالى فاما اليتيم فلا تقهر وكذا الظرف وسائر
المعمولات عما يقصد لزوم ما بعدها لما قبلها قلنا امن **قوله** وعوض المبتدا عن الشرط الخ هذا بناء على احد
المذهبين كما فصل لا تقدم ما في حيز ابن الحاجب في الايضاح والا فقد صرح بعضهم بان اما اقيمت مقام الاسم
والفعل جميعا وهو مهما يكن من شيء يعني فيما اذا كان الواقع موقع الشرط مبتدا في الاصل والا فالمعوض به احد
اجزاء الجملة الواقعة بعد الفاء من كونه مفعولا او ظرفا نحو اما زيدا فضربته واما اليوم فزيد ذاهب وذلك
لان وضعها للتفصيل فكان في اعرابها على ما كان عليه ايذان بان تفصيله باعتبار الصفة التي هو عليها
في الجملة الواقعة بعد الفاء ولا حقه الرفع بالابتداء لا محكوم عليه بما بعد الفاء **قوله** احمادي تنظيم **قوله**
فاعتدا دبعلمهم اي بعلمهم انه الحق **قوله** على قولهم اي على قولهم ما قالوا وذكروه **قوله** والحق الثابت
الذي لا يسوغ انكاره يعم الاعيان الثابتة الخ اي الحق خلاف الباطل فهو الموجود الثابت ظاهرا
وباطنا حسا وعقلا ولذا وصفه بقوله لا يسوغ انكاره والباطل هو الموجود ظاهر المعدوم باطنا ومنفعة
قوله ان يكون ما استفهامية الخ يعني ان يكون ماذا كلمتين ويكون ما استفهامية وذا اسما موصولا بمعنى
الذي وما مرفوع المحل على الابتداء وخبره ذا مع صلته وفيه اشارة الى جواز كون المبتدا نكرة والخبر معرفة
وقد طبق النحاة في مثل ذلك المحل على نحو تر **قوله** وان يكون ما مع ذا اسما واحدا الى اخر يعني ان يكون
ذا مركبة مع ما مجعولين اسما واحدا فيكون منصوب في حكم ما وحده مثل ما اراد الله **قوله** ليطابق الجواب
السؤال لانه على الاول يكون اي لان المعنى ما الذي صنع في جملة فعلية فالاولى في جوابه النصب حتى يكون
فعلية ايضا رعاية للمطابقة وفيه اشعار بجواز العكس في مثل ذلك يعني فيما اتفق السائل والمجيب على الفعل
فكان السائل عن المتعلق واما اذا كان الغرض نفي الفعل راسا فالجواب بالرفع لا غير كقوله تعالى ماذا انزل
ربكم قالوا اساطير الاولين اي هذا الذي يزعم انه منزل هو اساطير الاولين **قوله** ولذلك اختلف في معنى
ارادته الخ اي ولاجل ان الارادة بالمعنيين المذكورين لا يجوز اتصافه تعالى بها تحولوا بالفرق بين الارادتين بان
المراد بالارادة المشتركة بين الحيوانات حالة ميلانية الى الفعل وهي منفية عن الواجب تعالى واختلفوا
في معنى كونه تعالى مريدا مع اتفاق المسلمين على اطلاق هذا اللفظ على الله بعد الاتفاق على انه سبحانه وتعالى مريد
قوله فقيل ارادته لافعاله انه غير ساه ولا مكره الخ يعني قال النجار انه معنى سلبي ومعناه انه غير مغلوب

(فهي جملة اسمية فيكون الاول في جوابه الرفع
حتى يكون جملة اسمية رعاية للتناسب
وعلى الثاني معناه اي شيء صنعت مع)

ولا مستكره وقيل القول للكعبي والبصري ومنهم من قال انه امر سلبي وهؤلاء ايضا اختلفوا فقال الجاحظ
والكعبي وغيرهما انه علم الله تعالى باشتمال الفعل على المصلحة او المفسدة ويسمون هذا العلم بالداعي والصارف
ذق وقال اصحابنا وابو علي وابو هاشم واتباعهما انه صفة زايدة على العلم ثم القسمة في تلك الصفة اما ان يكون
ذاتية وهو القول الثاني للنجاري واما ان يكون معنوية وذلك المعنى اما ان يكون قديما وهو قول الاشعرية
او محدثا وذلك المحدث اما ان يكون قايما بالله تعالى فهو قول الكرامية او قايما بجسم اخر ولم يقل به احد
او يكون موجودا لا في محل وهو قول ابي علي وابي هاشم واتباعهما قوله وقيل علمه باشتماله الامر الخ وقد
بينا ما كان المراد منه وقيل هو قول الفلاسفة ثم ان الفلاسفة لما ذهبوا الى ان الله تعالى موجب بالذات
لا فاعل بالاختيار والارادة وعلموا ان في نفي الارادة منه تعالى شناعة والحاقا لافعاله بافعال الجمادات حاولوا
نفي الشناعة كونه مريدا على وجه لا ينافي كونه موجبا فزعموا ان الارادة عبارة عن العلم بما هو عند العالم كمال وخير
من حيث هو كذلك او عن العلم بكون الفاعل عالما بما يفعله اذا كان العلم سببا لصدور ذلك الفعل عنه
حال كونه غير مغلوب في ذلك ولا مستكره وقيل القول الثاني مركب من قول الفلاسفة ومحققي المعتزلة
الا ان الفلاسفة ذهبوا الى ان ارادته علمه بالنظام الاكمل ومحققي المعتزلة كالجاحظ والكعبي وابي الحسين
البصري ذهبوا الى ان ارادته علمه باشتمال الفعل على المصلحة او المفسدة ويسمى هذا العلم بالداعي والصارف
وحاصل هذه الاقوال رجوع ارادته الى العلم قوله وهي اي الارادة من حيث هي قوله والحق انه ترجيح
احد مقدوريه على الاخر الخ اي الارادة صفة بها يرجح الفاعل احد مقدوريه من الفعل او الترك وهذا هي الصفة
المخصصة لاحد طرفي المقدور بالوقوع وقال المتكلمون الارادة صفة تقتضي رجحان احد طرفي الجايز
على الاخر لا في الوقوع بل في الايقاع واحترز بهذا القيد الاخير عن القدرة قوله فانه ميل مع تفضل لان
الاختيار مشتق من الخير وهو الميل الى الخير والافضل قوله وفي هذا استحقار الخ يعني ان لفظ هذا ههنا من
قبيل ما قصد بالقرب التحقير كما روي عن ام المومنين رضي الله عنها يا عجبا لابن عمر وهذا قوله ومثلا
نصب على التميز اي عن النسبة والتفسير للمبهم لان هذا اشارة الى المثل فيكون التميز عن نسبة التعجب والانكار
الى المشار اليه كانه قيل ما ذا اراد الله بهذا من الامثال الا انه لما جاء بعد تمام الكلام كانه قيل ما ذا اراد الله
بهذا مبنيا لا عن نفس اسم الاشارة لكون المشار اليه معلوما في الاية والتميز من النسبة هو نفس
المنسوب اليه كما في قولك كفى بزيد رجلا وقد ينصب التميز عن اسم الاشارة كالضمير في قولهم يا له رجلا ونعم
رجلا والعامل هو اسم الاشارة والضمير لكونهما تامين بنفسهما لامتناع اضافتهما وقال الفراء مثلا نصب على
القطع كانه قيل ماذا اراد الله بهذا المثل الا انه لما جاء نكرة نصب على القطع عن اتباع المعرفة وقال نعم الملة
والدين ولا يبعد ان يقال اراد بالنصب على القطع النصب على الاختصاص فيكون التقدير ماذا اراد الله بهذا
اعني مثلا وانما سماه منصوبا على القطع لانه كان صفة لما قبله فقطع عما قبله واخرج عن كونه صفة وجعل
منصوبا بتقدير اعني قوله او على الحال اي من المفعول او من اسم الاشارة وهو هنا لان فيه رايحة الفعل
لتضمنه معنى يشير فيكون معنى الفعل وان كان ضعيفا في العمل عند البعض كحرف التنبيه او عن الفاعل وهو الله

تعالى

تعالى اي ماذا اراد الله بهذا ممثلا وقيل ذو الحال اسم الاشارة والعامل فيها الفعل كما في قوله هذا فارسا
وهو ضعيف لان العامل في المثل يراد اسم الاشارة وهذا الفعل الان يقال التمثيل في مجرد كون الحال
اسما جامدا قال التفتازاني ولا حاجة الى جعل العامل في اسم الاشارة وذي الحال الضمير المجرور الذي يشير
اليه مثلا قوله جواب ماذا الخ اشار الى ان قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا الاية تفسير من الاول
هو انه من تمام قول الكفار وهم الذين قالوا ماذا اراد الله بهذا مثلا كانهم قالوا ماذا اراد الله بهذا المثل
الذي لا يعرفه كل احد ولا يظهر وجه الفايدة فيه ثم قالوا يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ذكره على سبيل التهكم
قال الله تعالى هذا من كلام الكفار جوابا لماذا قوله اي اضلالا كثيرا وهدى كثيرا فنصب كثيرا على [illegible]
ماذا والعلم ان الهمزة تارة تجيء لنقل الفعل من غير المتعدي الى المتعدي نحو خرج زيد فاذا ادخلت الهمزة نحو اخرجه يكون
متعديا وقد يجيء لنقل الفعل من المتعدي الى غير المتعدي ككبه فاكب وقد تجيء للوجدان ومعنى قوله
يضل الله بوجهين احدهما انه صيره ضالا والثاني انه وجده ضالا وليس المعنى انه صيره ضالا عن الدين
لان معنى الاضلال عن الدين في اللغة هو الدعاء الى ترك الدين وتقبيحه في عينه وهذا هو الذي اضافه الله
تعالى الى ابليس فقال انه عدو مضل مبين ومنه اضافة الاضلال الى فرعون في قوله واضل فرعون قومه
وما هدى كيف والامة مجتمعة على ان الاضلال بهذا المعنى لا يجوز اطلاقه على الله تعالى لانه تعالى ما دعا الى
الكفر وما رغب فيه بل نهى عنه وتوعد بالعقاب عليه واما المعنى انه خلق الضلال والكفر فيهم وصدهم
عن الايمان وحال بينهم قوله او بيان للجملتين الخ ورد عطف البيان اذ لا خفاء في الجملتين لتحتاج الى الايضاح
بل اراد النوع من البيان المسمى عند علماء البيان بالتفسير يعني بعض ما يحتاج الى البيان من متعلقات الجملتين
وهذا الوجه [illegible] بالنسبة الى ما قبله من التكلف البين قوله وكثرة كل واحد من القبيلين الخ كانه قيل لو وصف كل
واحد من القبيلين بالكثرة والقلة لما تنافيا [illegible] وصف المهديين بالكثرة ههنا ووصفهم بالقلة في
قوله تعالى وقليل من عبادي الشكور وقوله وقليل ما هم اجاب بان اهل الهدى كثير في انفسهم حيث لا يحصى
عددهم وحين يوصفون بالقلة انما يوصفون بها بالقياس الى كثرة الضلال والكثرة بحسب الذات لا تنافي القلة
بحسب الاضافة وبان القليل من المهديين كثير في الحقيقة وان قلوا في الصورة فسموا باعتبار الكثرة ذهابا الى الحقيقة
لفضلهم حيث يقام الواحد منهم مقام الالوف من غيرهم وهذا مثل ما في البيت حيث وصف الكرام بالقلة
نظرا الى الصورة وبالكثرة نظرا الى الحقيقة والمعنى وغير الكرام بالعكس والبيت لابي تمام قبله قالوا بكى
على اسم فقلت لهم [illegible] وحصول الجواب بطريق التنزل كانه قال نسلم ذلك
ولكن سلم [illegible] قليلون لكنه كالكثير نظرا الى الحقيقة قوله فواسع عن قصدها جواب [illegible]
[illegible] فواسقا اي خارجا عن القصد المستقيم [illegible]
فقط [illegible]
الطريق [illegible] قوله [illegible]
الايمان في الصحاح الربق بالكسر حبل فيه عدة عرى يشد به البهم الواحدة ربقة قوله جعلوه [illegible]

جوابا لهم وما يضل به الا الفاسقين والثاني انه كلام مبتدأ من قول الله تعالى صح

البيت
ان الكرام كثير في البلاد وان
قلوا كما غيرهم قل وان كثروا

بين منزلتي المؤمن والكافر وذلك ان المعتزلة قالوا الايمان اسم لافعال القلوب والجوارح والاقرار
باللسان ثم منهم من قال الايمان عبارة من فعل كل الطاعات واجبة كانت او مندوبة من باب الاقوال
والافعال والاعتقادات ومنهم من قال انه عبارة من فعل الواجبات فقط دون النوافل ومنهم من قال
انه عبارة عن اجتناب كل من ما جاء فيه الوعيد ثم يحتمل ان يكون من الكبائر ما لم يرد فيه الوعيد فالمؤمن
عند الله كل من اجتنب الكبائر كلها والمؤمن عندنا كل من اجتنب كل ما ورد فيه الوعيد ومنهم من قال شرط
كونه مؤمنا عندنا وعند الله اجتناب الكبائر كلها فالمؤمن من كل والكفر جحود الحق وتكذيبه فالفاسق المرتكب
الكبيرة عندهم منزل بين منزلتي المؤمن والكافر لمشاركته كل واحد منهما في بعض الاحكام ونقل عن الشريف
المرتضى انه كان واصل اول من اظهر المنزلة بين المنزلتين لان الناس كانوا في اسماء اهل الكبائر من اهل الصلوة
على اقوال فالخوارج تسميهم بالكفر والمرجئة بالايمان والحسين البصري واتبعه بالنفاق فاظهر واصل
القول بانهم فساق غير مؤمنين والكافرين محتجا بان الامة اتفقوا على اسم الفسق دون ما عداه من الايمان
والكفر والنفاق فتابعه عمرو ابن عبيد القول بقولك والى ان اعتزلت مذهب الحسين البصري في هذا الباب
فقيل سموا معتزلة لذلك ولما نقلت الكبائر والاختلاف في اسماء الكبائر من كونهم مؤمنين او كافرين
او فاسقين مبين في علم الكلام الا انا نشير اليه بانه اضطربت الاقوال في الكبائر فروي ابن عمر رضي الله
عنه عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انها تسع الشرك بالله تعالى وقتل النفس المؤمنة بغير حق وقذف
المحصنة والزنا والفرار عن الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في البيت
الحرام اي الظلم فيه وزاد علي رضي الله عنه على ما رواهما السرقة وشرب الخمر وقيل الكبيرة ما توعد الشارع
عليه بخصوصه وهي اعم من المذكورات قوله لمشاركته كل واحد منهما في بعض الاحكام يعني مشاركته مع المؤمن
في مجرد التصديق والنكاح والارث ويغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين ومع الكافرين في اللعن
والطرد وعدم قبول الشهادة وعدم اعتقاد عدالته وذمه قوله يدل على انه اي التخصيص يدل على انه اي
الفسق والضمير في قوله الى الضلال به لضرب المثل للمثل وكذا الضمير فيه في ثلث مواضع وفيه
اشعار بان اسناد الاضلال يعني خلق الضلالة الى الله تعالى حقيقة كما هو رأي اهل الحق اذ الحقيقة حقيقة
بان يراد كان التصريح بذكر السبب حيث قال به مما يوهم جعل الاسناد من قبيل الاسناد الى السبب كما يقول
الخصم قوله صفة الفاسقين اي على الذم اما على الاتباع او على القطع اي هم الذين او اما على الابتداء والخبر
قوله واستعماله في ابطال العهد من حيث ان العهد لم مستعار من حيث الى اخره وفي قوله لما فيه متعلق
بمستعار وضمير كان راجع الى ضمير روادفه عائد الى الحبل وضمير هو عائد الى ما قوله فان اطلق مع لفظ
الحبل الخ يعني النقض اذا اطلق مع لفظ الحبل بان قيل ينقضون حبل الله كان ترشيحا للمجاز الذي هو
استعارة الحبل للعهد اذ هو امر يلائم المستعار منه كقوله تعالى فما ربحت تجارتهم بعد قوله اولئك الذين
اشتروا الضلالة بالهدى قوله وان ذكر النقض مع العهد كان رمزا الى شيء ذلك من روادف الحبل فيكون
قد استعير الحبل وسكت عن المستعار ونبه ببعض روادفه كالنقض حتى كانه قيل ينقضون حبل الله

وزاد ابو هريرة على ذلك اكل الربا

الى النقض

اي عهده فيكون النقض على هذا قرينة الاستعارة ومنه ظهر ان الاستعارة بالكناية قد توجد بدون
التخييلية وان قرينتها قد يكون استعارة تحقيقية على ما ذهب اليه الشيخ ممن ان الاستعارة الكناية هي
اسم المشبه به المكنى وقال قلت الاستعارة انما يكون حيث يطوى ذكر المستعار له على ما صرحوا به وههنا
قد ذكر المستعار له وهو العهد قلت العهد كني به عن الحبل الذي هو المستعار مذكور بطريق الكناية والمستعار
له والعهد مطوي حتى انه بمنزلة تنقضون حبل الله اي عهده قوله فان قلت النقض مثلا استعمل في ابطال
العهد يكون شيء من روادف المستعار المسكوت عنه اعني الحبل مذكورا فلا يصح قوله رمزا الى ما هو
من روادفه قال الواجب ان يكون النقض ونظائره من قرينة الاستعارة بالكناية مستعملة في معانيها
الحقيقية التي هي من روادف المستعار المسكوت عنه وحم اثباتها للمستعار له على سبيل التخييل لا استعارة
المكنية مستلزم التخييلية قلت لما صرح باستعمال النقض في ابطال العهد علم انه اراد بكل ما هو رادف
ايم من ان يراد به معناه الاصلي الذي هو المرادف الحقيقي او يراد به ما هو مشبه بذلك المعنى منزلته
والنقض مراد به معناه الحقيقي وعبر عنه باني الروادف على الاول بلفظ مذكور بمعنى حقيقة وعلى الثاني
لفظ حقيقة ومعنى مجازا او ادعاء وكلاهما يصلحان قرينة الاستعارة بالكناية وهو كقوله شجاع يفترس
اقرانه وعالم يغترف منه الناس يعني بالافتراس المستعار لبطش الشجاع وبالاغتراف للمستعار لانتفاع
الناس بالعالم وظهر ان الكنية لا يستلزم التخييلية اصلا اي لا بالمعنى المعتبر عند السكاكي ولا بالمعنى المعتبر
عند غيره لان الاستعارة بالكناية عند غيره هو ما المركب المشبه به المذكور تابع بتبعية لان الامر المشبه به وذلك
اللازم اذا اثبت للمشبه باق على معناه الحقيقي وكان اثباته له استعارة تخييلية كما في اظفار المنية تنشبت
بفلان وان كان تابع كذلك كان اسم ذلك اللازم مستعار لذلك التابع استعارة تصريحية كالنقض المستعمل
لابطال العهد والافتراس المذكور قوله والعهد الموثق مصدر ميمي بمعنى الوثوق او اسم موضع الوثوق قوله
وهنا العهد اي عهد الله بمعنى المعهود وهو اما من عهد اليه اذا وثقه عليه او من استعهد منه اذا استوثق
منه يقال وثقه وثقه احكمه وشده بالوثاق واستوثقت منه اي اخذت منه الوثيقة قوله اما العهد
المأخوذ بالعقل الخ هذا اذا كان من عهد اليه وهو ما ذكر في عقولهم من الحجة على التوحيد فكانه امر ووصاهم
به ووثقه عليه وهو معنى قوله واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى وذلك انه نصب لهم
دلائل الربوبية وركب في عقولهم ما يدعوهم الى الاقرار بها حتى صاروا بمنزلة من قيل لهم الست بربكم
قالوا بلى فنزل تمكينهم وتمكنهم من العلم بمنزلة الاشهاد والاعتراف على طريقة التمثيل قوله والمأخوذ
بالرسل على الامم الخ هذا اذا كان من استعهد منه فيكون المراد من الناقضين احبار اليهود او منافقيهم
او جميع من نقض ذلك العهد من الكفار فانهم اذا لم يصدقوا محمدا عليه الصلوة والسلام اشركوا بالله تعالى
لانهم لم يصدقوا بان القران من عند الله ومن زعم ان القران قول النبي فقد اشرك فصار ناقضا للعهد
فعلى هذا المقصود من لا يتجزي من اهل الكتاب قد اخذ عليهم العهد والميثاق في الكتب المنزلة على انبيائهم
بتصديق محمد عليه الصلوة والسلام وبين لهم امره وامر امته فنقضوا ذلك واعرضوا وجحدوا نبوته عليه

ورادف الحبل ظاهرا او مرادا به معناه المجازي صار مرادفا للحبل ايضا ثم نزل منزلة المعنى الحقيقي مح

الصلوة والسلام قوله وعهد اخذه على جميع ذرية ادم بان يقروا بربوبيته كما قال تعالى واذ اخذ ربك من بني ادم الاية حيث عهد تعالى على جميع ذرية آدم بان اعترفوا بربوبيته كما قال الست بربكم قالوا بلى وهذا الميثاق من جهة القائمة على عباده الدالة على صحة توحيده وصدق رسوله فكان ذلك عهدا او ميثاقا على التمسك بالتوحيد ولاعتراف بربوبيته والفرق بين الوجهين يعرف بالتامل وان ردوا هذا الوجه بانه تعالى لا يحتج على العباد بعهد وميثاق لا يشعرون به كما لا يؤاخذهم بالسهو والنسيان الا ان هذا الوجه منقول في كتب التفسير عن ابن عباس رضي الله عنهما في رواية عطا فكيف يسوغ انكاره وجماعة القران ولعلهم طعنوا في صحة الرواية عنه قوله والميثاق اسم لما يقع به الوثاقة يعني المراد ههنا اسم الالة لا معناه الاصلي وهو الموثق بمعنى العهد ولا انصار المعنى من بعد العهد ليس له كثير معنى ثم ما به الوثاقة اما من الله تعالى هو الايات والكتب او منهم وهو الالتزام والقبول ولم يفسر في الكشاف ما به الوثيق بالايات والكتب الا على تقدير عود الضمير الى الله لا العهد والامر فيه سهل لان رجوع الضمير الى المضاف اليه اقرب ونظر المصنف رضي الله عنه احسن لان رجوع الضمير الى المضاف اظهر لان المقصود من السوق قوله ويحتمل ان يكون بمعنى المصدر اي الميثاق بمعنى الوثيقة كالميلاد بمعنى الولادة والميعاد بمعنى الوعد قال صاحب البحر والاصل في مفعال ان يكون وصفا نحو مطعام ومسقام وقد ظاهر كتاب ابي العباس ابن الحاجج وكلام ابي عبد الله ابن مالك وهما من اوجب الناس لابنية المصادر فلم يذكر مفعالا في ابنية المصادر انتهى ومقتضى ما ذكره في تفسير مفردات الاية انه يكون مصدرا انتهى قال والميثاق العهد الموكد باليمين والميثاق والوثيقة كالميعاد بمعنى الوعد والميلاد بمعنى الولادة اللهم الا ان يقال الاراد انه يقع في موضع المصدر لا انه مصدر قوله يحتمل كل قطيعة لا يرضاها الله تعالى كقطع الرحم والاعراض عن موالاة المؤمنين الى اخره يعني ما بينهم وبين النبي عليه الصلوة والسلام من القرابة وما بين العرب واليهود من قرابة لان العرب كانت من اولاد اسمعيل عليه الصلوة والسلام واليهود من اولاد اسحق عليه الصلوة وكقطع القرابات التي امر الله تعالى بوصلها كقوله تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم وكما امرهم ان يوصلوا حبلهم بحبل المؤمنين فهم انقطعوا عنهم واتصلوا بالكفار ومنه ما نهوا عن التنازع واثارة الفتن وهم كانوا مشتغلين بذلك لانه مما يؤدي الى القطع قوله المقصود بالذات صفة الوصلة بين الله تعالى وبين العبد والمعنى ان هذه الوصلة هي المقصودة من كل وصل اي بين العبد وما سوى الله تعالى فان المقصود من هذا الوصل الوصلة بالله اذ العبد من الاغيار يتقرب من جناب العزيز الجبار قوله وقيل مع العلو يعني كون الامر اعلى رتبة من المامور واشرف وقيل مع الاستعلاء اي طالب العلو سواء كان في نفس الامر عاليا او لا قوله وبه سمي الامر الذي هو واحد الامور تسمية للمفعول به بالمصدر يعني لفظ الامر وضع اولا لطلب الفعل وهو واحد الاوامر حقيقة ثم نقل الى الامر الذي واحد الامور مجازا من قبيل اطلاق المصدر بمعنى المفعول به لانه مامور به اي من شانه ان يؤمر لان كل امر صدر من شخص انما يكون بحسب داع وحامل يدعو اليه منبه ذلك الداعي الباعث بالامر فصار ذلك الفعل كالمامور به فيكون ذلك الامر مامورا فاطلقوا على ذلك الفعل لفظ الامر

مابه الوثوق نحو

تسمية

تسمية للمفعول به بالمصدر قوله لانه مما يؤمر به كما قيل له شان يعني اطلاق لفظ المصدر بمعنى المفعول به لانه يشبه الداعي اليه بالامر ويرنو مامور به بمعنى مدعو اليه كما اطلق عليه الشان بمعنى المشتق وتشبيها له بالمامور به قوله على انه بدل من ما او ضميره والمعنى على الاول ويقطعون الوصل اي الموصول وعلى الثاني ويقطعون ما امر الله بوصله قوله والثاني احسن لفظا ومعنى اما لفظا فلقربه واما معنى فلان مذموميته قطع الوصل لكونه مامورا به وهذا المعنى حاصل على الثاني بلا تكلف دون الاول لان المبدل منه في حكم التنحية والسقوط قوله وقطع الوصل التي لا يكون بينها حيز ريبة بها نظام العالم وصلاحه اراد به الفساد الذي يتعدى دعوة ما يقف عليهم وهو الصد عن طاعة الرسول عليه الصلوة والسلام لان تمام الصلاح في الارض انما يكون بالطاعة لان بالتزام الشرائع يلتزم الانسان كل ما التزمه ويترك التعدي الى الغير ففي التعدي زوال النظام وفي دعوة ترك العدد الذي به قامت السموات والارض قال تعالى فيما حكى عن فرعون انى اخاف ان يبدل دينكم او ان يظهر في الارض الفساد قوله واستبدال الانكار والطعن في الايات بالايمان بها والنظر في حقائقها والاقتباس من انوارها واشتراء النقض بالوفاء والفساد بالصلاح والعقاب بالثواب يعني الواجب عليهم ان يوفوا بعهد الله تعالى وان يصلوا ما امر الله تعالى وان لا يفسدوا في الارض لكنهم نقضوا وقطعوا وافسدوا لخ فقد استبدلوا النقض بالوفاء والقطع بالوصل والفساد بالصلاح والعقاب بالثواب فاستعير لهذا الاستبدال البيع والشراء والخسران في هذه التجارة على سبيل الاستعارة بالكناية فانه استعير لاستبدال الانكار والطعن في الايات بالايمان بها والنظر في حقائقها البيع والشراء ثم طوى ذكر المستعار ورمز اليه بذكر شيء من روادفه وهو الخسران والاية في اليهود وطرح اعمال في شيء بينهم وفي المنافقين وهم يعملون في الظاهر ما يعمله المخلصون فيحبط ذلك كله ولانهم انما اصروا على الكفر خوفا من ان تفوتهم الرياسة واللذات العاجلة وبالجملة ان الخاسر اسم عام يقع على كل من عمل عملا لا يجزي عليه فيقال له خاسر قوله كيف تكفرون اختلف في ان كيف هل هي ظرف او اسم غير ظرف وبالاول قال سيبويه وبالثاني قال الاخفش والسيرافي فلانه الظرف اما زمان او مكان وهي ليس شيئا منهما وما عداه من الظروف فلا نسلم كان نفيا لكونه لا حق الحال لا مشابه الظرف وهو ليس بمضاف الى الجملة الفعل بل مفرد معرب محلا بحسب اقتضاء العامل وهي اسم مبني لتضمنه معنى الاستفهام وعلى الفتح لخفته لا الكسر لاستثقاله مع الياء قوله استخبار فيه انكار وتعجب لكفرهم الخ كانه قيل كيف يجوز التعجب من الله تعالى ولقائما يجوز عن راى شيئا لم يكن راه وسمع شيئا لم يسمعه فالله تعالى قد علم كل الاشياء قبل كونها اجاب بانه استخبار فيه انكار اي استفهام وهذا هو الاصل في كيف فانها للسوال عن الحال يعني انه وان كان في صورة الاستخبار لكن المراد به التعنيف والتبكيت المقصود من الانكار والتعجب فان معنى الانكار ينبغي ان لا يكون ما وقع ومعنى التعجب انه متعجب منه كل عاقل مطلع عليه قال الفراء على وجه التوبيخ والتعجب وقال ابن عباس رضي الله عنه المعنى على وجه التعجب والمعنى تعجبوا ايها الناظرون من كفرهم الجلي مع هذا الصارف القوي قوله بانكار الحال التي يقع عليها على الطريق البرهاني الخ كانه قيل لما كان المهم في اتكفرون انكار الفعل الايتان باسمائه في نفسه او لقوة الصارف منه لكن كيف للحال فيكون الحاصل منه انكار حال الكفر وهو ليس بمطلوب

بل المطلوب انكار الكفر اجاب بان انكار حال الكفر انكار للكفر بطريق برهاني وذلك ان كل شي يوجد لا ينفك من حال
وصفة فالحال التي يكون تابعة الشي لذاته لازمة له فقوله كيف تكفرون انكار للحال على العموم امالان وضعه لذلك
او اقتضاء المقام اياه فاذا انتفى اللازم قطعا فيستلزم انكارها انكار الذات الذي هو المطلوب فان انتفاء
جميع احوال الشي مستلزم لانتفاء ذلك الشي بخلاف انتفاء حال معينة لجواز وجوده على حالة اخرى ان قوله
لا ينفك من حال وصفة اي الحال التي يكون للكفر مزيد اختصاص بها وهو العلم بالصانع والجهل به والتقدير اي في
حال العلم بالله تعالى تكفرون ام في حال الجهل به ثم انه لما عين ما ذكر من الاحوال على معنى كيف تكفرون بالله وانتم
عالمون بقصتكم هذه انتفى حال الجهل بالله تعالى وتعين حال العلم بالله لان العلم بهذه القصة يستلزم العلم بصانع
موصوف بالكمال منزه عن النقصان فصار المعنى في اي حال تكفرون حال كونكم عالمين بهذا الصانع ولا شك ان
هذا العالم صارف قوي للعاقل عن الكفر بالصانع فصدور الفعل عن القادر مع ذلك الصارف مظنة تعجب وتعجيب
وانكار وتوبيخ قال السكاكي المعنى افي حال الجهل بالصانع ام في حال العلم به لان للكفر مزيد اختصاص بالعلم به والجهل
كما يقال للمريض كيف انت ثم انه سوال عما يجد من الصحة والسقم ثم انه لما كان العلم بانهم كانوا نطفا فاوجدهم
احياء ناطقين الى الآخر بان يكون للمتصف به كفر بصانعه دل على الانكار البالغ وصار مظنة التعجب والتعجيب
وهذا وان كان حسن لكن ما ذكره المصنف رضي الله عنه احسن لعدم التخصيص ولما الكناية فابتناء على الفرق
لانه اذا انكرت الحالتان ولا ثالث لهما لزم انكار الكفر ايضا بطريق برهاني كما لزم من انكار العام مطلقا قوله فهو
ابلغ واقوى في انكار الكفر من الكفر ويكون كدعوى الشي بالبينة قوله واوفق لما بعده من الحال والمراد من الحال
اما ما عليه النحاة من ان يكون في محل النصب على الحال كان ما بعده كذلك او حال الكفر القبيح الشنيع في نفسه في مع كونه
مقرونا بهذا الصارف البليغ فان قلت قولك اتطير بغير جناح انكار للطيران لانه مستحيل بغير جناح واما الكفر
فغير مستحيل مع ما ذكر من الامانة والاحياء قلت اخرج في صورة المستحيل لما قوي الصارف عن الصرف الداعي الى الايمان
اعم من ان يكون مستحيلا في نفسه او بالقوة الصارفة عنه قوله والمعنى اخبروني على اي حال تكفرون وفيه دلالة
على ان كيف اذا وقع بعد كلام تام فهو في موضع النصب على الحال قال التفتازاني وهذا يجاب بالحال مثل راكبا
في جواب كيف جاء زيد ويبدل منه الحال كيف جاء زيد راكبا ام ماشيا بخلاف مثل كيف زيد فانه خبر اي على اي حال
هو وجوابه صحيح او سقيم والبدل اصحيح ام سقيم قوله اجساما لا حيوة لها عناصر كما في حق آدم عليه الصلوة
والسلام واغذية كما في حق ذريته وذلك انهم اتفقوا على ان المراد من قوله وكنتم امواتا كنتم ترابا ونطفا لان
لان ابتداء خلق آدم عليه الصلوة والسلام من التراب وخلق سائر المكلفين من اولاده غير عيسى عليه الصلوة
والسلام من النطفة فان قلت تحقيقه انه قد اطلق الميت على الجماد وليس من شانه الحياة قلت الموت عدم الحيوة
مطلقا بدليل قوله تعالى بلدة ميتا ولو سلم انه عدم الحيوة عما من شانه الحيوة لكون ذلك من قبيل الاستعارة
لاجتماعهما اي الجماد الذي يصح في الحيوة في عدم الروح والاحساس حيث تشبيه الجماد بالميت في ذلك ثم استعير له
اللفظ وكانه قيل وكنتم كالاموات قوله نطفا ومضغا مخلقة وغير مخلقة وعن ابن مسعود رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم ان احدكم يجمع خلقه في بطن امه اربعين يوما ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة

مثل العلم والجهل بدليل قوله تعالى عليم بحالهم وقوله تعالى عليكم بحالكم هذه والمعنى انكم كيف لا نكار الحال التي للكفر مزيد اختصاص بها ع

الكفار حال مباشرة الكفر قوله وتجهيلهم على كفرهم مع علمهم بحالهم الاخ والمعنى اليس لكم حياء يردكم عن هذا ع

وقيل اللائق اسم الميت على الجماد حقيقة بناء على ان الموت عدم الحيوة مطلقا وان التقابل بينهما تقابل الايجاب والسلب لا تقابل العدم والملكة ع زاده

مثل ذلك ثم يرسل الله تعالى الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر باربع كلمات بكتب رزقه واجله وعمله وشقي
او سعيد وقال ابن مسعود النطفة اذا وقعت في الرحم فاراد الله تعالى ان يخلق منها طارت في بشرة المراة
تحت كل ظفر وشعر ثم تمكث اربعين ليلة ثم تنزل دما في الرحم فذلك جمعها وقد ورد في الحديث ان الملك الموكل
بالارحام ياخذ النطفة من الرحم فيضعها في كفه ثم يقول يا رب مخلقة او غير مخلقة فان قال غير مخلقة
لم تكن نسمة وقذفها الارحام دما وان قال مخلقة قال يا رب اذكر ام انثى اشقي ام سعيد ما الاجل وما الرزق
وما الاثر فيقول انظر في ام الكتاب فينظر في اللوح فيجد فيه رزقه واثره واجله ثم ياخذ التراب الذي يدفن
في بقعته فيعجن به نطفته فلا ترى التراب الذي يوخذ فيعجن به ماءه فذلك قوله تعالى منها خلقناكم وفيها
نعيدكم قوله وانما عطف بالفاء لانه متصل بما عطف عليه غير متراخ عنه بخلاف البواقي يعني اذا عطف الاحياء
الاول بالفاء والبواقي بثم لان الاحياء الاول لم يعقب الموت بغير تراخ بخلاف الموت والاحياء الثاني فانهما
متراخيان اما الموت فظاهر انه متراخ عن الاحياء واما الاحياء الثاني فانه متراخ عن الاحياء الاول وكذا
عن الموت اذا اريد به النشور تراخيا ظاهرا بالطاء واما اذا اريد به الحيوة القبرية فتراخيهما انما يعلم بما ذكر
هنا من لفظة ثم وفيه اشكال لان في الاية حياتين وموتين ورجوعا فالحياة الثانية ان كانت الحيوة الدائمة
وهي النشور فتراخيها ظاهر من الموت بخلاف الحيوة القبرية فان تراخيها غير ظاهر بل بدلالة الاية واما
الرجوع فان اريد به الرجوع الى الجزاء اولى النشور فمتراخ واما اذا انتهى تراخي الرجوع الى النشور يكون
اليه تعالى حاصلا عقيب النشور بلا تراخ فاذا حمل الحيوة الثانية على الحيوة النشورية يلزم ان لا يتراخى بينهما
وبين الرجوع وهو خلاف مقتضى الاية فاحد الامرين لازم اما حمل الحيوة الثانية على القبرية واما القول
بالتراخي بين النشور والرجوع قوله او للسوال في القبور فيما يدل على ان المذكور هنا حيوة القبر الحيوة
الدائمة ان كلمة ثم يقتضي التراخي والرجوع اليه تعالى حاصل عقيب الحيوة الدائمة من غير تراخ ولا لما صح
ان يقول ثم اليه ترجعون فتكون الاية من هذا الوجه دليلا على حيوة القبر فاندفع ما قيل ان في هذه الاية
ما يدل على بطلان عذاب القبر لانه تعالى يحييهم مرة في الدنيا واخرى في الآخرة ولم يذكر حيوة ولا حيوة
بينهما اي الحيوتين ولو سلم لكن لم يلزم من عدم الذكر في هذه الاية ان لا يكون حاصلة لانه يجوز
الاستدلال بقوله تعالى حكاية عن الكفار على سبيل التصديق امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين لان المراد
بالاماتتين والاحيائين في هذه الاية الامانة قبل نزول القبور ثم الاحياء في القبور ثم اماتة فيها الضابعد
مسالة منكر ونكير ثم الاحياء للحشر هذا هو الشائع بين اهل التفسير فالواو الفرض بذكر الاحيائين انهم عرفوا
فيها قدرة الله تعالى على البعث ولهذا قال فاعترفنا بذنوبنا اي الذي ذنوب التي حصلت بسبب انكار الحشر وانما
لم يذكر الاحياء في الدنيا لانهم لم يكونوا معترفين بمكانه وقيل المراد بالاماتتين ما ذكر وبالاحيائين الاحياء
في الدنيا وفي القبر لان مقصودهم ذكر الامور الماضية واما الحيوة في الثالثة فلا حاجة الى ذكرها لانهم فيها
اي الحشرية فعلى هذين التفسيرين ثبت الاحياء في القبر ومن قال بالاحياء فيه قال بالمسالة ايضا فان قلت
قد حمل الامانة الاولى على خلقهم امواتا في اطوار النطفة وحمل الثانية على الامانة الظاهرة وحمل الاحياء

علي احيا لا الدنيا او عند الحشر وبهذا لا يثبت في الاية الاحيا في القبور قلت الاماتة انما يكون بعد سابقة
الحيوة ولا حيوة في اطوار النطفة مع انه مردود بانه قول شاذ من المفسرين والمعتمد هو قول الاكثرين
فافهم قوله ثم اليه ترجعون بعد الحشر الخ المراد فيه الي الحكمة يرجعون علي انه تعالي يبعثهم في القبور ويجمعهم
في الحشر وذلك هو الرجوع الي الله تعالي لانه رجوع الي حيث لا يتولي الحكم فيه غير الله تعالي كقولهم رجع امره الي
الامير اي الي حيث لا يحكم غيره قوله فالعجب كفركم بحالكم هذه اي بعلم اي حال تكفرون فان علمكم بهذه القصة ينافي
حال الجهل بالله تعالي لان هذا العلم صارف قوي للعاقل عن الكفر بالصانع ودال علي الانكار البالغ حيث صار مظنة
التعجب والانكار والتوبيخ فالعجب كفركم مع علمكم بحالكم هذه وفيه ايماء الي ان قوله وكنتم امواتا الخ في موضع الحال
والواو داخلة علي مجموع ما ذكر الي قوله ترجعون فاذن لا يجب تقدير قد قوله فان بدا الخلق ليس باهون
عليه من الاعادة اهون بالنسبة الي قدرتكم وقواكم لان اصلاح المثل اهون في الشاهد من اختراع صنعة لم ير
مثلها واما بالنسبة الي قدرة الله تعالي فلا صعوبة ولا سهولة بحيث يستوي عنده تكوين بعوض طيار
وتخليق فلك دوار قوله او مع القبيلتين عطف علي مع الذين كفروا واراد بهما المؤمنين والكافرين وقوله
فانه سبحانه الخ بيان لهذا الوجه وقد تضمنت الايات المتقدمة من قوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم الي قوله
وهم فيها خالدون ما ذكره المصنف رضي الله عنه من دلايل التوحيد مع ما اضيف اليه واراد بالنعمة العامة
نعمة الاحيا ثم الاماتة ثم الاحيا وبالنعمة الخاصة ما تضمنه قوله ثم اليه يرجعون من المجازاة علي الاعمال
بانواع الثواب لكل احد ما يليق به ويخص علي قدر عمله واخلاصه فيه ولهذا كانت لهم جنات وفي كل منها
مراتب بحسب العمال واستحقاقاتهم والحمل علي ان المراد بالنعمة العامة النعم الاربع المشار اليها من هنا الي
قوله يا بني اسرائيل يعني ان الاولي نعمة الاحيا والثانية خلق ما في الارض والثالثة جعل ابينا خليفة والرابعة
جعله مسجود الملايكة ضعيف لان قوله كيف بعد الاماتة من النعم الخ يرد ذلك قوله فان عظم النعم يوجب
عظم معصية المنعم وذلك انه تعالي يبين بذلك عظم ما اقدموا عليه من التمسك بالكفر بان ذكرهم نعمه
العظيمة عليهم ليزجرهم عما اقدموا عليه من التمسك بالكفر وسعيهم علي اكتساب الايمان فذكر الله تعالي
من جملة ما هو الاصل وهو الاحيا ثم الاماتة قوله مع ان المعدود عليهم نعمة هو المعني المنتزع من القصة
باسرها وفيه بحث لان الاماتة اذا لم تعد نعمة لم يكن لها دخل في حصول المعني المعدود عليهم نعمة فيكون
ذكره مستدركا قوله كما ان الواقع حالا هو العلم بها لا كل واحدة من الجمل الواقعة الخ يعني ان الحال ما وقع فيه
الفعل والفعل هاهنا تكفرون وهو حال وبعض هذه القصة ماض وبعضها مستقبل والحال يمتنع وقوعها
في الماضي والمستقبل فاذن يمتنع ان يكون القصة حالا لكن الحال ليست نفس القصة بل العلم بها ويمتنع
ان يقع الكفر الحالي في حال العلم بها قوله او مع المؤمنين خاصة عطف علي مع القبيلتين وانما حمل الامور
المذكورة علي الايات العظام اذا كان الخطاب مع الذين كفروا وعلي النعم الجسام اذا كان الخطاب عاما او
مخصوصا بالمؤمنين لان عد الايات لكونها اقوي الدواعي الي الايمان واشد الصوارف عن الكفر انسب بالكفار
وعد النعم لكونها ادعي الي الامتنان في ذلك المعني انسب بالمؤمنين مع ان الايات كالشي المستغني عنه في نظرهم

قوله لانها من

قوله لانها من طلايعها جمع طليعة وهي المقدمة اي القوة النامية من طلايع الحساسة وفيما
يخص الانسان عطف علي قوله في القوة النامية قوله من حيث انها كمالها اي الحيوة بهذا المعني كمال الحيوة
وغايتها وحاصله انها تطلق مجازا علي مبدا الحقيقة او غايتها قوله علي ما يقابلها اي الحيوة في كل مرتبة
من المراتب الثلثة المتقدمة والايات المذكورة علي الترتيب السابق قوله فاذا وصف بها الباري تعالي
اريد به صحة اتصافه بالعلم والقدرة هذا مذهب الحكما وابي الحسين البصري كما ان قوله او معني قايم بذاته
مذهب الجمهور من الاشاعرة والمعتزلة وقوله فيها حال من هذه القوة وقوله علي الاستعارة متعلق بقوله اريد بها
ولا يخفي من كلامه ان الحيوة علي هذا المعني ليست بمعني يقوم به تعالي بل هي امر عقلي علي ما ذهب اليه المتكلمون لان
صحة الاتصاف بالعلم والقدرة عبارة عن عدم امتناع العلم والقدرة وقد ثبت ان الامتناع عدمي اذ لو كان وصفا
موجودا لكان الموصوف به موجودا وهو محال واذا ثبت ان الامتناع عدم ثبت ان الحيوة عدم هذا الامتناع
وثبت ان عدم العدم وجود لزم ان يكون المفهوم من الحيوة صفة موجودة وهو المطلوب والذي اختاره
الامام الرازي ان حياته تعالي عبارة عن كونه كاملا علي الاطلاق اي في ذاته وصفاته الحقيقية والاضافية قال
وهو المفهوم من الحيوة في اصل اللغة قال تعالي الي بلد ميت فاحيينا ومنه حيات التي بها كمالها الحيوة قال لا
لو كانت الحيوة صحة اتصاف العلم والقدرة لم يحسن ان يمدح الله تعالي نفسه بها لانها صفة تشاركه فيها
احسن الحيوانات قوله مترتبة علي الاولي لان الانتفاع بالارض والسماء انما يكون بعد حصول الحيوة
ودلكم بالاستدلال والاعتبار والتعريض لما يلائمها الي هذه النعمة فان ما في الارض مشتمل علي اسباب اللذة
والانس التي هي نظاير الثواب واسباب الوحشة والمشقة التي هي نظاير العقاب فيتعرف بها احوال الاخرة من جهة
انها مشتملة علي التذكير بالاخرة وثوابها وعقابها وهو العلم بالمعاد كما ان النظر في الاشياء المخلوقة من جهة
انه مشتمل علي عجايب الصنع وهي دالة علي ذات الصانع وصفاته فيحصل بها العلم بالمبدا لا علي وجه الغرض
وهو ما لاجله يصدر الفعل من الفاعل كما كان اللام في قوله خلق لكم ظاهرا في الدلالة علي ان الغرض من خلق
ما في الارض انتفاع الناس به اول الاية الكريمة من قال ان الله تعالي لا يفعل فعلا لغرض وقال انه تعالي لو فعل فعلا
يترتب عليه شي لم يترتب عليه لو فعل غيره كان ذلك الشي عوضا لفعله اطلق عليه الغرض بسبب هذه المناسبة
قوله سالت من الشك وقع في قلبه فيقال لك لا تسال عنه ولا وجه لسا ئسا لعوفيه لفظ الاعنة لا تساله
ولا تكلفه ما يحيره قوله او السامع لا يصبر الخ كانه يقول انت لا تستخبر ولا تقدر علي استماع خبره لايحاسة السامع
اضجارهم فلا تسال قوله مبالغة في افراط الرسول عليه الصلوة والسلام عن اسلامهم الخ يعني القوم بلغ حالهم
في تشددهم في باطلهم وثباتهم علي كفرهم انهم يريدون مع ذلك ان تتبع ملتهم ولا يرضون منك بالكفاف
بل يريدون منك الموافقة لهم فيما هم عليه فيني بذلك شدة عداوتهم للرسول عليه الصلوة والسلام ويشرح ما
يوجب الناس عن موافقتهم وانما كان ذلك اقناطا لان دخولهم في اسلامهم عليه الصلوة والسلام موقوف
علي رضاهم عن الرسول عليه الصلوة والسلام وقد انقوا رضاهم علي اتباع ملتهم وهو محال قوله ولعلهم قالوا
مثل ذلك فحكي الله عنهم ولذلك تعالي قال تعليما للجواب يعني ان هذه القصة ليست اخبارا من الله تعالي عنهم

بل حكاية الكلام مبهم لان قوله قال ان هدي الله فان الفاعل لغرض اذ لو كان كذلك مستكملا بذلك الغرض
والمستكمل بغيره ناقص بذاته وذلك محال على الله تعالى لان من كان فاعلا لغرض لا بد ان يكون وجود ذلك
الغرض اولى بالقياس اليه من عدمه والا لم يصح ان يكون غرضا فيكون الفاعل حينئذ مستفيدا تلك الا
ولوية ومستكملا بغيره تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وانما كان فعله تعالى لغرض من تحصيل مصلحة او دفع
مفسدة مستكملا بغيره وناقصا الذاته لانه لا يصلح ان يكون غرضا للفاعل الا ما هو اصلح من عدمه فان ما استوى
وجوده وعدمه بالنظر الى الفاعل او كان وجوده مرجوحا بالقياس اليه لا يكون باعثا له على الفعل وسببا لاقدامه
بالضرورة فكل ما كان غرضا يجب ان يكون وجوده اليق به من عدمه وهو معنى الكمال فاذن يكون
الفاعل مستكملا بوجوده وناقصا بدونه فان قلت انه معلل بغرض عائد الى غيره تعالى بل الى غيره قلت عود
ذلك الغرض الى ذلك الغير هل هو اولى لله تعالى من لا عود ذلك الغرض اوليس اولى فان كان الثاني لم يكن
تحصيل ذلك الغرض لذلك الغير غرضا لله تعالى فلا يكون مؤثرا فيه وان كان الاول فهو تعالى قد انتفع بذلك
الغير ولانه لو كان لغرض من كان عاجزا عن تحصيل ذلك الغرض الا بواسطة ذلك الفعل والعجز عليه تعالى محال
لان غرض الفعل امر خارج عنه تحصيله به وكون الفعل مدخلا في وجوده وهذا مما لا يتصور في افعاله
اذ هو تعالى فاعل لجميع الاشياء ابتداء بلا وسائط فلا يكون شيئا من الكائنات الا فعلا له صادرا عنه بقدرته ابتداء
بلا واسطة لا غرضا لفعل اخر له مدخل في وجوده بحيث لا يحصل الا به وليس جعل البعض من افعاله وآثاره
غرضا اولى من البعض الاخر على تقدير اسنادها باسرها اليه تعالى على السواء فلا يتصور في افعاله تعالى
قطعا بل على انه كالغرض من حيث انه عاقبة الفعل الخ يعني شبه المرتب على فعله تعالى من حيث انه
عاقبة الفعل والمواد بالغرض المرتب على فعل بني فاطلق عليه لام الغرض وفاقا الفقهاء ان افعاله تعالى
تابعة لمصالح العباد تفضلا منه واحسانا قوله وهو يقتضي اباحة الاشياء النافعة الصغير في قوله وقوله
لا يمنع وفاقا لقوله لكم وقيل بالنافعة لاخرج الضارة كالسموم والقاذورات وذلك لانه تعالى خلقها
لاجل الانتفاع فلو لم يبح كان خلقها عبثا ويجاب بان احدا انه بالحرمة او الوقف اما الاول فلان الفعل تصرف
في ملك الله تعالى بغير اذنه واما الثاني فللتعارض وطعن صاحب البحران القائل بالاباحة اخذها من اللام
فاعترض بان اللام يجوز ان يكون للسبب لا للملك ولا للاباحة قيل كون اللام للسبب لا يصح على مذهب اهل
السنة في عدم تعليل افعال الله تعالى وهو كقول الزمخشري لاجلكم وكونها للتعليل بناء على ان الاشياء على الاباحة
قوله ولا يمنع اختصاص بعضها ببعض الاسباب عارضة نحو الشراء والهبة وغير ذلك فعلى هذا يقال ان اقتضاء
ذلك قبل ورود الشرع وانه يدل على ان الكل للكل لا ان كل واحد حتى لا يكون اختصاص بشيء اصلا بل انه تعالى
قابل الكل بالكل فيقتضي مقابلة الفرد بالفرد والتعيين يستفاد من دليل منفصل قوله وما يعم ما في الارض لا الارض
يعني المذكور في الاية ليس الا ما في الارض والارض ليست داخلة فيما في الارض لان الشيء لا يكون ظرفا لنفسه وهنا
يدل على حرمة اكل الطين لا نخلق لنا ما في الارض لا نفس الارض ولقائل ان يقول ان من جملة الارض ما يطلق
عليه انه في الارض فيكون جامعا للوصفين ولا شك ان المعادن داخلة في ذلك وكذلك عروق الارض فما

فيما يجري

وما يجري مجرى البعض لها ولان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه قوله الا اذا اريد به جهة
السفل فيكون ما في الارض واقعا في الجهات السفلية فيجوز ان يكون الشيء ظرفا لنفسه فيصح ارادتهما
معا بخلاف ما اذا اريد به حقيقة الارض فانه لا يكون الشيء ظرفا لنفسه قوله وجميعا حال من الموصول
الثاني اي موكدة لان ما في الارض عام ومعنى جميعا العموم لم يرادفه في المعنى لكن كانه قيل ما في الارض كله
وفيه اشعار بان نصبه على التاكيد والتنوين عوض عن المضاف اليه ولا يلزم الا اشكال الا ان الحال قيد
العامل وخلق ما في الارض ليس في حال الاجتماع بل على التدريج اي خلق لكم ما في الارض جميعه لان بعض
مخلوق لكم دون البعض قوله قصد اليها بارادته الخ اي عمد الى خلقها من غير ان يريد في تضاعيف القصد الشيء
من غير الميل الى شيء اخر يقال استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصده قصدا مستويا من غير ان يلتفت الى شيء
اخر ومنه استعير قوله تعالى ثم استوى الى السماء اي شبه بذلك القصد الذي هو في الاجسام ارادة الله
تعالى خلق السماء من غير ارادة شيء اخر واستعير لها لفظ الاستواء فهي مرتبة على المجاز في المرتبة الثانية مصرحة تبعية
والمعنى خلق بعد الارض السماء ولم يجعل بينهما زمانا ولم يقصد شيئا اخر بعد خلق الارض واما قرينة المجاز فلان
الاستواء حقيقة في الاعتدال والاستقامة التي هي من خواص صفات الاجسام فيجب تنزيهه تعالى عن ذلك اليه
والاشارة بقوله والطلاقه على الاعتدال لا تقوله فلا يمكن حمله عليه لانه من خصوص الاجسام ولان في الاية ما يدل
على فساده لان قوله ثم استوى يقتضي التراخي ولو كان المراد من هذا الاستواء العلو بالمكان لكان ذلك حاصلا
ازلا ولما كان متاخرا عن خلق ما في الارض لكن قوله ثم استوى الى السماء يقتضي التراخي ولما ثبت هذا وجب
التاويل من غير ان يلوي على شيء يقال لوى عليه اذا عطف عليه واصله الميل والالتفات قوله وقيل استوى
استولى عليه فالى بمعنى على ومنه قوله فلما علونا واستوينا عليهم تركناهم صرعى لنسر وكاسر والاول اوفق للاصل
والصلة المعدى بها والتسوية المرتبة عليه بالفاء ترجيح لتفسير الاستواء بالقصد على تفسيره بالاستيلاء فانه
ماخوذ من قولهم استوى الله اذا قصده قصدا مستويا يناسب المعنى الاصلي اعني الاعتدال والاستقامة
والاستواء كذا موافقة للصلة فان الثاني انما يتعدى بعلى وبموافقته لقوله فسويهن اذ هو يعني خلقهن
فيناسب ترتبه على القصد بالارادة فان قلت لا موافقة في الثاني حتى يكون الاول اوفق قلت ان مشاكلة المفضل
بما يكون تقديرا قوله والمراد بالسماء هذه الاجرام العلوية او جهات العلو يعني اذا فسر الارض بالاجرام السفلية
فسر السماء بالاجرام العلوية واذا فسر الاول بجهات السفل فسر الثانية بجهات العلو رعاية للمقابلة فان قلت تحدد
الجهات علوا وسفلا ولا سماء ولا ارض قلت يكفي في التحديد تحدد جسم واحد محيط بالكل كري وكان موجودا
وهو العرش قال التفتازاني ولا اري باعتنا في تفسير الجهات العلوية بعد ما فسر الاستواء بالقصد اليه
بمشيئته وهذا لا يقتضي سابقة الوجود قوله وثم لعله لتفاوت ما بين الخلقين وفضل خلق السماء على
خلق الارض يعني ان كلمة ثم ههنا ليست للترتيب مع التراخي بل منزل منزلة التراخي لعلو المرتبة والمنزلة
ورفعة الدرجة وهذا كثير شايع وفائدته هنا الاشعار بتفاوت ما بين الخلقين والتنبيه على شرف
احدهما على الاخر كقوله تعالى ثم كان من الذين امنوا الاية لبعد المنزلة بين الايمان وفك الرقبة قوله لا

للتراخي في الوقت فانه يخالف ظاهر قوله تعالى والارض بعد ذلك دحيها يعني لو حمل ثم هنا على المعنى
الاصل وهو التراخي في الوقت لناقض ظاهر قوله والارض بعد ذلك دحيها لان هذا تقتضي ان يكون
خلق الارض بعد خلق السماء والمفهوم من تلك الاية ان دحو الارض المتقدم على خلق ما فيها متاخر عن
خلق السماء فتناقض او يجاب بان كلمة بعد بمعنى مع اي مع ذلك دحيها كقوله تعالى عتل بعد ذلك زنيم اي
مع ذلك قال تعالى فك رقبة او اطعم مسكينا الى قوله ثم كان من الذين امنوا الاية والمعنى كان مع
هذا من اهل الايمان بالله هذا تفسير ما نقل عن ابن عباس ومجاهد والسدي وابن جريج رضي الله عنهم
انهم قالوا في قوله والارض بعد ذلك دحيها اي مع ذلك دحيها قوله فانه يدل على تاخر دحو الارض
المتقدم على خلق ما فيها عن خلق السماء وتسويتها يعني ان قوله خلق لكم ما في الارض جميعا
ثم استوى الى السماء يدل على ان خلق الارض وخلق كل ما في الارض من الانهار والاشجار والثمار
وانواع الحيوانات ونحو ذلك مقدم على خلق السماء لان خلق الاشياء في الارض لا يمكن الا اذا كانت مدحوة
وهذا تقتضي تقدم كونها مدحوة على خلق السماء وهو يناقض ظاهر قوله والارض بعد ذلك دحيها
فانه يدل على ان دحو الارض المتقدم على خلق ما فيها متاخر عن خلق السماء يعني خلق الارض اولا ثم
خلق السماء ثانيا ثم دحي الارض وبسطها ثالثا لانها كانت كاكرة المجتمعة ثم انه تعالى مدها وبسطها والدلائل
الاعتبارية دلت على ان الارض كرة ايضا ولقايل ان يقول ان الارض جسم عظيم يمتنع انفكاكا لتدحية عن
خلقها فاذا كانت التدحية متاخرة عن خلق السماء كان خلقها لا محالة ايضا متاخرا عن خلق السماء والاية
التي تدل على تقدم خلق ما في الارض لا تستلزم تقدم خلق الارض على ما فيها يجوز ان يكون المعنى قدر لكم
ما في الارض ثم قصد الى السماء قصدا مستويا بالخلق الخ لا تناقض بينهما فالواجب حمل ثم على معنا
الاصلي وهو التراخي في الوقت لعدم الصارف عن ذلك ولان قوله والارض بعد ذلك دحيها يقتضي تقدم
خلق السماء على الارض ولا يقتضي ان يكون تسوية السماء متقدمة على خلق الارض وقوله خلق لكم ما في الارض
فلا تخالف بينهما ويمكن ان يدفع هذا الاخير بان قوله تعالى ءانتم اشد خلقا ام السماء رفع سمكها فسويها
يقتضي ان يكون خلق السماء وتسويتها مقدما على تدحية الارض لكن تدحية الارض ملازمة لخلق ذات
الارض فاذن ذات السماء وتسويتها مقدم على ذات الارض قوله الا ان تباين بصيغتها الخ يعني يجب ان يحمل
ثم على التراخي في الوقت وهذا هو الموافق لما اطلق عليه الجمهور من ائمة التفسير من انه تعالى خلق الارض
وما فيها في اربعة ايام اولها الاحد والسماء في يومين اولهما الخميس وكثرت في ذلك الروايات وعن الحسن
ومجاهد رضي الله عنهما خلق الارض وما فيها في اربعة ايام ثم خلق السماء في يومين وقال ابن عباس رضي الله
عنهما ابتدأ خلق الارض في يومين ثم خلق السماء في يومين ثم دحي الارض وثبتها بالجبال وقدر فيها اقواتها
في يومين قوله لكنه خلاف الظاهر يعني ان لا حمل على الاستيناف يكون الفعل التقديري على هذا والارض بعد السماء
اشد خلقا من انما ذكر لانها اعظم منكم وان كان اصغر من السماء ثم استانف فقال دحيها بقرينة ما سبق من قوله
ءانتم اشد خلقا ام السماء لان التقدير ام السماء اشد خلقا ثم استانف فقال بناها تنبيها على ان من قدر على ذلك

فهو قادر على اعادة ذكر وانما لم يرفع الارض كما رفع السماء بل نصب لوقوف تنقد بين مثل تعرف الارض وتدبرها
لان الاول استحبابه دون الثاني ولا لفالام الارض ولا يخفى ما في هذا التقدير من التكليف وايضا اذا
جعل بعد ذلك ظرف دحيها يحمل بعد على التراخي الزماني حمل على الاستيناف يحمل بعد على التراخي الرتبي والشرفي
وهو خلاف الظاهر خلقهن مصونة من العوج والفطور اي الشقق والعوج بالفتح يستعمل في الاعيان كما في
ههنا وبالكسر في المعاني واستعماله في قوله تعالى لا ترى فيها عوجا ولا امتا الاية تنزيل العين منزلة المعنى يعني
ان معنى تسويتهن تعديلهن واخلاءهن من العوج والفطور واتمام خلقهن لان العرب تقول الاستواء
بمعنى الانتصاب وضد الاعوجاج وقيل المراد تسوية تالجهات والذي يؤيده ان قوله تعالى رفع سمكها فسويها
عام فلا يجوز تخصيصه بالتسوية في بعض جوانبها مسطحا والبعض زاوية ولكان بعض اجزائها اقرب البنا
من البعض فلا يكون التسوية حاصلة فاذن يجب ان يكون كرة حتى يكون التسوية الحقيقية حاصلة واذا ثبت
بالدليل انها محدبة مفتقرة الى فاعل مختار فاي ضرورة الذي يثبتا من كونها كرية قوله وهو ضمير السماء ان
فسرت بالاجرام لانه جمع سماءة الخ يعني ان فسرت السماء بالاجرام العلوية فالضمير راجع الى السماء لانها
اما جمع سماءة او في معنى الجمع لما فيه من التعدد لان الجنس في معنى الجمع من حيث شموله للتعدد والوجه
الفرق هو الاول وفيه مناقشة لان الجمعية غير ثابتة والجنسية غير كافية قوله والا فمبهم الخ اي ان لم
يفسر بالاجرام بل يفسر على معناها الوحداني فضمير مبهم فسره ما بعده وهو سبع سموات كما في ربه رجلا
فحينئذ يكون السماء عبارة عن الجهات الست العلوية وفايدته ان المبهم اذا بين كان افخم واعظم من ان يبين
اولا لانه اذا ابهم تشوقت النفس الى الاطلاع عليه وفي البيان بعد ذلك شفاء لها بعد التشوق ويمكن في
الذهن فان قلت لو رجع الضمير الى جهات العلو كان المعنى فسوى جهات العلو سبع سموات وليس كبير معنى
قلت يجوز ان يكون في الاصل فسوى فيهن سبع سموات ثم حذف الى الضمير اتساعا وفيه نظر لان الاساس
قياسي وانما جعل الضمير في ربه رجلا على انه مبهم لان رب لا تدخل الا على نكرة الكلمات وهنا لا يوجد في سويهن
قوله بدلا وتفسير يعني يدل على الاول او تفسير وتمييز على الثاني وفيه نظر لان تفسير الضمير بالتمييز مخصوص
بباب رب ونعم والظاهر يدل على الثاني ايضا في المواضع التي تعود الضمير فيها على متاخر لفظا ورتبة ان يكون
المفسر للضمير بدلا منه تعرضتية زيادة منه اللهم صل على الرؤف الرحيم قوله فان قلت البيان ان اصحاب
ارصاد لم يثبتوا لتسعة افلاك يعني القران دل على وجود سبع سموات مع ان ارباب الارصاد اثبتوا تسعة افلاك
قال اصحاب الهيئة اقربها الينا كرة القمر وفوقها كرة عطارد ثم كرة الزهرة ثم كرة الشمس ثم كرة المريخ ثم كرة
المشتري ثم كرة زحل والفلك الثامن وهو الذي جعلت الكواكب الثابتة فيه واما الفلك التاسع وهو الفلك
الاعظم فيتحرك كل يوم وليلة دورة واحدة بالتقريب قوله قلت ما ذكروه مشكوك يعني دلائلهم غير ثابتة
على القواعد الاسلامية مع انه ان ضم اليها العرش والكرسي لم يبق خلاف اي ان ضم للجهات السبعة المذكورة
في القران وهي التي ذكرناها فلك الكرسي هو الذي في جوف فلك العرش وخلقه ملقاة في الفلوات وفلك
الافلاك وهو الاطلس محدد تحت مقعر فلك الكرسي قيل او اقتضى هذا الاسم ان يكتبه هنا الفلك الاطلس

متماثل الاجزاء مستدير الشكل لا يعرف لحركته بداية ولا نهاية قوله فيه تعليل يعني ان هذه الجملة من بيان
تتمة خلق السماء والارض وهي المسماة بالاعتراض عند الزمخشري قوله كانه قال وكونه عالما بكنه الاشياء
كلها اي جزئياتها وكلياتها يعني ان هذا يدل على انه تعالى لا يمكن ان يكون خالقا للارض وما فيها والسموات
وما فيهما من العجائب والغرائب الا اذا كان محيطا بجزئياتها وكلياتها يعني ان هذا يدل على انه تعالى لا يمكن
ان يكون خالقا للارض وما فيها والسموات وما فيهما من العجائب والغرائب الا اذا كان محيطا بجزئياتها
وكلياتها وهذا يدل على فساد قول الفلاسفة الذين قالوا انه تعالى لا يعلم الجزئيات وعلى صحة قول
المتكلمين حيث استدلوا على علم الله تعالى بالجزئيات بان قالوا ان الله تعالى فاعل لهذه الاجسام على سبيل الاحكام
والاتقان وكل فاعل على هذا الوجه لا بد ان يكون عالما بما فعله فهذه الدلالة بعينها ذكرها الله تعالى في هذا
الموضع لانه ذكر خلق الارض والسماء ثم فرع عليه كونه عالما فيكون قول المتكلمين في المذهب والاستدلال
مطابقا للقران قوله فان اتقان الافعال واحكامها وتخصيصها بالوجه الاحسن الانفع لا يتصور الا من
عالم حكيم وذلك ان المشهور في استدلال المتكلمين هو انه تعالى فاعل فعلا محكما متقنا وكل من كان كذلك
فهو عالم وبينه على ضرورية الكبرى بان من راى خطوطا مليحة او سمع الفاظا فصيحة تنبئ عن معان
دقيقة واغراض صحيحة علم قطعا ان فاعلها عالم واما الصغرى فلما ثبت من الله تعالى خلق الافلاك والعناصر
بما فيها من الجواهر والاعراض وانواع المعادن والنباتات واصناف الحيوانات على اتساق وانتظام واتقان
واحكام تحار فيها العقول والافهام ولا تفي بتفاصيلها الدفاتر والاقلام كما يشهد به الهيئة وعلم التشريح فان
من تامل احوال المخلوقات ومنافعها وهيئة الافلاك والكواكب وحركتها وعلم الاثار العلوية والسفلية
علم بالضرورة حكمة مبدعها وكل مبدع حكيم عليم حيث ان جميع ذلك لا يصدر عمن لا علم له تعنتت اي
تكسرت قوله تبددت اي تفرقت قوله واتصلت بمباينها كلها اي اتصل كل واحد من الاجزاء بما يناسبه يعني
اتصلت الاجزاء المائية بالمائي والهوائي بالهوائي وكذا الارضي والناري قوله فانه عالم بها اي بالمواد والابدان
وهي المقدمة الثانية كما انه قادر على جمعها واحيائها هي المقدمة الثالثة بانه تعالى قادر الخ متعلق باشارة وهي
اشارة الى المقدمة الثانية وقوله وانه خلق ما خلق عطف عليه وهو اشارة الى الاولى وذلك الاشارة
الى خلق ما خلق الخ قوله كالدليل على ما نبه عليه اي على انه بلغ النهاية فيكون سبحانه عالما بمواد الابدان وجميع
اجزائها بحيث لا يشذ منها شيء عن علمه قوله يعم الناس كلهم لان هذه الاية دالة على كيفية خلق ادم عليه
الصلوة والسلام وعلى كيفية تعظيم الله تعالى اياه فيكون ذلك انعاما عاما على جميع بني ادم قوله وقع
فيه اخرى اي في ذلك الزمان نسبة اخرى اي ماضية وهذا كما ان اذا وضع لزمان نسبة مستقبلة
تقع فيه نسبة اخرى مستقبلة قوله ولذلك في الجملة الا ان اذ تضاف الى الجملة الاسمية والفعلية واذا تضاف
الى الاسمية ان كانت غائبة والى الفعلية لكانت شرطية وهذا كحيث فانها ظرف اي للمكان ويلزم الاضافة
الى الجملة اسمية كانت او فعلية قوله وبنيا الى اخره عطف على وجب اي ولذلك انضما لاسندهما بمعناهما
الافتقار الى الجملة فكانا كالموصول قوله كما استعملتا للتعليل والمجازاة اي استعملت اذ في التعليل واذا في

المجازاة وكل منهما لا يكون الا في المحل قوله ومحلهما النصب ابدا بالظرفية هذا هو ما عليه الجمهور والا
والذي عليه المحققون ان وانظر فيتبيهما غير لازمة لانهما قد يقعان مرفوعين ومنصوبين و
ومجرورين نحو اذ يقوم زيد اذ يقعد عمرو اي وقت قيام زيد وقت قعود عمرو ونحو اذا ياتيك اذا اتاك
زيد اي وقت اتيانك البلد وقت اتيان زيد البلد وذكر ابن مالك ان اذا في اذا وقعت الواقعة
مبتدأ واذا وجب خبره ونحو قوله عليه الصلوة والسلام لعائشة رضي الله عنها اني لاعلم اذا كنت
عني راضية فان اذا ههنا منصوب المحل على انه مفعول به لاعلم ونحو يومئذ وبعد اذ هديتنا الله
والتقدير تكلف مع ان الاصل عدمه قوله لما ذكرناه اي من انهما وضعت للزمان قوله واما قوله
واذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف فعلى تاويل اذكر الحادث الخ كانه قيل لم قلتم ان هذا من الظروف
الغير المتصرفة ولم حكمتم بنصبهما على الظرفية ابدا وهو منقوض بهذه الاية فان اذ قد وقع ههنا بدلا
عن المفعول به ومعمولا لما ذكر اجاب من طرف الجمهور بان المفعول محذوف واقيم هو مقام القصة على
القصة او اذكر الى اخره فعلى هذا معطوف على محذوف اي اشكر النعمة في خلق الارض والسماء واذكر
وقت كذا والحادث وقت كذا قوله او مضمر دل عليه مضمون الاية المتقدمة مثل وبدا خلقكم اذ قال
وقد نقل صاحب البحر هذا الوجه عن البعض ثم رده بان ابتدا خلقنا لم يكن وقت قول الله للملائكة
اني جاعل في الارض الخ لان العامل في الظرف لا بد ان يقع فيه اما ان يسبقه او يتاخر عنه فلا بد ان يكون
له ظرفا فعلى هذا معطوف على خلق لكم الخ اي عطف القصة فعلى هذا يكون جملة قالوا اتجعل فيها
ولا قرار بطاه بما قبله ومما يؤيد هذا الوجه انه جمع الخطاب في قوله هو الذي خلق لكم ما في الارض
ثم وحد الخطاب ههنا وقال ربك علم انه خطاب مع محمد عليه الصلوة والسلام وهو حسن قوله
ومن مجازاته مزيد روي عن ابي عبيدة انه قال معناه وقال ربك واذ زيادة له اراد انه صلة زايدة لان
العرب يتعاودون التكلم بها والقران نزل بلغة العرب والحق انه ليس في القران ما لا معنى له لان المراد
بالزيادة انه في الاصل ليس بموضوع لمعنى هو جزء الكلام والتركيب ولا يفيد ولكنه لا اللغو الضائع كما مر
جمع ملاك على الاصل كالشمائل الخ يعني ان الملائكة جمع ملاك وهذا اللفظ على غير قياس لان فعالا لا يجمع على
فعائل ولكن ملاك اصله ملأك ترك الهمزة لكثرة الاستعمال فلما اريد جمعه رد الى الاصل كما ان الشمائل وهي
الرياح ليس جمع شمال لان فعالا لا يجمع على فعائل جمع شمأل بالهمزة على الاصل واعلم انه لا خلاف في ان الاصل
ملأك وانما الخلاف في ملأك فقيل الهمزة زائدة والمادة ميم ولام وكاف واليه ذهب ابن كيسان وهو ظاهر
ما في الكشاف وملائكة على هذا فعائله وقيل الميم زائدة والمادة همزة ولام وكاف فيكون مقلوبا من مالك
ونقله في الصحاح عن الكسائي وفي تهذيب الازهري عن الليث وابن الكيت وعليه مشي المصنف
رضي الله عنه فالتشبيه في قوله كالشمائل صوري والا فالهمزة في الشمائل مزيدة وملائكة على هذا مقلوب
من مفاعلة والاحسن ان يكون من لاك اذا ارسل السلامة عن القلب وهي لغة محكية على ان يكون الفاء
لاما والعين همزة وهو قول ابي عبيدة واختيار ابي الفتح وملائكة على هذا مفاعلة قوله والتاء لتانيث الجمع

اي لتاكيد تانيث الجماعة قوله وهو مقلوب ملاك اي على انه موضع الرسالة او مصدر بمعنى المفعول
قوله من الالوكة يعني الميم مزيدة والمادة همزة ولام وكاف واختلف العقلاء في حقيقتهم بعد اتفاقهم
على انها ذوات الخ يعني لا خلاف بين العقلاء في ان اشرف الرتبة في العالم العلوي هو وجود الملائكة كما
ان اشرف الرتبة في العالم السفلي هو وجود الانسان الا انهم اختلفوا في انها متحيزة او اجسام او ليس
بمتحيزة فلا اجسام والغرض من ذلك ضبط المذاهب قوله هي النفوس الفاضلة البشرية المفارقة للابدان
يعني قالت النصارى ان الملائكة في الحقيقة هي الانفس الناطقة المفارقة للابدان على نعت الصفاء والخيرية
قالوا النفس الناطقة البشرية المفارقة ان كانت صافية خالصة فهي الملائكة وان كانت خبيثة كدرة فهي
الشياطين جواهر مجردة مخالفة للنفوس الناطقة البشرية قالوا وانها اكمل منها واكثر علما وانها للنفوس
البشرية جارية مجرى الشمس بالنسبة الى الاضواء وقالت طائفة من عبدة الاوثان ان الملائكة في
الحقيقة هي هذه الكواكب الموصوفة بالاسعاد والانحاس فانها بزعمهم احياء ناطقة وان المسعدات
منها ملائكة الرحمة وان المنحسات منها ملائكة العذاب وقال معظم طوائف
المجوس والثنوية ان هذا العالم مركب من اصلين ازليين هما النور والظلمة وهما في الحقيقة
جوهران شفافان حساسان قادران متضاد النفس والصورة مختلف الفعل والتدبير فجوهر النور فاضل
خير نقي طيب الريح كريم النفس ينفع ولا يضر ولا يؤذي ولا يبلي وجوهر الظلمة على ضد ذلك قوله قسم شانهم
الاستغراق في معرفة الحق الخ يعني اعلى شانا من مدبرات اجرام الفلكية يعني هي مستغرقة في معرفة الله
ومحبة ومشتغلة بطاعته وهذا القسم من الملائكة والمقربون وبنسبتهم الى الملائكة الذين يدبرون
السموات كنسبة اولئك المدبرين الى اجرام الفلكية ونسبة اولئك المدبرين الى اجرام الفلكية كنسبة
نفوسنا الناطقة الى ابداننا قوله والمعول عليه الملائكة كلهم الخ يعني انه قال ذلك لجماعة الملائكة من غير
تخصيص لان اللفظ يفيد العموم والتخصيص خلاف الاصل وهذا قول الاكثرين من الصحابة والتابعين رضي الله
عنهم وقيل ابليس ومن كان معه في محاربة الجن الخ روى الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما انما
قال هذا القول للملائكة كانوا مختارين مع ابليس لان الله تعالى لما اسكن الجن فافسدوا فيها وسفكوا الدماء
وقتل بعضهم بعضا بعث الله ابليس في جند من الملائكة فقتلهم ابليس بعسكره حتى اخرجهم
من الارض فالحقوهم بجزائر البحر فقال تعالى لهم اني جاعل في الارض خليفة وذلك انه اعطى الله ملك الارض
وملك سماء الدنيا وخزانة الجنة لابليس فكان يعبد تارة في الارض واخرى في الجنة فدخله العجب وقال
في نفسه ما اعطاني الله هذا الا لاني اكرم الملائكة فقال الله تعالى له ولجنوده اني جاعل في الارض خليفة
بدلا منكم قوله اسكنهم الصخر للجن قوله والجبال اي في شعب الجبال وبطون الاودية قوله من جعل
الذي له مفعولان بمعنى صير اي اني مصير في الارض خليفة قوله ومعتمد على مسند اليه لان
الاعتماد في اسم الفاعل انما هو شرط عمل النصب قوله ويجوز ان يكون بمعنى خالق فيدل قوله تعالى اتجعل فيها
الاشراك لانه بمعنى خلق فان قوله اتجعل فيها من يفسد فيها مقابل لقوله اني جاعل في الارض فلو كان جعل على

معنى التصيير لذكر ثانيا واذا المرئيات كذلك كان معنى الخلق ارجح وقال تعالى اني خالق بشرا من طين الاية
قوله والخليفة من يخلف غيره الخ يعني سمي بها لانه يخلف الله في الحكم بين خلقه ويقوم منابه فيه وهو
متاكد بقوله تعالى انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق قوله استخلفهم في عمارة
الارض الخ جملة مستانفة في استخلاف الانبياء عليهم الصلوة والسلام وان سائلهم الى الخلق فالضمير عائد
الى الانبياء المدلول عليه بقوله كل نبي قوله المعروف المناسب لطلبه يعني من حيث انه يابس من وجه فيناسب
العظم ومن حيث انه ناعم من وجه فيناسب اللحم قوله وخليفة من سكن الارض قبله عطف على خليفة الله
في ارضه اي من الملائكة قبله فانه لما نفى الجن من الارض واسكن ادم الارض كان ادم عليه الصلوة والسلام
خليفة لاولئك الجن الذين تقدموه والوجه الاول ارجح اذ لا يخفى في هذا الوجه من الضعف فان
الخلافة في سكنى الارض لادم وذريته لا لادم وحده قوله او هو وذريته عطف على ادم في قوله
والمراد به ادم ويحتمل ترجيح هذا الوجه على الاول بالنظر الى قوله تعالى اتجعل فيها من يفسد فيها فان ذلك
في حق الذرية خاصة دون ادم عليه الصلوة والسلام الا ان يأول بان المعنى اتجعل فيها من يكون له ذرية
يفسدون في الارض ويقتل بعض بعضا لكنه خلاف الظاهر وفيه نظر لانه لا يستقيم على الثاني ايضا الا
ان يقال هو من باب بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله البعض منهم قوله وفائدة قوله هنا للملائكة تعليم
المشاورة الخ يعني انه تعالى منزه عن الحاجة الى المشورة الا انه علم عبادة المشاورة ولانه تعالى اعلم انهم
اذا اطلعوا على ذلك السر اوردوا ذلك السؤال فكانت المصلحة تقتضي احاطتهم بذلك الجواب فعرفهم
هذه الواقعة لكي يوردوا ذلك السؤال ويسمعوا ذلك الجواب قوله سكان ملكوته اي العلوي والسفلي
على المختار او السفلي على الثاني والثالث قوله تعجب من ان يستخلف لعمارة الارض الخ هذا بالنظر الى كونه
ادم او هو وذريته خليفة الله في ارضه كما ان قوله او يستخلف مكان اهل الطاعة اهل المعصية بالنظر الى كونه
ادم او هو وذريته خليفة من الملائكة يعني المقصود من ذلك السؤال التعجب والكشف عما خفي من الحكمة مثلا
للانسان اذا كان قاطعا بحكمة غيره ثم رأى ذلك الغير يفعل فعلا لا يقف على وجه الحكمة فيه فيقول له افعل
هذا كانه يتعجب من كمال حكمته وعلمه ويقول اعطاء هذه النعمة العظيمة لمن يفسد ويقتل من الامور التي لا تهتدي
العقول فيها الى وجه الحكمة فما ذكرت فعلها فكانه قال اتجعل فيها الاية تعجبا من كمال علم الله واحاطة حكمته
بما خفي على كل العقلاء وليس غرضهم من ذلك السؤال تنبيه الله على شيء كان غافلا عنه فان من اعتقد ذلك
في الله كان كافرا ولا الانكار على الله تعالى في فعل يفعله كما زعم المخالف اذ الانكار لا يتصور من الملائكة
وهذا قول مكي وغيره وقال ابو عبيدة والعقلاء الهمزة للتقرير كما في قوله الستم خير من ركب المطايا وقال
احمد بن يحيى استفهام محض وتقديره اتجعل هذه الخليفة على طريقة من تقدم من الجن ام لا قوله وانما
عرفوا ذلك باخبار من الله تعالى الاشارة الى ما ذكر من الافساد والسفك كانه قيل ان مثل هذا مما يتعلق
بالغيب فمن اين عرفوا حتى يتعجبوا منه وحاصل الجواب انه تعالى قد اعلم الملائكة اذا كان في الارض خلق عظيم
يفسدون فيها ويسفكون الدماء او ان معنى الخليفة من يكون نائبا في الحكم والقضاء الله تعالى والاحتياج

الي الحاكم والقاضي انما يكون عند التنازع والتظالم فكان الاخبار عن وجود الخليفة اخبارا عن وجود الفساد والشر بطريق الالتزام قوله ويلقي من اللوح يعني لما كتب القلم في اللوح ما هو كائن الي يوم القيمة فلعلهم طالعوا اللوح فعرفوا ذلك قوله استنباط عما ركز في عقولهم ان العصمة من خواصهم اي معلوم لهم بالضرورة ان العصمة من خواص هذا الجنس فكل جنس سواهم ليس كذلك بل قد يكون فيهم المعصوم لا وكذا الحس في الصحاح للاوعية او من خواصهم كلهم فليس منهم الا المعصوم بخلاف غيرهم فان فيهم غير المعصوم قوله وكذا السن في الصحاح سنت التراب صببت علي وجه الارض صبا سهلا حتي صار كالمسناة عليه الدرع تسنها اذا اصببتها عليه قوله حال مقررة لجهة الاشكال يعني ان مجرد المانع فيهم او المرجح فينا كاف في ترجيحك ايانا عليهم فكيف نفذ اجتمع قوة المانع فيهم وكمال المرجح فينا قوله علي الملائكة متعلق بتعجبهم وكذا في الاستخلاف قوله لا التعجب عطف علي الاستفسار قوله وكانهم علموا ان المجعول ذو ثلث قوي عليها مدار امره الخ وذلك انه تعالي قد ركب في الانسان ثلث قوي الاولي مبدأ الادراك الحقائق والنظر في العواقب وتسمي هذه بالقوة النطقية والعقلية والنفس المطمئنة والملكية والثانية مبدأ اجتذاب وطلب الملاذ من المأكل والمشارب وغيرهما تسمي هذه بالقوة الشهوية والبهيمية والنفس الامارة والثالثة مبدأ الاقدام علي الاهوال والشوق الي التسلط والترفع وتسمي هذه بالقوة الغضبية و والسبعية واللوامة ويحدث من اعتدال الحركة الاولي الحكمة والثانية الشجاعة فامهات الفضائل هي هذه الثلثة وما سوي ذلك انما هو من تفريعاتها وكل منها محفوف بطرفي افراط وتفريط اما الحكمة فهي معرفة الحقائق علي ما هي عليها بقدر الاستطاعة وهي العلم النافع المعبر عنه بمعرفة النفس ما لها وما عليها وافراطها الجربزة وهي استعمال الفكرة فيما لا ينبغي وتفريطها الغباوة وهي تعطيل القوة الفكرية واما العفة فهي انقياد البهيمية للنفس الناطقة لتكون تصرفاتها بحسب اقتضاء الناطقة وافراطها الخلاعة والفجور اي الوقوع في ازدياد اللذة علي ما يجب وتفريطها الجمود اي السكون عن طلب اللذات واما الشجاعة فهي انقياد السبعية للناطقة لتكون اقدامها علي حسب الروية من غير اضطراب في الامور الهائلة وافراطها التهور اي الاقدام علي ما لا ينبغي وتفريطها الجبن وهو الحذر عما لا ينبغي فالاوساط فضائل والاطراف رذائل قوله ولم يعلموا ان التركيب يستدعي ما تقتضيه الاحاطة كالاحاطة الخ وذلك قيل الانسان ركب تركيبا من الملك الذي له عقل بلا شهوة والبهيمة التي لها شهوة بلا عقل وبعقله له حظ من الملائكة وبطبيعته له حظ من البهيمة ثم ان من غلب طبيعته عقله فهو شر من البهائم واليه الاشارة بقوله تعالي اولئك كالانعام بل هم اضل وذلك ينبغي بطريق قياس احد الجانبين علي الاخر ان من غلب عقله طبيعته خير من الملائكة كالعفة اي التي هي فضيلة الشهوة والشجاعة اي التي هي فضيلة الغضب واليه الاشارة بقوله فاني اعلم ما لا تعلمون وذلك انهم لما وصفوا البشر بالفساد الذي هو عيب القلب وسفك الدماء الذي هو عيب البدن ووصفوا انفسهم بالتسبيح الذي هو فضيلة القلب وبالتقديس الذي هو فضيلة البدن تحقيقا للمقابلة

والطباق

والطباق والله تعالي وهذا الفضيلة الي اسرار غيبية في هؤلاء فقال اني اعلم ما لا تعلمون من المصالح وما خفي عليكم من انه ربما يكون مع الاجتماع ما لا يكون مع الانفراد وهو تعالي وان لم يبين لهم تلك المصالح الا انه كفي العباد ان يعلموا ان افعال الله تعالي كلها حسنة وحكمة وان خفي لهم وجه الحسن والحكمة فان قلت انه كيف يصلح ان يكون جوابا لما ذكره قلت السؤال يحتمل وجوها منها انه للتعجب فالمعني لا تتعجبوا من ان يكون فيهم من يفسد ويقتل فاني اعلم مع هذا بان فيهم جمعا من الصالحين والمتقين وانتم لا تعلمون ومنها انه لطلب الحكمة فيكون جوابا بان مصلحتكم ان تعرفوا وجه الحكمة علي الاجمال دون التفصيل بل ربما يكون التفصيل مفسدة لكم ومنها التماس ان يتركهم في الارض فيكون جوابا باني اعلم مصلحتكم ان تكونوا في السماء قوله وكذا التقديس يعني كما ان التسبيح تنزيه الله تعالي عن السوء ذاتا وصفة كذلك التقديس وفائدة الجمع التاكيد والمبالغة في تنزيهه تعالي فيكون كل واحد من لك وبحمدك في المعني وكانا راجعين الي نفي النقصان عن الذات وان التقديس هو التطهير التام البالغ والنظر في التسبيح الي ان العارف اتي المستطاع في التنزيه ولم يدرك وفي التقديس الي ان الذات الكاملة التي لا يمكن في الوجود والتصور ما يكافئها في ثبوت الطهارة عن كله سوء لوحظ في الاول العارف وفي الثاني المعروف فكانهم قابلوا سفك الدماء الذي هو نهاية الافساد بالتقديس الذي هو نهاية الترقي من العرفان الي المعروف قوله ونقدس لك اذ التطهير هو من قبيل الترقي في التنزيه اذ التسبيح يحصل بالتبعيد عن سوء او سوئين والتطهير يقتضي ازالته بالكلية قوله في موضع اي المداخلة يعني سبحانك مادين لك وملتبسين بحمدك فالباء علي هذا للمصاحبة ومقتضي كلام ابن عطية انها للسببية وان متعلقها مقدر اي حصل التسبيح بسبب حمدك قوله علي ما الهمتنا معرفته وفقتنا لتسبيحك يعني انا نسبحك بحمدك فلولا انعامك علينا بالتوفيق لم نتمكن من ذلك كما قال نبي الله داود عليه الصلوة والسلام يا رب كيف اقدر ان اشكرك وانا لا اصل الي ان اشكر نعمتك الا بنعمتك فاوحي الله تعالي اليه الآن قد شكرتني حين عرفت ان كل ذلك مني قوله وعلم آدم الاسماء كلها الاية لما سالوا عن وجه الحكمة في خلق ذريته واسكانه تعالي اياهم الارض واجاب الله تعالي عن وجه الحكمة في ذلك اجمالا بقوله اني اعلم ما لا تعلمون اراد ان يزيد بيانا وان يفصل لهم ذلك المجمل فبين من فضل آدم ما لم يكن معلوما لهم وذلك بان علم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم عليهم ليظهر لهم ذلك كمال فضله وقصورهم عنه في العلم فيتاكد الجواب الاجمالي بهذا الجواب التفصيلي قوله اما بخلق العلم الضروري بمعانيها اي الاسماء في آدم والقاء في روعه بالنفث في القلب وهو المسمي بالالهام وبه جزم المصنف رضي الله عنه في آخر كلامه والقاء في روعه بالنفث القلب وقيل كلمه الله في السماء كما كلم موسي في الارض قال صاحب البحر وهو اظهر الاقوال وقيل علمه بواسطة الملك قال الاشعري ان اللغات كلها توقيفية بمعني انه تعالي خلق علما ضروريا بتلك الالفاظ وتلك المعاني وبان تلك الالفاظ موضوعة لتلك المعاني يعني المخصص هو الله تعالي بان وضع اللغات وعلمه ووقفه عليها اما بخلق العلم الضروري او بالوحي او بخلق الاصوات في الاشياء لاسماع اسمائها وقالوا ولا استحالة القدر المحتاج اليه توقيف اي القدر الذي يدعو

الانسان وغيره الى المواضعة توقيف وغير ذلك القدر يحتمل لان يحصل بتوقيف الله تعالى وان يحصل
بوضع البشر وقال ابو هاشم وضعها البشر اما واحد او جماعة بانبعاث داعية او دواعيهم الى الوضع
ثم حصل التعريف للباقين بالاشارة والقراين وقال القاضي ابو بكر الجميع ممكن يعني لا يلزم من فرض كل واحد
من هذه المذاهب محال ولا يوجد دليل على بطلانه وقال ابن الحاجب الظاهر من هذه الاقوال قول الاشعري
وهو ان الواضع هو الله تعالى قوله ولا تفتقر الى سابقة اصطلاح ليتسلسل جواب عن دليل البهشمية
بمنع قولهم لو كانت اللغات توقيفية لكانت مسبوقة بالبعثة لجواز ان يكون التوقيف بتفهيم الخطاب
بان يخلق علم ضروري او يخلق الاصوات وقد اشار ابن الحاجب الى ضعفه بان المعتاد هو التفهيم بالخطاب
واما جواب كون التوقيف بعلم ضروري او بخلق الاصوات لخلاف المعتاد وحاصله انه لو لم يكن كذلك
لزم الدور او التسلسل لتوقفه على اصطلاح سابق عليه فانه لو لم يكن توقيفا احتاج الى اصطلاح سابق
وهو على اخر الى حيث مبدا او الى غير النهاية وهذا بناء على تناهي اصطلاحات لحدوث العالم وهو من باب
المعارضة بالمثل فاذا كان كذلك لم يلزم تقدم اللغة على بعثة ادم بل هو الذي علمه الله تعالى اللغات فا
فانقطع الدور او التسلسل قوله وكذلك اي وكون ترتب العلم على التعليم غير كل لازم لما لبه تعالى علمه
فلم يتعلم قوله وادم كازر وشالخ هما ولدان لادم سميا بهما ووزنه فاعل الاعجمي كما ذكره الجوهري حيث
قال اصله الادم بهمزتين قلبت الثانية الفا لاقتران الفتاك الى وهما يمنع كونه عن فاعل اتفاقهم على انه لو فهم
جمع بالواو ادم بالواو واعتذر الجوهري بانه لما لم يكن للهمزة اصلا في موقوف اليا جعلت عليها الواو في الغالب
قوله من الادم بضم الهمزة وسكون الدال السمرة قوله او الادمة بالفتح اي بالفتحات الاسوة يقال
جعلت فلانا ادمة اهله اي اسوتهم كذا في الصحاح قوله او من اديم الارض وهو وجهها قوله
اخيافا يقال الناس اخياف اي متفرقون ومختلفون في الطباع والاخلاق قوله او الادمة يعني الالفة
في الصحاح الالفة الاتفاق وفي القاموس بالضم هو القرابة قوله تعسف اذ لا وجه لجعل الاسماء العجمية مشتقة
من الالفاظ العربية وهنا لا ينافي جواز جريان الاشتقاق في ساير اللغات قوله من الدرس لكثرة
دراسة كتاب الله تعالى قوله من العقب لكونه عقيب اسحاق علامة للشيء يعني باعتبار الاول قوله ودليل
يرفعه الى الذهن يعني باعتبار الثاني اما ان الدليل يرفع المدلول الى الذهن يعني بالاعتبار الثاني اما
ان الدليل يرفع المدلول الى الذهن كما ذكره واما لان دليل الشيء كالمرتفع عليه وعلى الوجهين معنى السمو قوله
من الالفاظ والصفات والافعال بيان لما ذكل من هذه الثلثة علامة الشيء ودليل عليه قوله والمراد
في الاخبار اما الاول فالثاني يعني لا الثاني احدثه النحاة وهو لفظ دال على معنى في نفسه غير مقترن باحد الازمنة
الثلثة لان اهل اللغة لا يعرفون مخصوصا اه خصص لفظ الاسم بالالفاظ المخصوصة وذلك عرف حادث لا يعرف
به ولم تعرفه العرب الذين نزل القران بلغتهم واراد بالاول ما هو باعتبار الاشتقاق فالاسماء بهذا الا
الاعتبار عبارة عما يدل على ماهيات الاشيا من الفاظها وصفاتها وخواصها والمعنى علم ادم صفات
الاسماء ونفوسها وخواصها بدليل ان الاسم اشتقاقه اما من السمو فان كان الاول فكان الاسم هو العلامة

وصفات الاشياء وخواصها علامة دالة على ماهياتها وان كان الثاني فكذلك لان دليل الشيء كالمرتفع
على ذلك الشيء فان العلم بالدليل حاصل قبل العلم بالمدلول فكان الدليل سمي في الحقيقة ونسبه علم انه لا منافا
في اللغتين يكون المراد من الاسم الصفة مع ان الفضيلة ملح في معرفة حقايق الاشيا اكثر من الفضيلة
في معرفة اسمايها وحمل الكلام المذكور لاظهار الفضيلة على ما يوجب مزية الفضيلة اولى من حمله على
ما ليس كذلك وان اراد بالثاني المعنى العرفي فيكون الاسماء بهذا الاعتبار دالة على الماهية وخواصها
بالالتزام واليه يشير بقوله وهو يستلزم الاول على ما بينه ولذلك قال ولحمه معرفة ذوات
الاشيا لكان ما علمه ادم وعجز عنه الملايكة حقايق الاشيا واحوالها ومنافعها واسمايها اذ
الفضيلة والكمال انما هو في ذلك لا في مجرد الالفاظ واللغات التي هي من وظايف الصبيان واليه
ذهب من جعل الاسم نفس المسمى لانا اذا قلنا الاسم عين المسمى فصريح اللفظ والنص دال على تعليم المسميات
والحقايق فلا اقل من جواز استعارة الاسم للمسمى كما في سبح اسم ربك قوله وخواصها مبني على ما ذكره من ان
التحدي باسماء المسميات والخواص من المسميات التي علمه اسماءها وكذا اصول العلوم وقوانين الصناعات
وكيفية الانتفاع لا فلا دلالة في الكلام على ذلك قوله الضمير فيه للمسميات تبع صاحب الكشاف في تقدير
المضاف اليه وهو انما احتاج الى ذلك لاعتقاده بان الاسم غير المسمى واما المصنف رضي الله عنه فمن يقول
به فيصح عود الضمير الى الاسماء باعتبار انها المسميات بلا ارتكاب التقدير قوله اذ التقدير اسماء المسميات
فحذف المضاف اليه لدلالة المضاف عليه اذ الاسم لا بد من مسمى ولذلك قال اهل المعاني لا بد في ذلك
من اضمار فيحتمل ان يكون المراد وعلم ادم اسماء المسميات ويحتمل ان يكون وعلم ادم مسميات الاسماء قالوا
لكن الاول اولى لقوله انبئوني باسماء هؤلاء انبئهم باسمائهم فلما انبأهم باسمائهم ولم يقل انبئوني
هؤلاء باسمائهم متعلقات بالاسماء فوجب تعلق التعليم بها ضرورة ان الانبا والاستنباء انما هما بما وقع
عليه التعلم وهو يرد الاحتمال الثاني فلا يمكن ان يراد بالاسماء المسميات كما في قوله سبح اسم ربك و
تبارك اسم ربك والانباء والاستنبا كما يكون بالعبارة كذلك يكون بالحقايق كما في التعليم ولا يلزم اضافة
الشيء الى نفسه لان المسميات اعم من هؤلاء كما في نفسه وعينه على ان حذف المضاف اكثر في الكلام من حذف
المضاف اليه فهو ما يرجح الا ان يمنع ذلك خصوصا في هذا المقام واعلم انهم اختلفوا في المراد بالاسماء فقيل
اسماء الله تعالى وقيل اسماء الملايكة وقيل اسماء ادم وذريته والمشهور ان المراد اسماء كل ما خلق من اجناس
المحدثات من جميع اللغات المختلفة التي تتكلم بها اولاد ادم من العربية والفارسية والرومية وغيرها وكان
اولاد ادم متكلمين بهذه اللغات فلما مات ادم وتفرق اولاده في نواحي العالم تكلم كل واحد منهم بلغة معينة
من تلك اللغات فغلب عليه ذلك اللسان فلما طالت المدة ومات قرن بعد قرن تنوسوا الا اللغات فهذا
هو السبب في تغير الالسنة في ولد ادم عليه الصلوة والسلام قوله المسميات المدلول عليها اراد بالمسميات
المدلولات ليصح الاطلاق على اعتبار الاشتقاق والعرف وليس المدلول المسمى هو العلامة والعلم كما توهم
قوله واشتعل الراس شيبا يعني للحذف المضاف اليه وهو المسميات ع وعوض منه لام الاسماء في الاعلام

الموصوف لان المراد معنى من حيث ان اللام بدل من المضاف اليه كما يراه الكوفيون كما انه اسند الاشتعال الى مكان
الشعر و منبته وهو الراس و اخراج الشيب مميزا لعلم بصنف الراس حيث اكتفى باللام عن الاضافة للدلالة على
ان علم المخاطب يعين المراد و يغني عن التقييد بعلم المخاطب قوله انه راس زكريا عليه الصلوة و السلام قوله
لان الغرض السؤال تعليل لعود الضمير في عرضهم للمسميات و ذلك انه لما اعقب الغرض بقوله انبئوني باسماء
هؤلاء وجب ان يكون المعروض هو المسميات و الاعلام لا مانع من ان يعرض الاسماء و بيان معانيه هذا من جهة
المعنى و من جهة اللفظ انه ضمير جمع مذكر فيمتنع عوده للاسماء و لهذا احتيج الى احتمال التغليب في عوده
للمسميات قوله و المراد به اي بالمعروض قوله و ذوات الاشياء بناء على ان المراد المعنى الاول كما ان و مدلولات
الالفاظ بناء على ان المراد به الثاني و تذكيره لتغليب ما اشتمل عليه من العقلاء كانه قيل لما علم تعالى اسماء جميع
المسميات فكان فيها ما لا يكون عاقلا فلم يقل عرضها اجاب بانه لما كان من جملتها الملائكة و الانس و الجن و هم
العقلاء فغلب الاكمل لما انه جرت العادة بتغليب الكامل على الناقص قوله على معنى عرض مسمياتهن او مسمياتها
الاول على قراءة عبد الله و الثاني على قراءة ابي بعني الضمير للمسميات كما تقدم ذكرها تقديرا لكن على هاتين القراءتين
تبدو المسميات مضافة لا مضاف اليه كما في القراءة المشهورة قوله تبكيت لهم الخ التبكيت الالزام يقال بكته
اي غلبه بالحجة و الرفعة كانه قيل ان الله علم عجزهم عن الانباء و علم انهم سيقولون لا علم لنا فلم استنباهم
بقوله انبئوني باسماء هؤلاء و ليس هذا الا تكليف بما لا يطاق اشار الى الجواب بان المقصود من هذا الاستنباء
ليس وجود الانباء بل تبكيتهم و اظهار عجزهم و قوله و ليس تكليف رد على من تمسك بهذه الاية على جواز التكليف
بما لا يطاق و هو ضعيف لانه تعالى انما استنباهم مع علمه تعالى بعجزهم على سبيل الالزام و الافحام و التبكيت
و يدل عليه ان كنتم صادقين قوله ليكون من باب التكليف بالمحال حتى يقال ان التكليف بالمحال منتف بالاتفاق و انما
الخلاف في الجواز فاثبته الاشعري و منعه المعتزلة او في الوقوع و فيه تفصيل بمعنى انه ان كان ممتنعا لذاته فا
فالتكليف ليس لو اقع اتفاقا فان كان ممكنا في نفسه فمنعه الجمهور و اثبته الاشعري قوله في زعمكم انكم احقاء
بالخلافة الى اي في زعمكم الى اي في زعمكم او لو بنكم للخلافة او في زعمكم خروج استخلافهم عن الحكمة
فقد ادعيتم العلم بالخفيات فانبئوني في هذه الاسماء فانها ليست بهذه المرتبة من الخفاء او في دعوى
الاولوية فانبئوني او في دعوى ان الحكمة تقتضي استخلافكم دون استخلافهم فانبئوني فان
العلم هو العمدة في هذا الامر ثم جواب الشرط محذوف عليه سيبويه و جمهور البصريين دل عليه
المتقدم و المعنى ان كنتم صادقين فانبئوني خلافا للكوفيين و المراد في قولهم المتقدم قال التفتازاني
فان قلت فما وجه ارتباط الامر بالانباء بهذا الشرط و ما معنى ان كنتم صادقين فيما زعمتم فانبئوني
باسماء هؤلاء قلت معناه ان كنتم صادقين مما زعمتم من خلوهم عن المنافع و الاسباب الصالحة للاستخلاف
فقد ادعيتم العلم بكثير من الغيبيات فانبئوني بهذه الاسماء فانها ليست في ذلك الخفاء انتهى فان
قلت الكذب ذنب فكيف يصح وقوعه من الملائكة مع انهم معصومون قلت انما يكون ذنبا اذا كان
عن عمد و اما اذا كان عن اجتهاد فلا وجه لا حاجة الى قول صاحب الجران الصدق بمعنى الصواب

اي انكنتم مصيبين كما يطلق الكذب على الخطاء يطلق الصدق على الصواب قوله بهذا الاعتبار بعد الاثبات
الخ اي التصديق كقوله تعالى و الله يشهد ان المنافقين لكاذبون و تحقيق ذلك ان رب مثلا
لانشاء التقليل و كم الخبرية لانشاء التكثير و لا ينافي ذلك كون ما دخلا عليه كلاما محتملا للصدق و الكذب
بحسب نسبة غير نسبة التقليل و التكثير فاذا قلت كم رجل عندي فهو باعتبار نسبة الظرف الى الرجل
كلام خبري محتمل للصدق و الكذب و اما باعتبار استكثارك اياهم فلا يحتملهما لانك استكثرتهم و لم
تخبر عن كثرتهم اعتراف بالعجز و القصور يعني انهم قالوا ذلك على وجه الاعتراف بالعجز و التسليم
بانهم لا يعلمون ما سئلوا عنه لانهم قالوا انا لا نعلم الا الذي علمنا فاذا لم تعلمنا ذلك فكيف نعلمه و يحتمل
ان يكون المعنى ان الملائكة انما قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها الاية لان الله علمهم ذلك فكانهم قالوا
انك علمتنا انهم يفسدون في الارض و يسفكون الدماء فقلنا لك اتجعل فيها من يفسد فيها و اما هذه
الاسماء فانك ما علمتنا كيفيتها فكيف نعلمها قوله ما اختفى عليهم اي التبس عليهم باضمار فعله اي
وجوبا قوله و قد اجري علما للتسبيح الخ يعني حيث منعه في البيت من الصرف للعلمية و الالف و النون
و ذلك ان سبحان المضاف اسم المصدر الذي هو التسبيح اي التنزيه البليغ كما ان السلام اسم للتسليم و الوداع
اسم للتوديع على ما صرح به في سورة السلام بني اسرائيل و اذا انقطع عن الاضافة يستعمل علما كما في قوله
قد قلت لما جاءني فخره سبحان من علقمة الفاخر و قال الزمخشري بالعلمية مطلقا فان قلت انه ليس بعلم
بدليل الاضافة و دخول التنوين و اللام كقوله سبحانه سبحانا نعوذ به و قوله سبحانك اللهم ذا
السبحان قلت ان البيت لا منع فيه من ان يقال حذف المضاف اليه مرادا و هو مراد للعلم به
و ابقي على حاله مراعاة لاغلب احواله من التجرد عن التنوين و فيه نظر اما اولا فلان الاضافة لا تنافي
العلمية اذا ثبت بدليلها و ثانيا ان التنوين للضرورة فلا يدل على جوازه في السعة و ثالثا ان الاعلام
يدخلها الاضافة و اللام كالعباس و العلاء او عماشاذان قوله العليم الذي لا يخفى عليه خافية يراد ان العليم
من الصفات المبالغة في العلم و المبالغة التامة انما يتحقق عند الاحاطة بكل المعلومات و ما ذاك
الا سبحانه و تعالى فلا جرم ليس العليم المطلق الا هو فلذلك قال انك انت العليم الحكيم على سبيل الحصر قوله
المحكم لمبدعاته الحكيم يستعمل على وجهين الاول هو الذي يكون فاعلا لما لا اعتراض لاحد عليه فيكون
من صفات الفعل و الثاني بمعنى العليم فيكون من صفات الذات فعلى الاول لا يحتاج الى ان يقول انه حكيم
في الازل و على الثاني تقول انه حكيم في الازل و المراد هنا الاول و هو الذي لا يفعل الا ما فيه حكمة بالغة
و الا لزم التكرار كانهم قالوا انت العالم بكل المعلومات فامكنك تعليم ادم و انت الحكيم في هذا
الفعل المصيب فيه اي ان الذي حكم بجعل خليفة في الارض قوله و انت فصل و لا موضع له عند البصريين
و عند الفراء موضعه على حسب الاسم قبله و عند الكسائي على حسب الاسم بعده قوله اذ التابع يسوغ فيه
ما لا يسوغ للمتبوع يعني يجوز في التابع حال كونه تابعا ما لا يجوز في المتبوع حال كون ذلك التابع متبوعا
قوله لكنه جاء على وجه ابسط اي من الاول لما فيه من التفصيل و ان كان قوله ما لا تعلمون او جزو اشمل

لاندراج المعارف الالهية فيه دون هذا اي اذ اعلم ما لا تعلمون من الامور الغائبة والاسرار الخفية
التي يظن في الظاهر ان لا مصلحة فيه ولكن يعلى بالاسرار المغيبة قوله وما كنتم تكتمون استبطانهم
اخباه بالخلافة وهذا مكتوم بالنسبة الي قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها الاية لا بالنسبة الي قولهم
ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك مع ان الضرورة قاطعة بعدم المعرفة بين المدعو بين وانه لا يخلف
خلقا افضل منهم وذلك انه تعالى لما خلق ادم ورأت الملائكة خلقا عجيبا قالوا ليكن ما شاء فلن
يخلق ربنا خلقا الا كنا اكرم عليه فهذا هو الذي كتموه قوله وقيل ما اظهروا من الطاعة واسر منهم
ابليس من المعصية روي انه تعالى لما اراد ان يخلق ادم بعث ملكا ليجمع التراب من وجه الارض الطيب
والسبخة والاحمر والاصفر وغير ذلك ثم صعد الى السماء فصار ذلك التراب طينا اربعين سنة
ثم صار صلصالا كما قال خلق الانسان من صلصال كالفخار وكان ابليس عليه اللعنة اذا مر عليه
مع الملائكة فقال ارأيتم هذا الذي لم تروا شيئا من الخلائق يشبهه ان فضله عليكم وامرتم بطاعته فما
فاعلون قالوا نطيع امر ربنا فاسر ابليس في نفسه فقال لئن فضل علي لا اطيعه ولئن فضلت عليه
لاهلكنه ثم ان هذا الخطاب يكون عاما فيما تبدون اذا كانت المناظرة بعد السجود وفيما تكتمون
مطلقا من قبيل بنو فلان قتلوا زيدا مع ان القاتل واحد منهم قوله فافادت الايات والتعريفات
قلت كيف يصح جعل ما يعلمه المخاطبون مما اظهروه وكتموه مما قرر بكونه مفعولا لهم وما يقال لهم قوله
اني اعلم ما لا تعلمون قلت انه لما كان كذلك مما فهم من ما يقال لهم ضرورة جعل كانه من المقول لهم
لان انفهام علمه تعالى ما لا يعلمون من قوله اني اعلم ما لا تعلمون كانفهام حرمة الضرب من قوله
ولا تقل لهما اف وقيل ان قوله واعلم عطف على قوله الم اقل لكم وقيل التقدير الم اقل لكم اني اعلم ما لا
تعلمون لاني اعلم غيب السموات والارض الخ لان المكسورة قد يجي للتعليل على ما ذكره بعض الاصوليين
قوله وفضيلة العلم على العبادة يعني في الايات المذكورة دليل على ان العلم افضل من العمل لانه لو لم يكن
افضل من العمل لم يبكت الله تعالى الملائكة بالعلم حيث عرضوا العمل بقولهم نحن نسبح بحمدك ونقدس لك
ولان العمل لا ينفع بغير علم ولان العلم بغير العمل عمل ولا يكون العامل بغير العلم ولان العلم من الله تعالى والعمل
من العباد قال الامام الرازي لما اراد الله تعالى اظهار فضل ادم لم يظهره الا بالعلم فلو كان في الامكان
شي اشرف من العلم كان اظهار فضله بذلك لا بالعلم قوله لاختصاصه عن تحرفا به الضمير للعلم
وفيه بر للتعليم حتى لو اوصى العالمين لا يدخل فيه المدرس قوله وان اللغات توقيفية فانه يدل
على ان ادم لا يعلم الاسماء الا بتعليم الله تعالى وتوقيفه ولان المعارف مخلوقة الله تعالى لان التعليم
عبارة عن تحصيل العلم في الغير كالتسويد فانه عبارة عن تحصيل السواد في الغير ولان التعليم عبارة عن
الامر الذي يترتب عليه العلم لو حصل الشرط وانتفى المانع ولذلك يقال علمته وما تعلم والامر الذي يترتب
عليه العلم هو نصب الدليل والله تعالى قد فعل ذلك وعند المعتزلة المؤثر في وجود العلم ليس هو نصب الدليل
بل النظر في الدليل وذلك النظر فعل العبد فلم يكن حصول ذلك بتعليم الله تعالى قوله بخصوص يعني ان

اريد

اريد بالاسماء الالفاظ كما هو المعنى العرفي يعني ان الاسم هو اللفظ الدال بالوضع والتخصيص بالنوع
باعتبار المعنى العرفي قوله وعموم اي باعتبار المعنى الاشتقاقي الشامل للالفاظ الدالة بالوضع و
والتخصيص ايضا والصفات والافعال يعني ان يراد بالاسم ما يكون علامة من الالفاظ والصفات
والافعال ودليل قوله وتعليمها ظاهر في القائها على المتعلم الخ دفع لما يتوهم من ان المراد من التعليم
الالهام بان يصح كما قال تعالى وعلمناه صنعة لبوس قوله والاصل ينفي ان يكون ذلك الوضع الخ
دفع لما يتوهم ان المعنى علمه ما سبق وضعه من خلق ادم كانهم قالوا لا نسلم انه تعالى علمه بالخطاب
يجوز ان يكون المراد بالتعليم هو الالهام ولئن سلمنا انه علمه بالخطاب لكن لا نسلم دلالته على انه
توقيف لجواز انه علمه مصطلح قوم اخر سابق عليه اشار الى جوابه بان الاصل عدم اصطلاح قوم
اخر قبل ادم عليه الصلوة والسلام كما ان الظاهر من التعليم غير الالهام لان المراد بالتعليم هو التعليم
بالخطاب والالهام ليس كذلك قوله والحكماء منعوا ذلك في الطبقة الاعلى منهم وهي طبقة
العقول حيث قالوا اجمع كمالاتهم حاضرة لديهم بالفعل وجوزوا في النفوس وذلك لان الملائكة
جواهر روحانية وارواح مجردة عن علائق المادة وتوابعها فليس شيء من اوصافها بالقوة
بل كمالاتها وانما يحصل منها ما يحصل لها على سبيل التدريج والانتقال من القوة الى الفعل والتام اكمل
من غيره وقالوا يستحيل ان يكون للارواح السماوية مستفادة النفوس الناطقة انما الملائكة المامورة
القوى الجسمانية البشرية المطيعة للنفوس الناطقة قوله وانه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها وذلك
لان الله تعالى امر ادم عليه الصلوة والسلام بان يخبرهم عن اسماء الاشياء فاخبرهم بها فقال
سبحانه وتعالى عند ذلك الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض الاية والمراد من هذا الغيب
انه تعالى كان عالما باحوال ادم قبل ان خلقه وهذا يدل على انه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها فيكون
ردا على هشام بن الحكم حيث قال انه تعالى لا يعلم الاشياء الا عند وقوعها قوله وقيل امرهم به قبل
ان يسوي خلقه اي خلق ادم هذا القول هو الظاهر وبه جزم الامام قال لان الفاء في فقعوا
للتعقيب قوله لقوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين اذا سويت
خلق هذا البشر وهو ادم وتمت اعضاؤه وصورته واحييته وجعلت فيه الروح فاسجدوا له
اجمعين واضاف الروح الى نفسه تشريفا له فالظاهر الاية تدل على ادم عليه الصلوة والسلام كما صار
حيا صار مسجود الملائكة لان الفاء في فقعوا للتعقيب فعلى هذا يكون تعليم الاسماء ومناظرته مع
الملائكة في ذلك بعد ان صار مسجود الملائكة قوله والا اي تنصبه لمضي بان تنصب بقالوا كما صدر به
هناك قوله وهي نعمة تابعة عددها عليهم اي عامة بجميع البشر وهي انه تعالى جعل ابانا مسجود الملائكة
وذلك لانه تعالى ذكر تخصيص ادم بالخلافة اولا ثم تخصيصه بالعلم الكثير ثانيا ثم بلوغه في العلم الى
ان صارت عاجزين عن بلوغ درجته في العلم ثم ذكر الان كونه مسجود الملائكة قوله ترى الاكم البيت
صدره للجم لتضل البلق في حجراته الاكم جمع اكام ككتاب وهي جمع اكم كجبل وجبال سجدا اي خضعا

جمع ساجد الجمع اسم بجماعة من الناس وبضر يغيب والبلق والبلقة هو الفرس الابلق والحجرات بالتحريك جمع حجرة بالفتح وبالسكون وهي ناحية الدار نصف جماعة الفرسان بالكثرة حيث يغيب فيهم ذو الفرس المعروف وبرهة الشر بحيث يدخل الاكم تحت الحوافر حتى كان الاكم اثارات الحوافر يسجد لها **قوله** اسجد فيتلي امر من اسجد الرجل طاطا راسه فاسجد اي طاطا راسه انكبه **قوله** والماموربه اما المعنى الشرعي فالمسجود له بالحقيقة هو الله تعالى لخ اجمع المسلمون على ان ذلك السجود ليس سجود العبادة لان العبادة لغير الله تعالى كفر والامر لا يرد بالكفر ثم اختلفوا بعد ذلك على ثلثة اقوال الاول ان السجود المامور به الملائكة بالمعنى الشرعي وهو وضع الجبهة على الارض علي قصد العبادة فعلى هذا كان السجود لله تعالى وادم قبلة السجود او سبب وجوبه فاللام فيه على الاول كما في قوله حسان والمعنى اسجدوا مستقبلين لادم وعلى الثاني كما في قوله اقم الصلوة لدلوك الشمس والمعنى اسجدوا في وقت تمام خلقة ادم وفيه ضعف لان مقصود العصمة بيان تعظيم ادم وجعله قبلة او سببا للوجوب لا يفيد ذلك المعنى والثاني ان ذلك السجود بالمعنى اللغوي وهو التواضع لادم تحية وتعظيما كسجود اخوة يوسف له في قوله وضعفه الامام الرازي بان السجود لا شك انه في عرف الشرع عبارة عن وضع الجبهة على الارض فوجب ان يكون في اصل اللغة كذلك لان الاصل عدم التغيير والثالث ان السجود في اللغة هو الانقياد والخضوع فان قلت اذا لم يكن السجود عبادة بنفسه وكان مشروعا لغير الله تعالى اما للتحية او التعظيم فهل يجوز في زماننا لغير الله تعالى اولا قلت لا يجوز لانه ثبت انتساخه بما روي عنه عليه الصلوة والسلام قال لو كان يجوز لاحد لامرت المرأة ان تسجد لزوجها كذا ذكره الامام الزاهد الصفار والعمل بالمنسوخ لا يجوز لان العمل شرعا يجب ان يكون مشروعا والنسخ ينفي الشرعية لا يقال كيف نسخ الكتاب بالخبر الواحد لانا نقول ذكروا ان هذا الحديث بروايات مختلفة مع اتحاد مضمونه فكان متواترا في المعنى ومثل هذا المتواتر متفق في قبوله وبالجملة افتى بعض علماء الشريعة بالحرمة من غير تعرض بالكفر وبعضهم افتوا بتكفير من جوز السجدة لغير الله تعالى باي وجه كانت فاما في حرمة السجدة لغير الله تعالى فاطبق العلماء عليها لانه اظهر من ان يخفى وابين من ان ينفى وان فاعلها قد خلع ربقة الاسلام عن عنقه **قوله** واللام فيه كاللام في قول حسان الخ لما ذكر ان المسجود له في الحقيقة هو الله تعالى وادم قبلة سجودهم ورد عليه بان لا يقال صليت للقبلة بل يقال صليت الى القبلة فلو كان ادم قبلة لذلك السجود لوجب ان يقال اسجدوا الى ادم فلما لم يرد الامر كذلك علمنا ان ادم لم يكن قبلة اجاب بانه كما يجوز ان يقال صليت الى القبلة جاز هنا ايضا ان يقال صليت للقبلة بدليل الشاعر اليس اول من صلى لقبلتكم فانه نص في المقصود قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يقال صليت للقبلة فعلى الاول جعل ادم قبلة للسجود واللام فيها بمعنى الى وعلى الثاني للتعليل **قوله** وهو التواضع لادم تحية كالسلام منا وقد كانت الامم السالفة تفعل ذلك كما يحيي المسلمون بعضهم بعضا **قوله** لسجود اخوة يوسف له قال قتادة في قوله تعالى وخروا له سجدا كانت تحية الناس يومئذ يسجد بعضهم لبعض وقال البغوي

رضي الله عنه

قيل وضعوا جباههم على الارض وكان ذلك على طريقة التحية والتعظيم وكان جائزا ثم نسخ في هذه الشريعة وقال صاحب البحر الظاهر ان قوله وخروا له سجدا انه السجود المعهود وكان اذ ذاك جائزا من باب التكريم بالمصافحة وتقبيل اليد وهذا يعني قول المصنف خروا له سجدا تحية وتكرمة فان السجود كان عندهم يجري مجراها **قوله** ما سبق وهو انه قال الاكثرون جميع الملائكة لانه ذكر بلفظ الجمع فيفيد العموم لا سيما وقد وردت هذه اللفظة مقرونة باكمل وجوه التاكيد في قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون ولان استثناء الشخص الواحد منهم وهو ابليس يدل على ان من عداه كان داخلا في ذلك الحكم ومنهم من انكر ذلك فقال المامورون كانوا ملائكة الارض واستعظموا ان يكون اكابر الملائكة مامورين بذلك **قوله** امتنع عما امر به استكبارا اشارة الى ان قوله ابى لعادة اللاحق بتعليلها واستكبر تذييل لتعليل الاباء وكان من الكافرين على الوجه الاول تذييل لتعليل الاستكبار اي ابى عن انقياد امر السجود لاستكباره بسبب كونه من كفرة الجن في علم الله تعالى **قوله** من ان يتخذه وصلة في عبادة ربه اي على الاحتمال الاول كما ان قوله او تعظيمه وتلقاه بالتحية على الاحتمال الثاني **قوله** بالتشبع في الصحاح والمتشبع المتزين باكثر عنده يتكبر بذلك ويتزين بالباطل اي في علم الله او صار منهم باستقباح امر الله اياه بالسجود وهو اشعار بالخلاف في ان ابليس هل هو كان كافرا من خلق او مؤمنا ثم كفر بعد ذلك فعلى الاول قيل انه كان منافقا او مؤمنا غير معتبر ايمانه لانتفاء شرط اعتباره اعني الاستمرار عليه الى الموت وهذا معنى قوله انه كان منهم في علم الله تعالى اي كان عالما بانه منافق او مؤمن غير معتبر ايمانه لعلمه بانتفاء شرط الاعتبار فعلى هذا الاية على ظاهرها كما انها على الثاني بمعنى صار اذ المعنى انه كان عالما في الاول بانه سيكفر فصيغة كان متعلقة بالعلم لا بالمعلوم وهو المراد بقوله من الذين علم الله انه يتوفى على الكفر الى اخره فان قلت هذا يقتضي وجود قوم اخرين من الكفار حتى يكون هو بعضا منهم قلت يحتمل ان يكون المعنى صار من الذين وافقوه في الكفر بعد ذلك على ان الاضافة تفرد من افراد الماهية الى تلك الماهية وصحة هذه الاضافة لا تقتضي وجود تلك الماهية ولو سلم لكن روي عن ابي بردة انه قال ان الله تعالى خلق خلقا من الملائكة ثم قال لهم اني خالق بشرا من طين الى اخره فقالوا لا نفعل ذلك فبعث الله تعالى عليهم نارا فاحرقتهم وكان ابليس من اولئك الذين ابوا لا يخفى ما فيه **قوله** والاية تدل على ان ادم افضل من الملائكة المامورين بالسجود له ولو من وجه لانه تعالى امر الملائكة بالسجود لادم سجود تكرمة وتعظيم لا سجود زيارة بدليل اباءه واستكباره وتعليله بانه خير منه والحكيم لا يامر بسجود الافضل للادنى وبانه عليه الصلوة والسلام اعلم من الملائكة ومعلم لهم من حيث انباءهم بالاسماء والاعلم افضل من غيره والمعلم افضل من المتعلم ولو من وجه واذا كان ادم افضل منهم كان غيره من الانبياء كذلك اذ لا قائل بالفصل كذا عرف ثم انه لا نزاع في انهما افضل من الملائكة السفلية الارضية انما النزاع في الملائكة العلوية السماوية فقال اكثر اصحابنا الانبياء افضل وعليه اكثر الملل الا ان ابا عبد الله الحليمي والقاضي ابا بكر منا قالا الملائكة افضل وعليه الفلاسفة فقالوا

المعتزلة **قوله** ولا لم يتناوله امرهم ولم يصح استثناؤه منهم وذلك لانه لو لم يكن ابليس من الملائكة لما كان قوله اسجدوا متناولا له ولا استحال ان يكون تركه السجود اباء واستكبارا ومعصية ولما استحق اللوم والعتاب وحيث حصلت هذه الامور علم ان ذلك الخطاب والامر يتناوله ولن يتناوله الا اذا كان من الملائكة ولانه تعالى استثناه من الملائكة والاستثناء يفيد اخراج ما لولاه لدخل او يصح دخوله وذلك يوجب كونه من الملائكة واعلم ان الاستثناء على تقدير التطابق يعرف في المتصل والمنقطع بما دل على مخالفته بين المستثنى والمستثنى منه بالا وغير الصفة او احد اخواتها وعلى تقدير اشتراكه بينهما لفظيا وحقيقة في المتصل مجازا في المنقطع فلا يمكن لما دل على مخالفته بالا وغير الصفة الى جمعهما في حد واحد فيقال في المتصل انه اخراج بالا او احدى اخواتها وفي المنقطع ما دل على مخالفة بالا غير الصفة او احدى اخواتها من غير اخراج **قوله** ولا يرد على ذلك قوله الا ابليس كان من الجن بجواز ان يقال انه كان من الجن فعلا الخ لما استدل اكثر المتكلمين والمعتزلة على ان ابليس لم يكن من الملائكة بهذه الاية على انه لو كان من الجن وجب ان لا يكون من الملائكة فان الجن يخالف الملك اشار المصنف رضي الله عنه الى رد ذلك وحاصله انا لا نسلم انه كان من الجن المقابل للملك لم لا يجوز ان يكون الجن ماخوذا من اجتنان وهو الستر والملائكة مستورون على الاعين فيصح اطلاق لفظ الجن عليهم بحسب اللغة سلمنا ذلك لم لا يجوز ان يكون فعلا من الملائكة نوعا **قوله** ولمن زعم انه لو لم يكن من الملائكة ان يقول انه كان جنيا نشا بين اظهر الملائكة الخ يعني انه كان من الجن حقيقة الا انه لما كان فيما بينهم معهودا بينهم صار كانه واحد منهم داخلا في خطابهم لان الملائكة لما كانت اشرف منه وهو منهم وكانوا مامورين بالسجود فبالطريق الاولى ان يكون مامورا به ولهذا استثناه واحدا منهم لكن له جهتين جهة الملابسة والمخالطة فهو من هذه الحيثية من الملائكة وجهة الخلقة والذات فهو من هذه الحيثية من الجن ففي الاستثناء ان نظرنا الى الجهة الاولى كان استثناء متصلا كما هو مذهب اكثر الفقهاء وان نظرنا الى الجهة الثانية كان استثناء منقطعا وان كان مشهورا في الكلام العرب وكذا في الايات لقوله تعالى اذ قال ابراهيم لقومه انني بريء مما تعبدون الا الذي فطرني وقوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما الا قيلا سلاما سلاما وغيرهما الا انه خلاف الاصل وانما يصار اليه عند الضرورة لان الاستثناء المتصل اظهر ولذلك لا يحمل فقهاء الامصار الاستثناء على المنقطع الا عند تعذر حمله على المتصل ومن اجل ذلك قالوا في قولنا له عندي مائة درهم الا ثوبا وشبهه ان تقديره الا قيمة ثوب ليكون الاستثناء متصلا وانما قال زعم لان الدليل المذكور في نفي كونه من الملائكة ليس فيها الاعتماد على العمومات فلو جعل من الملائكة لزم تخصيص قوله عليهم من العمومات ولو قلنا انه ليس من الملائكة لزمنا حمل الاستثناء على المنقطع ومعلوم ان تخصيص العمومات اكثر من كتاب الله تعالى من حمل الاستثناء على المنقطع فكان اولى وفيه بحث لان ما ذكر من المخالطة لا اعتداد بها كيف توجب ما ذكروه مع انهم قالوا في اصول الفقه ان خطاب الذكور لا يتناول الاناث وبالعكس مع شدة المخالطة بين الصنفين على ان شرع المخالطة بين الملائكة وبين ابليس لما لم يمنع اختصاص اللعن على ابليس فكيف يمنع اختصاص ذلك

التكليف على الملائكة **قوله** وكان معدودا بالالوف منهم اي نشا معهم وطالت مخالطته لهم والتصق بهم **قوله** فغلبوا عليه يعني لما كان جنيا واحدا من الالوف من الملائكة فغلبوا عليه اجراء لحكم الاكثر على الاقل في قوله فسجدوا ثم استثنى واحدا منهم وفيه تردد لانه انما يجوز اجراء حكم الاكثر على الاقل او الكثير على القليل اذا كان القليل ساقط العبرة غير ملتفت اليه واما اذا كان معظم الحديث لما يكون الا عن ذلك الواحد لم يجز اجراء حكم غيره عليه **قوله** او الجن كانوا مامورين ايضا مع الملائكة يعني انه وان لم يدخل في هذا الامر ولكن يجوز ان يامره الله تعالى بالسجود بلفظ اخر ما حكاه في القران بدليل قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك **قوله** وان من الملائكة من ليس بمعصوم الخ عطف على قوله وان ابليس كان من الملائكة وقد بين هذه الدلالة على تلك مع ما فيها من النزاع مع ان هذا المدلول مخالف لما ذهب اليه الجمهور من عصمة كل الملائكة من الذنوب وخالف ذلك بعض الحشوية وعند الفلاسفة ان الملائكة خيرات محض ولا قدرة لهم على الشرور البتة وعند المعتزلة وكثير من الفقهاء انهم قادرون على ذلك **قوله** ولعل ضربا من الملائكة الخ وقد ارتكب هذا التاويل للجمع بين النصوص وهو بعيد فلا حاجة اليه لان ظاهر ما في الكهف انه جن ولهذا لا ينبغي حمله على التغليب وهو كثير شائع مع ان ما ذكر من الاعراف من ان اضافة خلق الانسان الى طين والشيطان الى النار باعتبار الجزء الغالب لتركب الشياطين من العناصر وكذا ذكره في سورة الصافات ان الشيطان ليس من النار الصرف وان الانسان ليس من التراب الخالص ولم يقل احد بتركب الملائكة منها وهذا ظاهر على قول الحكماء من انهم قالوا الملائكة جواهر مجردة اي ليست جسما ولا جسمانيا ومال اليه حجة الاسلام وهو ظاهر كلام الصوفية لكن ذهب كثير من المسلمين الى انها اجسام لطيفة هوائية تقدر على التشكل باشكال مختلفة لجواز ان يكون هوائية بحسب الغالب وتكون مركبا من العناصر لانهم صرحوا بانها اجسام لطيفة **قوله** كالبررة والفسقة من الانس فانه لا تخالف بسببها بالذات **قوله** والجن يشملهما اي ذلك الضرب والشياطين **قوله** لا يقال كيف يصح ذلك اي كون الملائكة والجن متحدين بالذات جزءا اي حديثه طريقه **قوله** والا وفق للجمع بين النصوص من حيث روي انهم خلقوا من النور وروي انهم خلقوا من الريح وروي انهم خلقوا من الروح **قوله** من السكون لانها استقرار ولبث فاذا قيل اسكن لمن دخل في المكان يراد به الزم المكان الذي دخلته ولا تنتقل منه واذا قيل لمن لم يدخله اسكن هذا المكان يراد به ادخله واسكن فيه وههنا انما قال اسكن بعد ان كان ادم في الجنة فكان المراد منه الاستقرار واللبث اذ ليس معنى اتخذها مسكنا بل معناه استقر فيها ولا تخرج **قوله** وانت تاكيد واكد به المستكن ليصح العطف عليه يعني لم يجز ان يقال اسكن وزوجك الا ان يقال اسكن انت وزوجك فانه اذا اجتمع زوجك مع المخاطب اندرج في حكم المخاطب تبعا له كما في قولك افعل انت وقومك لان المقصود في الامر المخاطب والقوم تبع له بخلاف قولك افعلوا وهذا معنى ما قيل انه يغتفر في الثواني ما لا يغتفر في الاوائل فان شئت فاعتبر قولهم ضربتني هند وزيد مع عدم جواز ضربتني زيد نعم

ان الحذف الفعل وجعل العطف من قبيل عطف الجملة بيان يقدر وليسكن زوجك مسا غا قوله
لان اللام للعهد فلا معهود غيرها يعني ان المراد ههنا بالجنة دار الثواب لا غير لان الف واللام في
لفظة الجنة لا يفيد ان العموم لان سكون جميع الجنان محال فلابد من صرفهما الي المعهود السابق
الجنة التي هي المعلوم المعهود بين المسلمين هي دار الثواب فوجب صرف اللفظ اليها قوله ومن زعم
انها لم تخلق بعد الي قوله وحمل الاهبط علي الانتقال منه الي ارض الهند يعني ان من قال ان جنة ادم
في السماء اراد بالهبوط النزول ومن قال انها في الارض اراد به التحويل والابعاد كما في قوله تعالي
اهبطوا مصرا اي انحدروا اليه قوله وكلا منها رغدا فان قلت انه عطف قوله وكلا منها رغدا علي
قوله اسكن بالواو هنا وفي سورة الاعراف عطفه بالفاء حيث قال فكلا منها قلت في سورة البقرة
هذا الامر انما ورد بعد ان كان ادم في الجنة فكان المراد منه اللبث والاستقرار وفي سورة الاعراف
ان هذا الامر انما ورد قبل دخول الجنة فكان المراد منه دخول الجنة فلا جرم ورد بالواو في الاول وبالفاء
بالثاني كانه قيل وان دخلتها فكلا منها لان كل فعل عطف عليه شيء وكان الفعل بمنزلة الشرط وذلك
بمنزلة الجزاء عطف الثاني علي الاول بالفاء في سورة البقرة لما لم يتعلق الثاني بالاول تعلق الجزاء بالشرط
عطف عليه بالواو كانه قيل اجمع بين اللبث والاكل قوله صفة مصدر محذوف اي اكلا رغدا واسعا
انها وقيل مصدر في موضع الحال قال صاحب البحر وفي كلا الاعرابين نظر اما الاول فلمخالفته مذهب
سيبويه فانه انما يرا منصوبا علي الحال من الضمير العائد علي المصدر الدال عليه الفعل واما الثاني فلانه
مقصود علي السماع قوله وسع الامر عليهما ازاحة للعذر الخ وذلك لان حيث للمكان المبهم والتقييد
بالعموم لقرينة المقام وعدم المرجح اي مكان من الجنة شئتما فيكون المراد من الاية اطلاق الاكل من
من الجنة علي وجه التوسعة البالغة حيث لم يحظر عليهما بعض الاكل ولا بعض المواضع حتي لا يبقي
لهما علة وعذر في التناول من الشجرة المعينة من بين اشجارها الكثيرة وحينئذ عين الشجرة كمال النعيين
باسم الاشارة وهذا انما يكون اذا كان متعلقا بكلا دون اسكن فالالتفتازاني لم يجعل متعلقا باسكن
مع انه اظهر من جهة المعني لوقوعه في الفصل النهي وفيه نظر لان تعلقه باسكن لا يفيد ازاحة العلة والعذر
لان المنهي عنه ليس من جنس السكن وان كان صحيحا بحسب المعني واما اذا تعلق بكلا فيفيد ازاحتها
بتوسع الامر في الماكولات التي كان المنهي عنه من جنسها قوله الفائه للحصر يقال فانه الشئ اي سبقه
والمعني السابقة للحصر اي لم يذكر للحصر واللام فيه كما في ضارب زيد قوله فيه مبالغات الصيغ للنهي
والاد بالجمع ما فوق الواحد وقد احسن في تقرير المبالغة الاولي كالثانية وهو صريح في ان النهي للتحريم
كما هو الظاهر وسياتي في كلامه ما يخالف هذا والذي يدل علي التحريم انه لو كان للتنزيه لما استحق ادم
بفعله الاخراج من الجنة والذي يدل علي التنزيه انه يقتضي العصمة للانبياء عليهم الصلوة والسلام
وهو الاولي قوله والشجرة هي الحنطة الخ قال ابن عباس وقتادة ورواه ابو بكر الصديق عن النبي عليه
الصلوة والسلام والقول الثاني لابن مسعود وسعيد بن جبير وابن عباس رضي الله عنهم والقول الثالث

نقله ابن جريج عن بعض الصحابة قوله فالاولي ان لا يعين غير قاطع كما لم يعين في الاية الخ لان ظاهر
الاية لا يدل علي التعيين فلا حاجة لنا ايضا الي بيانه وتعيينه لانه ليس المقصود من هذا الكلام ان يعرفنا
عن تلك الشجرة وما لا يكون مقصودا في الكلام لا يجب علي الحكيم ان يبينه بل ربما كان بيانه عبثا وان
لفظ هذا وان كان في الاصل للاشارة الي الحاضر الذي والاشارة لله تعالي ويجوز ان يامر سبحانه وتعالي
بعض الملائكة بالاشارة الي ذلك والعلم عند الله تعالي قوله وتطيره عن هذه في قوله تعالي وما فعلته
عن امري اي لفظة عن في هذه الاية كهي في قوله تعالي وما فعلته عن امري واصل الكلام ان يقال ازل
بهما لكن لما كان عن ههنا للسببية بمعني الباء كما في قوله تعالي وما ينطق عن الهوي اي بالهوي فاستعمل
في معني الاصدار لان الفعل ضمن معناه فعدي تعديته كقوله وما فعلته عن امري اي بسبب امري يعني
ما اصدرته عن رايي واجتهادي وانما فعلته بامر الله تعالي قوله فان الهمامي وهما يتقاربان في المعني فمع
القراءة الاولي من الزلل الذي لا عن المكان بل يكون للانسان في القدم علي الشيء فيزل عنه ويصير معني لا
عن ذلك الموضع والقراءة الثانية من الزوال عن المكان قال ابو معاذ يقال ازللته عن كذا وازللتك حتي
زللت ومعناهما لاحاجي حولك عنه وقال بعض العلماء ازلهما بمعني استنزلهما من قولك في دينه او دنياه
قوله واختلف في انه تمثل لهما الخ اي اختلف في انه كيف تمكن ابليس من وسوسة ادم مع ان ابليس
خارج الجنة وادم كان في الجنة فذكر واثبتها وجوها وكيف قولهما بذلك تمثل لهما اوالقاء اليهما بطريق
الوسوسة وقوله او كيف الخ عطف علي انه تمثل لهما والمعني انه اختلف في كيفية التوصل الي الازلال فقيل
الخ والاقرب هو القول الاول قوله وقيل قام عند الباب الخ هذا قول اهل الاصول وهو مختار الامام الرازي
قال لعلهما كانا يخرجان الي باب الجنة وابليس كان يقرب من الباب ويوسوس اليهما وانما اتبعهما علي ذلك
الفعل لانهما كانا عن وسوسته اتيا بذلك الفعل واضيف ذلك الي ابليس لانه سببهما مع ارتكابهما قوله
وقيل دخل في فم الحية فان قلت ان ابليس اذا قدر علي الدخول في فم الحية فلم يقدر ان يجعل نفسه حية ثم
يدخل الجنة قلت قال الامام لما اراد ابليس ان يدخل الجنة منعته الخزنة فاتي الحية وهي دابة لها اربع قوائم
وهي كاحسن الدواب بعدما عرض نفسه علي سائر الحيوانات فما قبله واحد من الحيوان فابتلعه الحية وادخلته
الجنة خفية من الخزنة فلما دخل الحية الجنة خرج ابليس من فمها واشتغل بالوسوسة فلا جرم لعنه
الحية وسقطت قوائمها وصارت تمشي علي بطنها وجعل رزقها في التراب وعدو المبني ادم وفيه انه
لما فعلت ذلك الحية فلم عوقب الحية مع انها ليست عاقلة ولا مكلفة قوله وقيل ارسل بعض اتباعه الخ
اي ارسل الوسوسة اليهما علي لسان بعض اتباعه والذي يرد هذا القول ان ادم وحوا كانا يعرفانه ويعرفان
ما عنده من العداوة والحسد فيستحيل في العادة ان يقبلا قوله وان يلتفتا اليه فلابد ان يكون بوساطة بعض
اتباعه للوسوسة قوله اي من الكرامة والنعيم هذا اذا كان الضمير في عنها الجنة كما في الوجه الثاني فما كانا
فيه هو النعيم ولا يجوز ان يكون هو الجنة لان الاخراج مما كانا فيه بعد الازلال عن الجنة بحكم الفاء لان الازلال
عن الجنة هو الاذهاب والابعاد عنها كما اشار اليه بقوله يعني اذهبهما فلو كان مما كانا فيه عبارة عن الجنة

لكان من الاخراج بعد الاذناب والابعاد عنها وهو باطل واما اذا كان الضمير للشجرة كما في الوجه الاول يكون
مجازا نافية عبارة عن الجنة فعلى هذا كلامه محل نظر قوله لانهما اصلا الانس فكانهما الجنس كلهم يعني الخطاب
في اهبطوا لادم وحوا لانه قوله تعالى في موضع اخر اهبطوا منها جميعا لكن المراد ادم وحوا وذريتهما
من حيث انهما اصلا الجنس كانهما الجنس كلهم فاندفع ما يقال ان الذرية ما كانوا موجودين في ذلك الوقت
فكيف يتناولهم الخطاب والكلام بعد لا يخلو عن ضعف لان من يزعم ان اقل الجمع اثنان لقوله اهبطوا السوال
ح زايل عنه تدبر قوله اخرج منها ثانيا بعدما كان يدخلها للوسوسة لو دخلها سابقة الخ كان قيل ان
ابليس ابى عن السجود وصار كافرا واخرج عن الجنة لقوله تعالى اخرج منها فما يكون لك ان تتكبر فيها و
قوله اخرج منها فانك رجيم وزلة ادم انما وقعت بعد ذلك بمدة طويلة ثم امر بالهبوط بين الزلة
فلا يحصل هبوط ابليس قبل ذلك كيف يكون قوله اهبطوا متناولا له اجاب بانه اخرج ابليس ثانيا بعد
ما دخلها للوسوستهما او دخل مختفية من الخزنة او اهبط واخرج من السماء وقيل المراد ادم وحوا والحية
وهو ضعيف لانه ثبت بالاجماع ان المكلفين هم الملائكة والانس والجن لا غير الا ان يمنع الاجماع فان البعض
بقوله قد يحصل في غير هم جمع من المكلفين لقوله تعالى كل قد علم صلاته وتسبيحه وقال سليمان عليه الصلوة
والسلام للهدهد لاعذبنه عذابا شديدا قوله او من السماء الخ عطف على منها وذلك انه تعالى لما اهبط
ابليس الى الارض فلعله عاد الى السماء مرة اخرى لاجل ان يوسوس ادم وحوا في الجنة قال الله تعالى لهما
اهبطا منها فلما خرجا وجمع ابليس معهما خارج الجنة امر الكل فقال اهبطوا منها ويحتمل ان يكون المعنى
اهبطوا كل واحد منهما في وقت على حدة لا انه جمعا دفعة واحدة قوله حال استغنى فيها عن الواو بالضمير
اي بضمير ذي الحال اي متعادين يوادونهما ويعادونهما بالنزغ والنجاة فيه اختلاف يجوز بعضهم ترك
الواو في الاسمية مطلقا وبعضهم اذا كان بتاويل المفرد وبعضهم اذا كان ضمير ذي الحال في صدر الجملة
كما في هذه الاية قال الشيخ في دلايل الاعجاز يجوز ان يكون جميع ذلك على ارادة الواو كما جاء في الماضي على
ارادة قد قوله والمعنى متعادين يبغي بعضكم على بعض بتضليله يعني ما بين بني ادم من التعادي
والتباغض وتضليل البعض للبعض على التفسير الاول او ما بينهما وبين ابليس من ذلك على الثاني
وفيه اشكال بان الامر بالهبوط ليس امرا بالعداوة لان عداوته بسبب الحسد وعداوة ادم بسبب
القائه الى الوسوسة قوله موضع استقرار او استقرار يعني انه اما اسم مكان وهو قول ابي العالية او مصدر
وهو قول السدي ولم يتعرض المصنف رضي الله عنه لاعراب هذه الجملة فنقول مستقر مبتداء
ولكم خبره وفي الارض متعلق به اما حالا او غيره كسائر الظروف وقال صاحب البحر لا يجوز ان
يتعلق بمستقر سواء كان مصدرا او اسم مكان اما الثاني فلان اسم المكان لا يعمل واما الاول فلان
المصدر الموصول لا يجوز تقديم معموله عليه واعترض بان المصدر هنا ليس بموصول وقد اعترف
به حين قال الى حين من باب التنازع ثم اعترض بان مستقرا لا يصح تسلطه عليه لما فيه من الفصل
بين المصدر ومعموله بالمعطوف واجاب بالمصدر ليس بموصول بل هو نحو قوله لزيد معرفة بالنحو

وتصير بالطب وله ذكاء الحكماء قوله يريد به وقت الموت والقيمة لان التمتع بالعيش فلا يستمر
الى يوم القيمة لما ان يقال المعنى انهم يتمتعون في الارض بالعيش المقدر لهم في الحيوة والممات الى
يوم القيمة قال تعالى فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون ومحصول الكلام انه على تقدير تعلقه
بالاستقرار ظاهر لان الاستقرار في الارض ثابت الى يوم القيمة واما على تقدير تعلقه بمتاعا فيحمل
السكنى في المعنى متعا في الارض او يجعل ابتداء القيامة من الموت اما لانه من مقدماتها لان مقدمات
الشيء من جملته او لان من مات فقد قامت قيامته قوله استقبلها بالاخذ والقبول وذلك لان اصل
التلقي هو التعرض للقاء ثم وضع موضع الاستقبال ثم وضع موضع الاخذ والقبول تلقينا الحاج
استقبلناه ويقال تلقيت هذه الكلمة من فلان اخذتها منه فجاز ان يقال فتلقى ادم كلمات اي اخذها
ووعاها واستقبلها بالقبول وجاز ان يقال تلقى كلمات بالنصب على معنى جاءته من الله تعالى
كلمات وذكر في الاساس تلقيته واستقبلته وتلقيت منه من لقنه الشيء فتلقنه قال التفتازاني
واتمام لم يجعل من هذا موضع مع ظهوره حيث استعمل من لم يترتب عليه الاخذ والقبول والعمل وما ياتي
ما يدخل في استقبال الرجل العزيز واجابته فعلى هذا يكون من ربه حالا من كلمات وقيل من الابتداء
الغاية مجازا قوله حين علمنا على البناء للمفعول اي علم ادم تلك الكلمات قوله وهي قوله ربنا ظلمنا
انفسنا الخ قال مجاهد وقتادة في احدى الروايتين قوله راجع انه اسم فاعل مضاف الى المفعول
وانت فاعله لاعتماده على حرف الاستفهام والمعنى الراجع انت وقت توبتي فيجعل الجملة الاستفهامية
جزاء للشرط على تقدير كونه قيدا للجزاء قوله وهو الاعتراف بالذنب والندم عليه والعزم على ان لا يعود
اي ترك الذنب بالاعتراف لقبحه والندم على ما فرط فيه والعزيمة على ترك المعاودة وعن بعض المحققين
التوبة في الشرع اسم للندم فقط لقوله عليه الصلوة والسلام الندم التوبة وله مقدمة وهي معرفة
قبح الذنب وثمرة وهي ترك الذنب في الحال والعزم على الترك في المستقبل والتلافي في امكان تلافيه
في الماضي فيكون هو محققا الطرفيه ولذلك قد يكتفي بذكره فقط وقد يكتفي باثنين او ثلاثة وفي كلام
المصنف رضي الله عنه اشعار خفي بذلك حيث ذكر مقدمته وثمرته واكتفى بثلثة منها وسئل عن ذي
النون المصري عن التوبة فقال انها اسم جامع لمعان ستة الاول الندم على ما مضي والثاني العزم
على ترك الذنوب في المستقبل والثالث اداء كل فريضة ضيعها بينه وبين الله تعالى والرابع
اداء المظالم الى المخلوقين في اموالهم واعراضهم والخامس اذابة كل دم ولحم نبت من الحرام
والسادس اذاقة البدن الم الطاعة كما ذاق حلاوة المعصية قوله واكتفى بذكر ادم دون توبة حوا
قوله لان حوا كانت تبعا له الى اخره ولان المراة حرمة مستورة فطوى ذكرها هنا ستر الها طوى
في قوله تعالى وعصى الاية وانما سميت بذلك لانها خلقت حيا من شيء حي عن ابن عباس مسعود رضي الله
عنهما قوله فاذا وصف بها العبد فالمعنى رجع الى ربه لان كل عاص هو في معنى الهارب من ربه فاذا تاب
فقد رجع عن ربه الى ربه فيقال تاب العبد الى ربه والرب تاب على عبده فالتوبة يكون لوجهين احدهما ان

يثبت عليه بالثواب العظيم كما ان قبول الطاعة يراد به ذلك والثاني انه تعالى يغفر ذنوبه بسبب
التوبة ثم المراد من وصف الله تعالى بالتواب المبالغة في قبول التوبة لان واحدا من ملوك الدنيا
متى جنى عليه انسان ثم اعتذر منه فانه يقبل الاعتذار ثم اذا عاد الى الجناية مرة اخرى فانه لا يقبله
لان من طبعه ان يمنعه قبول العذر اما الله سبحانه وتعالى فانه يفعل ذلك العبد لانه انما يقبل التوبة
لامر يرجع الى رقة قلب او جلب نفع بل بمحض الفضل والاحسان فلو عصى المكلف كل ساعة ثم تاب
وبقي على هذه الحالة العمر الطويل لكان الله تعالى يغفر له ما سلف ويقبل توبته فصار تعالى مستحقا للمبالغة
في قبول التوبة فوصف بانه تواب واليه الاشارة بقوله الرجاع على عباده بالمغفرة ولان الذين يتوبون
الى الله تعالى يكثر عددهم فاذا قبل توبة الجميع استحق المبالغة انه قدم لفرط الاهتمام بصلاح حاله والاعلان
بقبول توبته **قوله** وفي الجمع بين الوصفين وعد للتائب بالاحسان مع العفو وذلك انه لما كان قبول
التوبة مع ازالة العقاب تقتضي حصول الثواب وكان الثواب من جهة رحمته ونعمته وصف نفسه مع كونه
توابا بانه رحيم ليفيد التاديب وعدا بالتفضل مع العفو **قوله** او لاختلاف المقصود فان الاول دل على ان
هبوطهم **قوله** الى دار بلية الخ وايضا ان ادم وحوا لما اتيا بالزلة امرا بالهبوط فتابا بعد الامر بالهبوط
لما كان بسبب الزلة فبعد التوبة وجب ان لا يبقى الامر بالهبوط فاعاد الله وحده تعالى الامر بالهبوط
باق بعد التوبة تحقيقا للوعد المتقدم في قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة الاية **قوله** هذين
الامرين اي التعادي والتكليف **قوله** لجائز الحزم ضبط الرجل واخذه بالثقة **قوله** وان كل واحد
عطف على ان مخافة **قوله** وقيل الاول من الجنة الى سماء الدنيا والثاني منها الى الارض وهو كما ترى قال
الجبائي كان الاهباط الاول من الجنة الى السماء الدنيا والاهباط الثاني كان من السماء الى الارض الهند
فيكون الهبوط الاول لغير الثاني واشار المصنف رضي الله عنه بقوله كما ترى الى ضعفه وذلك انه قال
في الهبوط الاول ولكم في الارض مستقر ومتاع فلو كان الاستقرار في الارض انما حصل بالهبوط الثاني
لكان قوله ولكم في الارض مستقر لائقا عقيب الهبوط الثاني اولى ولان قوله ولكم في الارض مستقر
ومتاع حال مقدرة من اهبطوا الاول فامتنع حمله على هذا اذ لا معنى لقولنا اهبطوا الى السماء مقدرين
الاستقرار والتمتع في الارض الى حين ولان التوبة انما صدرت وهو في الارض ولا خفاء في ضعف
ترتيبها على الهبوط الى السماء بالفاء في قوله فتلقى ادم الاية **قوله** وذلك لا يستدعي اجتماعهم الخ اي
وكونه تاكيدا في المعنى لا يستدعي ذلك لان من شان التاكيد تقرير ما يفيده الاول لا افادة امر جديد
والرد بانه يجوز ان يفيد التقرير مع الاجتماع في زمان واحد نظرا الى ماخذ الاشتقاق ليس بمروي
في الاخبار ان ادم اهبط بالهند وحوا بجدة وابليس بموضع من البصرة والحية باصفهان **قوله** والمعنى
ان ياتينكم مني هدى بانزال الخ والذي يدل على تقييد الهدى بانزال الكتب وقوع الذين كفروا وكذبوا
باياتنا الاية في مقابلة قوله فمن اتبع هداي الاية لانه لما كان الكفر بالايات والكتب في مقابلة متابعة
الهدى كان معنى متابعة الهدى التصديق بالايات ولا شك ان التصديق بها وتكذيبها انما يكون

اذا انزل

اذا انزلت الايات فيكون الشرط مقيدا بانزال الكتب والايات **قوله** او ان سال روي عن ابي العالية
ان المراد من الهدى الانبياء عليهم الصلوة والسلام وهذا انما يتم ان لو كان المخاطب بقوله فاما
ياتينكم مني هدى غير ادم وهم ذريته وفيه نظر لان الهدى التاويل يوجب تخصيص المخاطبين
بذرية ادم وتخصيص الهدى بنوع معين وهم انبيا عليهم الصلوة والسلام وهو تخصيص من غير دليل
قوله وانما جي بحرف الشك واتيان الهدى كاين لا محالة اي قطعي الوقوع وليس المراد ان الهدى
واجب على الله تعالى كما تقول المعتزلة وانما المراد الواجب هو الهدى في الجملة وهو يحصل عاركب فيهم
من العقول **قوله** لانه محتمل في نفسه غير واجب عقلا تعليل للمجيء بحرف الشك يعني ان اتيان الهدى بانزال
الكتب وارسال الرسل وان كان واقعا لا محالة الا انه في ذاته ممكن الوقوع يعني انه تعالى مختار في ذلك ان شاء
هدى وان شاء ترك على ما عليه اهل الحق من عدم وجوب شيء ما على الله تعالى ولكن من غاية فضله
ورحمته جهة الوقوع راجحة يومي الى هذا الرجحان تاكيدان بما والفعل بالنون **قوله** ولم يضمر لانه اراد
بالثاني اعم من الاول وهو ذلك انه اكثري لا كلي والا فالنكرة كما هو المشهور اذا اعيدت معرفة يكون
عين الاولى ولو اضمر الثاني يجوز ان يكون اعم من الاول ايضا على طريقة الاستخدام **قوله** وهو ما اتى
به الرسل واقتضاه العقل يعني اراد بالهدى كل دلالة وبيان فيدخل فيه دليل العقل وكل كلام ينزل على نبي **قوله**
اي فمن اتبع ما اتاه من اتيانه ما يشهد به العقل الخ اي من تبع هدى الله بحجة علما وعملا بالاقدام على
ما يلزم والاحجام عما يحرم فانه يصير الى حال لا خوف فيها ولا حزن وفيه دليل على ان المكلف الذي اطاع الله
تعالى لا يلحقه خوف في القبر ولا عند البعث ولا عند حضور الموقف ولا عند تطاير
الكتب ولا عند نصب الميزان والصراط لقوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر وتتلقاهم الملائكة الاية وانما قدم
عدم الخوف على عدم الحزن لان زوال ما لا ينبغي مقدم على طلب ما ينبغي فان قلت الاية تدل على نفي الخوف
والحزن مطلقا في الدنيا والاخرة مع انهما حصلا في الدنيا اكثر مما حصلا لغير المؤمنين لقوله عليه الصلوة
والسلام خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل ولان المؤمن لا يمكنه القطع بانه اتى بالعبادات
كما ينبغي فخوف التقصير حاصل وكذا خوف سوء العاقبة قلت المراد نفيهما في الاخرة لا في الدنيا ولذلك حكى الله
تعالى حين دخول الجنة انهم قالوا الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن اذهب عنا ما فيه من
الخوف والاشفاق في الدنيا من ان تفوتنا كرامة الله التي وصلنا لها الان **قوله** على اكمل وجه وابلغه
لان نفي الخوف والحزن على سبيل العموم كناية عن نفي العقاب واثبات الثواب وهو ابلغ من التصريح لما في
الكناية من اثبات الشيء بالبينة وقرئ على لغة هذيل وهي ان يقلبوا الالف من المقصور اذا اضيف
الى ياء المتكلم كانهم حاولوا كسرها قبل الياء بناء على ان الاصل في ياء الاضافة ان يكون ما قبلها مكسورا
فلم يقدروا عليه فقلبوا الالف الى اخت الكسرة وهي الياء فاجتمع ياءان فادغموها فادا ابن جني قراءة ابي
الطفيل وعيسى بن مريم والثقفي وهي لغة فاشية في هذيل وغيرهم ان يقلبوا الالف من اخر المقصور
اذا اضيف الى ياء المتكلم **قوله** عطف على من تبع الى اخره فتيمم له الخ لما وعد متبع الهدى بالامن من العذاب

والحزن عقيبه بذكر من اعدله العذاب فقال والذين كفروا الابتر سواء كان من الانس او من الجن فهم اصحاب
العذاب الاليم اللازم قوله فيكون الفعلان مستوجهين الخ عطف على ان يكون من اعمال الثاني وهذا خلاف
التقدير الاول قوله لانه اي العلامة الظاهرة قال النابغة توهمت ايات لها فعرفتها لستة اعوام وذا العام
سابع وسميت اية القران لانها علامة لانفصال ما قبلها عما بعدها ولانها تجمع حروفا من القران
كما في قولهم خرج بنو فلان بايتهم اي بجماعتهم قوله ولكل طايفة الخ عطف على قوله للمصنوعات قوله
لانها بين ابانس اي بين علامة لانقطاع كلام عن كلام وتميز البعض من بعض قوله او من اوى اليه يقال
اوى فلان الى منزله اوى او يا على فعل واوا قوله او اصله هذا مذهب الكسائي فالمنقول عنه
اصلها ايية على وزن فاعلة حذفت العين استثقالا للتضعيف والقياس في مثله الادغام كما في دابة
وهذا ارادة مذهب اخر الا اني لم اقف عليه قوله على غير قياس لان حرف العلة ساكنة فاعلت على القياس
لتحرك حرف العلة لتحرك وانفتاح ما قبلها قوله من حكم اليايين اذا اجتمعا في مثل هذا ان تقلب الثانية لقربها
من الطرف قوله او ايية هذا مذهب الخليل وسيبويه فاعلت العين تقلبها الفا وسلمت اللام شذوذا وقياسا
العكس فوزنها فعلة قوله خففت الهمزة قال ابو البقاء القياس ان يدغم فيقال اية كداية الا انها خففت
كتخفيف كينونة وهو ضعيف لان التخفيف في ذلك البناء كان لطول الكلمة الى هنا كلامه قوله وقد تمسك
الحشوية الخ وهم الذين يقولون بجواز صدور الكباير عمدا من الانبياء عليهم الصلوة والسلام والضبط في
ذلك ان الانبياء لا يجوز عليهم الكفر ولا الكذب في التبليغ والعصمة عن الكفر ثابتة في حقهم قبل
الوحي وبعده عند عامة المسلمين الا عند الفضلية من الخوارج ويقتضي جواز منه سهوا وهو خلاف
قول القاضي عياض في الشفا انه قال اجمعت الامة فيما طريقه البلاغ انه معصوم فيه من الاخبار
عن شيء منها بخلاف ما هو به لا قصدا او عمدا ولا سهوا او غلطا وتمتنع الكباير عمدا عند الجمهور سمعا عندنا
وعقلا عند المعتزلة ويجوز الصغاير سهوا اتفاقا وكذا يجوز عمدا عند الجمهور خلافا للجبائي الا انه يشترط
الا انه يشترط في العمد والسهو اي سهوهم فيتنبهوا هذا بعد الوحي واما قبله فلا تمتنع الكباير خلافا
لاكثر المعتزلة قوله الاول ان ادم كان نبيا وارتكب المنهي عنه بغير فيكون مرتكبا للكبيرة اذ هي ما نهي
الله تعالى عنه بخصوصه في قوله قوله الاول انه لم يكن نبيا حينئذ قيل هذا الجواب هو المعتمد في
السابقة ما ذكرها من الوجوه وما ذكر جوابها على سبيل التفصيل قوله والثاني ان النهي للتنزيه
وذلك لان هذه الصيغة وردت في التنزيه والاصل عدم الاشتراك فلابد من جعل اللفظ حقيقة في القدر
المشترك بين المعنيين وما ذلك الا ان يجعل حقيقة في ترجيح جانب الترك على جانب الفعل من غير ان يكون
فيه دلالة على المنع من الفعل او على الاطلاق فيه لكن الاطلاق كان ثابتا بحكم الاصل في المنافع الاباحة فاذا
ضممنا مدلول اللفظ الى هذا الاصل صار المجموع دليلا على التنزيه وهذا هو الاولى بهذا المقام لان على هذا
التقدير مع معصية ادم عليه الصلوة والسلام الى ترك الاولى ومعلوم ان كل مذهب افضى الى
عصمة الانبياء عليهم الصلوة والسلام كان اولى بالقبول وقيل هذا مخالف لما سبق من تقرير المبالغة

في التحريم ووجوب الاجتناب الا ان يقول انه على سبيل الالزام فلا ينافي ما تقدم من التحقيق والحق
في الجواب ان ما كان منها بالاحاد وجب ردها لان نسبة الخطاء الى الرواة اهون من نسبة المعاصي الى
الانبياء وما ثبت منها تواترا فما دام له محمل حملناه عليه ونصرفه عن ظاهره لدليل العصمة وما لم نجد له
محملا حملناه على انه كان قبل البعثة او كان من قبيل ترك الاولى او من صغاير صدرت عنهم او لا ينافي كونه
من قبيل ترك الاولى او الصغاير الصادرة سهوا تسميته ذنبا في مثل قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك
وما تاخر ولا الاستغفار منه ولا الاعتراف بكونه ظلما منهم كما في قصة ادم ولعل ذلك المذكور من
التسمية والاستغفار والاعتراف لعظمهم عندهما وعندهم الا يرى ان حسنات الابرار سيات المقربين
فلذلك سمي ترك الاولى منهم ذنبا او لانهم قصدوا هضما لانفسهم بانهم ارتكبوا ذنبا يحتاج فيه الى الاستغفار
والاعتراف به على سبيل الابتهال والتضرع كي يعفو عنهم ربهم . لانه ظلم نفسه وخسر حظه بترك الاولى
يعني ان هذا الظلم على انه فعل فالاولى ان لا يفعل ومثاله انسان طلب الوزارة ثم انه تركها واشتغل
بالحياكة فانه يقال له يا ظالم نفسه لم فعلت ذلك وقال ابو منصور انه ترك الافضل واتيان الفاضل
وقال ابو هاشم انه ظلم نفسه من حيث انه احبط بعض ثوابه الحاصل فصار ذلك نقصانا مما استحقه
قوله الثالث انه فعل ناسيا الخ هذا وفق لطايفة من المتكلمين وبه جزم صاحب الكشف قال والحق
ان الذي صدر عن ادم عليه الصلوة والسلام كان عن نسيان نصا وهو ليس بذنب والمواخذة
انما كانت على ترك التحفظ والتقصير الذي نشا منه النسيان فهو ترك الاولى ويسمى ذنبا لانهم
يواخذون بها كما ورد ان الانبياء يواخذون بمثاقيل الذر ويسمى معصية وغواية تحذيرا للانبياء
ولطفا لامتهم والله تعالى من ذلك ما ليس بعزم هذا هو الذكي اللايق بعصمة الانبياء عليهم الصلوة
والسلام قوله وادى عطف على عوتب يعني ان فعله ادى الى ما جرى عليه من نسبة المعصية
والغواية وما ترتب عليها من تلقين التوبة بطريق السببية لا المواخذة كما ان تناول السم مع الجهل
قد يوجب الهلاك قوله على انه تناوله حين ما قاله ابليس الخ يعني يكون ذاكرا فلا يصح القول بالنسيان
قوله الرابع انه عليه الصلوة والسلام اقدم عليه الخ هذا القول نسبه الامام لاكثر المعتزلة ثم ضعفه
بان الاصل في اللغة ان يشار بهذا الى الشخص لا النوع وعلى هذا فادم عليه الصلوة والسلام كان مصيبا
على هذا لا مخطيا وبان الانبياء لا يجوز لهم الاجتهاد لقدرتهم على تحصيل اليقين قوله وانما جرى عليه
الخ جواب عما قيل ان كانت المسئلة قطعية فالخطاء فيها كبيرة فيعود الاشكال وان كانت ظنية وقلنا
كل مجتهد مصيب فلا يتحقق الخطاء اصلا والا فالمخطي معذور اتفاقا فكيف جرى ما جرى وتقرير
الجواب ظاهر لمن يحني قوله فيقال ابو الحرب المراد من النسبة بين الصانع والمصنوع اعم من ان يكون بطريق نسبة
الثاني الى الاول او بالعكس ولا نحو المثل من قبيل نسبة الصانع الى المصنوع لا عكسه الذي
يتخايل من ظاهر العبارة لغلبة اي علم يشعر بمدح بالاعتبار الاصلي الا يرى انه قسم تارة بصنوة الله واخرى
بعبد الله من حيث ان اسم في تلك اللغة صفوة او عبد او ابن الله ولا خلاف بين المفسرين فيه قال الخليل

ن احمد خمسة من الانبيا عليهم الصلوة والسلام ذا و سميين نبينا محمد واحمد عيسى والمسيح واسرائيل و
يعقوب ويونس وذو النون والياس وذو الكفل صلوات الله عليهم قوله وقرئ اسرايل بحذف اليا
اي بثبوت الهمزة وهي مروية عن ورش قوله واسرال بحذفهما اي اليا والهمزة مع الف محضة
بين الرا واللام وهي مروية عن نافع فالامية لا ادري من يعيشني في حياتي غير نفسي الا بني اسرال قوله
اي بالتفكر فيها والنعم وان كانت غير متناهية بحسب الاشخاص والانواع كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله
لا تحصوها الا انها متناهية بحسب الاجناس وذلك يكفي في الذكر الذي يفيد العلم بوجود الصانع قوله
وقيل المراد بها ما انعم على ابائهم الخ وهذه النعم وان لم يكن نعمة على المخاطب وسببا لعظم معصيتهم
وتشكيهم الا انه لولا هذه النعم على ابائهم لما نعموا فما كان يحصل هذا النسل فصارت نعم الله تعالى على
الاباء كانها نعم على الابنا ولان الانتساب الى الاباء من حيث انه خصهم الله تعالى خص اباهم بهذه
النعم يمكن طلبهم ولعراضهم عن الكفر والضلال رغب الولد في هذه الطريقة لان الولد مجبول على الانتسا
بالاباء قوله وعليهم من ادرك من محمد عليه الصلوة والسلام يعني على هذا فالخطاب في عليكم لجميع بني
اسرائيل الحاضرين والغايبين على سبيل التغليب ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز كما هو مذهب
المصنف رضي الله عنه حيث جعل قوله انعمت عليكم مرادا به ما انعم عليهم وعلى ابائهم قوله بحسن
الاثابة اي ارض عنكم وادخلكم الجنة حكاه الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنه فانه جعل الوعد بالثواب
مشبها بالعهد من حيث انهما يشتركان في عدم جواز الاخلال به وذلك انه تعالى لما وعد بالثواب وكلما
وعد الله به استحال ان لا يوجد لانه لو لم يوجد لانقلب خبره الصدق كذبا وهو محال على الله تعالى
والمفضي الى المحال محال فكان ذلك واجب الوقوع فيكون ذلك اكد مما يثبت باليمين والنذر منا قوله
وقيل كلاهما الخ عطف على قوله وفاعل الاول الخ وذلك لان العهد نسبة بين المعاهد والمعاهد فيضاف
الى كل منهما والفاعل هو الموفي فان اضيف اليه مثلا وفيت بعهدي فهو مضاف الى الفاعل وان اضيف
الى غيره مثلا وفيت بعهدك فالمفعول فما في الاية من العهد من قبيل الاضافة الى المفعول به وبه جزم
الكشاف ولذا قال بما عاهدتموني عليه وهو الطاعة وبما عاهدتكم عليه من الثواب قال التفتازاني ولا
يستقيم غير هذا اذ لا معنى لقولك اوف انت بما عاهد عليه غيرك قوله واخرها منا الاستغراق في بحر التوحيد
بحيث يغفل عن نفسه الخ هذه المرتبة تسمى عند اهل الله تعالى بالفنا لانه اذا لم ير نفسه لاستغراقه بالواحد
كان فانيا عنها في توحيده يعني انه فني عن رؤية نفسه وهذا هو التوحيد الذاتي لتلاشي ساير الذوات
بانطماس صفات وافعال في اشعة ذاته وصفاته وافعاله فيثبت هنا الموحد الذات لله تعالى
مطلقا وينفيها عن غيره اذ لم يحضر في شهوده غير الواحد وهذا هي الغاية القصوى في التوحيد فهذا الشهود
تارة يدوم وتارة كالبرق الخاطف وهو الاكثر والدوام نادر عزيز وقد يصدر من صاحب هذا الشهود
لقصور العبارة عن حاله وتعذر الكشف عنها بمقاله ما يشنع عليه او الحاد من نظر بعين التوحيد المحض
علم قطعا انه ليس في الوجود الا هو وان كل شيء هالك الا وجهه لان ما عداه ليس له قوام بنفسه بل بغيره

فهو من حيث ذاته عدم الموجود له فلا يكون موجودا حقيقة اذ الموجود حقيقة هو القائم بنفسه
فان كان مع قيامه بنفسه يقوم بوجوده وجود غيره فهو قيوم ولا قيوم الا واحد فاذن ليس في الوجود
غير الحي القيوم والكل منه واليه وهو الشاكر والمشكور وهو المحب والمحبوب وقد اشار صاحب الشرع
الى هذا انت كما اثنيت على نفسك فبين عليه الصلوة والسلام ان المثني وهو المثنى عليه قوله وتفضيل
العهدين اي مفصلهما قوله وهو اذكر في افادة التخصيص من اياك نعبد لما فيه مع التقديم من تكرير
المفعول والفا الجزائية الخ اي لما فيه مع تقديم المعمول على العامل المفيد للاختصاص من تكرير المفعول
المفيد للتاكيد وليس التخصيص للتاكيد على تاكيد حيث يتقوى بازدياد التاكيد لا محالة لانه يفيد تكرار
تعلق الرهبة بالمتكلم وتكرار الفعل الذي يدل على مزيد الاختصاص له به وذلك ان تقديم المفعول في مثل
زيدا ضربت يفيد الاختصاص فاذا نقل الى الاضمار على شريطة التفسير مثل زيدا ضربته ودلت القرينة على
تقدير المحذوف موخرا كان وكذا في الاختصاص لان الاختصاص نفي واثبات فاذا تكرر الاثبات صار او
كد على الاثبات في ضربته ايضا يفيد الاختصاص بقرينة كونه تفسيرا لما يفيد قطعا ويوكد الاختصاص
بدخول الفا في الفعل مثل زيدا فاضربه ومنه قوله تعالى بل الله فاعبد لكن كنت عابدا فاعبد الله وقد يجمع
بين الفا وتكرير الاثبات بان يجعل الفعل مشغولا بالضمير نحو زيدا فاضربه وعليه قوله تعالى فاياي
فاعبدون واياي فارهبون فان قلت كيف يصح جعله من باب الاضمار على شريطة التفسير وقد انتفى
ما هو شرط جواز نصب الاسم على تقدير تسليط الفعل اذ الفا مانعة عن ان يعمل ما بعدها فيما قبلها و
لما لا يعمل لا يفسر عاملا لان من شرط باب الاضمار ان يكون الفعل مشغولا عن الاسم بضميره او متعلقه
والفعل انما يكون مشغولا بالضمير عن الاسم اذا كان بحيث لو لم يكن مشغولا به لكان يعمل فيه فههنا لو
لم يكن مشغولا به لكان يعمل فارهبوا مشغولا بضمير المتكلم لم يكن عاملا فيه اذ الفا متوسطة بينهما
ومن المحال ان يتوسط الفا بين المفعول والفعل لما تقرر عندهم من ان ما لا يعمل فيما قبله لا يفسر عاملا
فيه فالفعل المشغول بالضمير ههنا لا يصلح ناصبا للاسم السابق على تقدير التسليط قلت الفا الجزائية
داخلة في الحقيقة على الاسم والمعنى ان كنتم راهبين شيئا فارهبون الا انها زحلقت الى الفعل ليقع الاسم
موقع الشرط كما في اما زيدا فاضرب ونظيره قوله تعالى وربك فكبر من غير خلاف في ان المنصوب مفعول
الفعل والتحقيق انه يحمل على انه مثله في كون الاسم منصوبا بفعل مضمر يدل عليه المذكور كما في باب الاضمار
والتفسير فعلى هذا لم يجعل اياي فارهبون من باب الاضمار لانه افرد من ذلك الباب ومن هنا قال بعض
الافاضل انما عدل المصنف رضي الله عنه كما ذكره الزمخشري من ان قوله اياي فارهبون من باب الاضمار
على شريطة التفسير وعما ذكره السكاكي من ان الفا للعطف لا للشرط لما ان الفا الجزائية ظاهرة موافقة
للمنصوص ونقل الثقات انتهى ومن المحققين من حاول التوفيق بين كلامه وكلام المفتاح ذاهبا الى ان
مراد المفتاح ان الفا عاطفة في الاصل لا في الحال يعني ان الفا العاطفة التي كانت في الفعل قبل الحذف
زحلقت اي المقدر وجعلت جزائية بعد حذف الفعل لان العطف يقتضي المغايرة والتفسير يقتضي الاتحاد

المفهوم فيهما لانا نقول انهما متغايران اذ المعنى ارهبوا رهبة في المقيس بحسب الاتحاد النوعي
ثم فايدة عطف الرهبة على الاخرى بحرف التعقيب التكرير واستيفاء افراد الرهبة كما في قال عليك بالطا
عات فالافضل كما تقيل فارهبوا الله رهبة اقوى واعلى مرتبة من الاولى وقد عدت الفاء للتفاوت
بين المعطوفات في المرتبة ترقيا وترقيا كما ذكر العلامة في سورة والصافات ولا يخفى ما في بين
المعطوفين من الاختلاف قوة وضعفا ولا محذور في الجمع بين حرفي العطف اعني الواو والفاء لان
احدهما لعطف المحذوف على السابق مثل اوفوا بعهدي والاخرى لعطف المذكور على ذلك المحذوف
قوله الدال على تضمين الكلام معنى الشرط الخ يعني الفاء التي هي جواب الشرط المحذوف بدل على
حذف الشرط مع ارادته اعتمادا على قرينة المقام وقدم المفعول عوضا منه مع كون تقديمه مفيدا للامرين
آخرين الاختصاص وصيرورة الفاء متوسطة في الكلام كما هو حقها فصار الكلام هكذا واياي فارهبون
ثم كرر الفعل تكيدا او قصدا الى التفسير فصار واياي فارهبون فارهبون فحذف الاول وجوبا للقصد الى جعل الثاني
تفسيرا للاول واخرت الفاء الى المفسر فلم يحذف ان لا دلالة على الفاء مع كونه عائدا له على الشرط المحذوف اي
ان كنتم راهبين شيئا فارهبون ولا شك ان هذا تخصيص لاستلزام الرهبة المطلقة في رهبة الله تعالى
فيكون رهبتهم منحصرة في الله تعالى قوله وان المؤمن ينبغي ان لا يخاف احدا الا الله تعالى والمكلف
خائف من وجهين الاول مع العلم والاخر مع الظن اما العلم ان كان على يقين من انه اتى بكل ما امر به
واحترز عن كل ما نهي عنه فان خوفه انما يكون عن المستقبل فعلى هذا يوصف الملائكة والانبياء عليهم
الصلوة والسلام بالخوف والرهبة قال تعالى يخافون ربهم من فوقهم واما الظن فاذا لم يقطع بانه
فعل المامورات واحترز عن المنهيات فحينئذ يخاف ان لا يكون من اهل الثواب والمراد بالخوف منه
تعالى عند المتكلمين هو الخوف من عقابه وقال العارفون الخوف خوف العقاب وخوف الجلال
فالاول نصيب اهل الظاهر والثاني اهل القلب والاول يزول والثاني لا يزول قوله افراد للايمان بالامر
الخ يعني مع دخوله تحت قوله تعالى واوفوا بعهدي فيكون قوله وآمنوا بما انزلت معطوفا على قوله
اذكروا فيعني من قبيل عطف الخاص على العام تنبيها على مزية الخاص وفضيلته كانه قيل اذكروا نعمتي
واوفوا بعهدي وآمنوا بما انزلت والمخاطبون بنو اسرائيل لوجهين احدهما انه معطوف على اذكروا
والثاني قوله مصدقا لما معكم وفيه وجهان الاول انه في القرآن ان موسى وعيسى عليهما الصلوة
والسلام حق والتورية والانجيل حق وكان الايمان بالقرآن موكدا للايمان بالتورية والانجيل فكانه
قيل ان كنتم تريدون المبالغة في الايمان بالتورية والانجيل فآمنوا بالقرآن فان الايمان به موكد للايمان
بهما والثاني حصلت البشارة لمحمد عليه الصلوة والسلام بالقراة في التورية والانجيل فكان الايمان
بمحمد وبالقرآن تصديق التورية والانجيل وتكذيبهما وقد يرجح هذا الوجه بانه لا يدل على الاول الايمان
بمحمد عليه الصلوة والسلام لان مجرد كون مخبر عن كون التورية والانجيل حقا لا يوجب الايمان بنبوته
عليه الصلوة والسلام وعلى الثاني يجب الايمان به ومعلوم ان الله تعالى انما ذكر هذا الكلام ليكون حجة

عليهم في وجوب الايمان لمحمد عليه الصلوة والسلام فيكون اولى من قتادة رضي الله عنه المراد آمنوا
بما انزلت من كتاب ورسول يجدونه مكتوبا في التورية والانجيل والاقوى ان المراد بما انزلت القرآن
لانه وصفه بكونه منزلا وبكونه مصدقا وليس الا القرآن قوله وتقييد المنزل الخ مبتدا خبره تنبيه
قوله وفيما يخالفها الخ عطف على قوله في القصص فالضمير المنصوب للقصص والمعنى انه مطابق
لما في القصص وفيما يخالفها اي يغايرها من جزئيات الاحكام وفي بعض الحواشي الضمير لكتب الالهية
وفيه انه غني عن البيان وقوله بسبب متعلق بيخالفها وقوله من حيث متعلق بمطابق اي من حيث
ان كل واحدة من تلك الجزئيات حق قوله على ان اتباعها متعلق بتنبيه الواقع خبرا والضمير المنصوب
الكتب الالهية والمعنى ان الشرفي التقييد وهو التنبيه على ان اتباع الكتب الالهية لا ينافي الايمان بالمنزل على
محمد عليه الصلوة والسلام بل يوجبه قوله ولذلك عرض اي ولاجل ان الكتب الالهية لا ينافي الايمان
بالمنزل بل يوجبه عرض بان الواجب الخ وقوله ولانهم كانوا عطف عليه قوله واول كافر وقع خبرا عن
ضمير الجمع بتقدير اول فريق الخ كما نقل لا مطابقة بين اسم كان لانه جماعة وجمع وهو مفرد وانما يكون
مطابقا ان لو قيل اول كافرين بدليل الاول والاولى لان افعل التفضيل اذا اضيف الى نكرة جامدة
او مشتقة كان لتفضيل الموصوف على المضاف اليه بتفصيل ما عليه من العدد فيجب من كل واحد وكذا
التثنية والجمع وههنا الموصوف جمع والمضاف مفرد اجاب بان قدر موصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى
كحزب او فوج او تباين بل لا يكون كل واحد منكم وهذا وان كان سلب الكل لان المراد به السلب الكلي فان
الحكم على المجموع لا ينافي الحكم على كل واحد كقولهم كسانا حلة اي كل واحد منا قوله المراد به التعريض وهو
ان يذكر شيئا والغرض منه آخر كقول المحتاج جئتك لانظر الى وجهك الكريم والغرض الاستعطاء والمعنى
التعريض بانه يجب ان يكونوا اول من يؤمن به لمعرفتهم به وبصفته ولانهم كانوا هم المبشرون بزمان
محمد عليه الصلوة والسلام والمستفتحون على الذين كفروا به قال المبرد هذا الكلام خطاب لقوم
خوطبوا به قبل غيرهم فقيل لهم لا تكفروا بمحمد عليه الصلوة والسلام فانه سيكون بعدكم الكفار فلا تكونوا
انتم اول الكفار لان الاولية موجبة لمزيد الاثم وذلك لانهم اذا سبقوا الى الكفر فاما ان يقتدي بهم
غيرهم في ذلك الكفر او لا فان اقتدي كان له وزر ذلك الكفر ووزر كل من كفر الى يوم القيمة وان لم
يقتدي به غيره اجتمع عليه امران احدهما السبق الى الكفر والثاني التفرد به ولا شك في انه منقصة عظيمة
قوله من اهل الكتاب لان هؤلاء كانوا اول من كفر بالقرآن من بني اسرائيل وان كانت قريش كفرت به
قبل ذلك والكفر منه عنه كيف ما كان الا انا قد بينا ما كان الغرض منه فحينئذ يظهر فائدة تقييد
النهي بالاولية لكن تقييد كافر بكونه من اهل الكتاب تعسف بلا دليل قوله او من كفر بما معه الى آخره
فان قلت هذا على اطلاقه غير صحيح مع انه لا يدفع الاعتراض المذكور بقوله فان قيل كيف فهو الخ وانما
وقع لهم ذلك بعد الكفر بالقرآن انما يستلزم الكفر بما يصدقه ان لو كان كفرهم به انه كذب كله واما اذا كفروا
بانه من كلام الله تعالى واعتقدوا بان فيه الصادق والكاذب فلا منع ان تقييد النهي بالاولية غير مفيد قلت

اما الاول فلان المراد من كون الكتاب معهم اعتقادهم بذلك الكتاب واعترافهم به لا مجرد كونه
معهم وفيه زيادة التوبيخ بذلك دون هذا واما الثاني فبانهم اذا كفروا بكون القران كلام الله تعالى
فقد دلت الكتب السماوية موجودة بالبعث الذي نعت منها او بطابقته لها في القصص والاحكام
وغيرهما على انه كلام الله تعالى فيلزم منه تصديقهم بجميع ما فيه فيكون المنهي عنه كفرهم به يعني ايمانهم
بالمكتب كله واما الثالث فلان القيد يفيد ان المخاطب افحش حالا في الكفر من حيث انهم اصل في ذلك
من غيرهم ويكون فيهم اسوة قبيحة لغيرهم قوله او مثل من كفر من مشرك مكة يعني على حذف اداة التشبيه
اي ولا تكونوا وانتم تعرفونه مذكورا في التورية والانجيل مثل من لم يعرفه وهو مشرك لا كتاب له والفرق
بينه وبين الذي قبله ان الضمير في به في الوجه الاول لما معكم وفي هذا الوجه لما انزلت قوله واول
افعل لا فعل له اي لا اشتقاق له قال سيبويه اول افعل وفاؤها وعينها واو ولم يتصرف منها
فعل والتانيث منها اولى واصله وولي فابدلت الواو همزة من والماي نحا قوله غير قياس والقياس
في مثل هذه الهمزة القاء حركتها على الساكن قبلها وهي الواو وحذف لكنهم شبهوه بخطية قوله اواول
يعني انها اول فاصله التكلمه اوءد ثم اخرت الهمزة الثانية فجعلت بعد الواو ثم ابدلت واوا
وادغمت قوله ولا تستبدلوا بالايمان بها والاتباع لها الخ وذلك ان الاشترا يوضع موضع الاستبدال
وكذا الثمن يوضع موضع البدل عن الشيء والعوض لعوض عنه فاذ الخبر على ثواب الله تعالى شيء
من الدنيا فقد جعل ذلك الشيء ثمنا لعدم فاعله فهاهنا شبه استبدال الرياسة التي كانت لهم بايات الله
بالاشتراء ثم سرى التشبيه من المصدر الى الفعل بالتبعية ثم فرع عليها قوله ثمنا من حيث انه لا يصح مشتر
وانما هو مشترى به في الاشتراء الحقيقي وسره الاشارة الى ان حظوظهم الدنيوية مما ينبغي ان
يكون وسيلة مبتذلة في نيل الحاربه على ما هو شان الايمان لا امر مرغوب فيها بسبيل ما هو اعز الاشياء
اعني ايات الله تعالى وفيه تجهيل بالغ حيث جعلوا الاشرف الاكمل وسيلة الاخس الارذل واعلم ان هذه
استعارة تبعية لان الاشترا استبدال العين فاستعمل هنا في مطلق الاستبدال الكامل من الموضع لانف
العين ثم استعير في مطلق الانف والمراد في الاية مجرد الاستبدال من غير تشبيه والا فالثمن هو المشتري
به لا المشتري لانه اذا شبه ذلك الاستبدال بالاشترا يكون الرياسة في مقابلة المبيع والايات في
مقابلة الثمن لان ما يعطي المشتري هو الثمن وما ياخذ هو المبيع والواقع في كلام الله تعالى بالعكس فلم
يبان التشبيه ان يقال هو من قلب التشبيه كما في قوله تعالى انما البيع مثل الربوا قوله قيل كان لهم رياسة
في قومهم الخ قال ابن عباس رضي الله عنه ان رؤساء اليهود مثل كعب بن الاشرف وحيي بن اخطب وامثالهما
كانوا ياخذون من فقراء اليهود الهدايا وانهم لو اتبعوا محمدا عليه الصلوة والسلام لانقطعت تلك
الهدايا فاصروا على الكفر لئلا ينقطع عنهم ذلك القدر المحقر ينقطع لان الدنيا كلها قليل جدا بالنسبة الى
الدين وانه نسبة المتناهي قوله وقيل كانوا ياخذون الرشى الخ اي ياخذون الرشى على كتمان امر
الرسول عليه الصلوة والسلام وتحريف ما يدل على ذلك من التورية كالمبادي علما في الاية الثانية

الخ لان تذكر النعمة والحث على الوفا بالعهد بالايمان والتزام الطاعة كالمقدمة للحث على الايمان بالقران
وبنى الرحمة قوله ولان الخطاب عطف على معنى قوله ولما كانت الخ وهو وجه لفصل الاية الاولى بالرهبة
والثانية بالتقوى ودليل اختصاص الثانية باهل العلم قوله مصدقا لما معكم وذكر صاحب الكشاف
لذلك وجها وجيها فقال عقب الاولى عن ذكر النعمة والوفاء بعهد المنعم لان عظم الجرم بحسب النعمة الكفر
وعظيم من وجه بالمخالفة والثانية عن الايمان المفصل بالمنزل على محمد عليه الصلوة والسلام لان التقوى
نتيجة الايمان المقيد به اذا كان التصديق عن طمانينة سواء كانت عيانية او برهانية نيابة واعلم انه
استدل الزهري واصحاب الرأي بهذه الاية على عدم جواز اخذ الاجرة على تعليم القران مع بان تعليمه من الواجبات
التي تحتاج الى نية التقرب فلا يوخذ عليها اجرة كالصلوة والصوم وقال بجوازه مالك والشافعي
واحمد واكثر العلماء لقوله عليه الصلوة والسلام في حديث رقية ان احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله
تعالى اخرجه البخاري وهو نص فالنفيا في مقابلته فاسد قوله واللبس الخلط يشعر بذلك كلام الجوهري
وغيره من نقلة اللغة ان اللبس في سائر استعمالاته يرجع الى معنى الخلط ومقتضى كلام التفتازاني
انه يستعمل تارة بمعنى الخلط كما في قولك لبس الحق بالباطل وبمعنى الخفا وعدم الوضوح اخرى كما في لبست
عليه الامر وكلام المصنف رضي الله عنه يميل الى الاول الا انه جعل اشتباه الشيء بغيره اي عدم تميزه عنه
قد يكون من لوازم الخلط وعلى هذا فيستعمل اللبس فيه مجازا والاية تحتملهما والمعنى على الاول لا تخلطوا
الحق المنزل بالباطل والباء على هذا صلة اللبس من قولك لبست الشيء بالشيء قال صاحب الكشف وهو
الاظهر لان الصلة من تمام الفعل لما تقدمه وعلى الثاني ولا تجعلوا الحق ملتبسا بسبب الباطل الذي لا تخلطونه
لبس الحق بسبب الباطل الذي تركبونه فينزل الفعل منزلة غير المتعدي الى المفعول الثاني فكانه لم يكن قوله
ولا تجعلوا الحق ملتبسا بسبب خلط الباطل الخ لفظ في قوله بسبب خلط الباطل زيادة لا دلالة للكلام
عليها والباء على هذا للاستعانة كما في كتبت بالقلم قال الامام وهو الاظهر والمعنى لا تحدثوا التباس الحق
واشتباهه بسبب باطلكم الذي تركبونه قوله او نذكر عندنا في تاويله والمعنى ولا تلبسوا الحق بسبب
الشبهات التي تورد ونها على السامعين لان النصوص الواردة في التورية والانجيل في امر محمد عليه الصلوة
والسلام كانت نصف صالحقيقة تحتاج في معرفتها الى الاستدلال ثم انهم كانوا يجادلون فيها ويشو
شون وجه الدلالة على المتاملين فيها بسبب القاء الشبهات قال الامام هذا هو المراد في هذه الاية
قوله كانهم امروا بالايمان الخ لان قوله وآمنوا بما انزلت امر بترك الكفر والضلال وقوله ولا تلبسوا
الحق بالباطل امر بترك الاغواء والاضلال قوله على من سمع الحق والاخفاء على من لم يسمعه يعني ان اضلال
الغير لا يحصل الا بطريقين لان ذلك الغير ان كان قد سمع دلائل الحق فاضلاله انما يمكن بالقدح فيها وتشو
يشها عليه وان لم يسمع دلائل الحق فاضلاله انما يمكن باخفاء تلك الدلائل عنه ومنعه من الوصول اليها
فقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل اشارة الى القسم الاول وهو تشويش الدلائل عليه وقوله وتكتموا الحق
اشارة الى القسم الثاني وهو منعه من الوصول الى الدلائل قوله او نصب باضمار ان الخ عطف على جزم

وهذا قول البصريين والا فالنصب عند الكوفيين بنفس الواو ويسمونها واو الصرف لانها تصرف
المعطوف عن اعراب المعطوف عليه قوله اي لا تجمعوا لبس الحق بالباطل وكتمانه فان قلت ان النهي
لما توجه الي الجمع وهو لا ينافي جواز افراد احدهما بدون الاخر قلت المنع من الجمع لا يدل علي جواز الافراد
ولا علي عدمه بل ههنا ما يدل علي انه لا يجوز الافراد وهو ان الحكيم لا يمنع القبيح فان قلت اذا كان
كذلك فما فايدة الجمع قلت لما كان كل منهما منهيا عنه ثم نهوا عن الجمع دل علي انهم يجمعون بينهما
فقد نعي عليهم بالجمع بين الفعلين القبيحين فان قلت ان لبس الحق بالباطل ملزوم لكتمان الحق
فكيف نهي الجمع بينهما قلت الملازمة بين اللبس والكتمان المطلقين لكن اللبس ههنا شيء مخصوص
وكتمان الحق شيء اخر وذلك الشيء لا يستلزم هذا قوله وبعضده اي النصب قوله بمعنى كاتمين
اي وانتم تكتمون يريد به الاشارة الي ان المضارع المثبت علي وزن اسم الفاعل لفظا وبتقدير معنى
وتقدير المبتدا بناء علي ما قاله الجمهور من ان مجيء المضارع المثبت علي وزن اسم الفاعل لفظا وتقديرا
بالواو يجوز ان يقع حالا مطلقا الا بتقدير المبتدا وظاهر كلام الكشاف الجواز من غير حاجة الي تقدير
المبتدا قال في الكشف وذكر الجمهور الجوهري وغيره وليس للمانع دليل يعتمد عليه وفي شرح اللب
ان وجوب الاقتصار علي الضمير في المضارع المثبت اذا لم يكن مصدرا بقد اما اذا كان مصدرا بقد فتدخله
الواو كقوله تعالى لم تؤذونني وقد تعلمون اني رسول الله اليكم قوله ومنه اشعار بان استقباح اللبس
لما يصحبه من كتمان الحق لانه حينئذ صار التلبيس صارفا للخلق من قبول الحق وداعيا الي الاستمرار
علي الباطل الي يوم القيمة عالمين بانكم لابسون كاتمون يعني انها حال وعاملها يجوز ان يكون من الافعال
بحذفها من الاولي لانها فضلة قلت الحذف انما يكون باعتبار الاضمار ثم ان هذا الخطاب وان كان
خاصا في الصورة لكنه عام في المعنى وانتم تعلمون ما في اضلال الخلق من الضرر العظيم العايد عليهم
يوم القيمة قوله وان اقبح الي اخره ايماء الي ان يراد الحال ليس لتقييد النهي بها بل لزيادة تقبيحه والا يدل
علي ان العالم بالحق يجب عليه اظهاره ويحرم عليه كتمانه وان كتمان العالم اقبح اذ الجاهل قد يعذر
يعني صلوة المسلمين اشعار بقول من قال انه لا يجب ان نا خبر بان المجاز عن وقت الخطاب والقايلون
بهذا المعنى قالوا انما جاء قوله واقيموا الصلوة بعد ان كان النبي عليه الصلوة والسلام وصف لهم اركان
الصلوة وشرايطها فكانه قال واقيموا الصلوة التي عرفتموها واما القايلون بجواز التاخير قالوا يجوز
ان يراد الامر بالصلوة وان كانوا لا يعرفون الصلوة ما هي ويكون المقصود ان يوطن السامع نفسه
علي الامتثال وان كان لا يعلم ان المامور به ما هو قوله امرهم بفروع الاسلام بعدما امرهم باصوله
يعني لما امرهم بالايمان بما انزل الذي هو المقصود الاصلي والعمدة مع ذكر ما يقترن به من النهي
عما ينافيه ذكر بيان ما الزمهم من جملة الشرايع ما كان كالمتمم والاصل فيها الصلوة التي هي اعظم
العبادات البدنية والزكوة التي هي اعظم العبادات المالية قوله وفيه دليل علي ان الكفار مخاطبون
بها اي بفروع الاسلام والشرايع لان الخطاب مع اليهود وقد منعه الحنفية فيحمل علي الاعتقاد توفيقا

بين الادلة فلو مات الكافر قبل بلوغ الدعوة للايمان فهو في النار لان الكافر مخاطب بالايمان
في الاصل دون الشرايع عند الحنفية لان الشرايع لا تخاطب الا بالايمان اما العقوبات فقال الامام
متوجهة بالخطاب دونهم قوله اي مع جماعتهم اي صلوا مع المسلمين امر في الاول باقامة
الصلوة وفي الثاني بفعلها مع الجماعة فلا تكرار قوله فان صلوة الجماعة تفضل صلوة الفذ بسبع و
عشرين درجة ولما تمسك القايل بوجوب الجماعة بهذه الاية اشار الي جوابه بالادلة في الاية
علي وجوب الجماعة وتقرير الجواب انه للتنبيه كما نوا عليه من اعادة الانفراد ويكفي كونها سنة موكدة
يتبع من اعتبار تركها وتقابل علي الاصل لما روي انه عليه الصلوة والسلام قال صلوة الرجل في الجماعة
تضعف علي صلوة منفرد بسبع وعشرين درجة وفي رواية خمسا وعشرين ضعفا واحتج الجمهور
بهذه الاحاديث علي ان الجماعة ليست بشرط لصحة الصلوة خلافا لداود ولا فرضا علي الاعيان
والمختار انها فرض كفاية فان قلت كيف التوفيق بين الروايتين قلت ذكر القليل لا ينفي الكثير لان
مفهوم العدد باطل عند جمهور الاصوليين والمراد منه الكثرة لا التنصيص علي العدد وذكر البزازي
في المذهب ان التنصيص علي العدد لا يمنع الزيادة كما تقرر في المختصرات ولانه اخبر عن القليل ثم
اعلمه الله بزيادة الفضل واخبر بها ولانه يختلف باختلاف احوال المصلين والصلوة فيكون لبعضهم
خمسا وعشرين ولبعضهم سبعا وعشرين ولانه بحسب كمال الصلوة ومحافظته علي هياتها وخشوعها
وكثرة جماعتها وفضلهم وشرف البقعة وبهذا الوجه حصر الفضيلة علي خمس وعشرين
تارة وعلي سبع وعشرين اخرى مرجعه الي علوم النبوة التي لا يدركها العقلاء اجمالا فضلا عن التفصيل
ولعل الفايدة فيما كشف عن حضرة النبوة هي اجتماع المسلمين علي اظهار شعار الاسلام فان قلت هذا
الحديث يقتضي تفضيل الجماعة مطلقا وقوله صلى الله عليه وسلم علي ما رواه الحميدي عنه عليه الصلوة
والسلام ركعتان بسواك افضل من سبعين ركعة بغير سواك يقتضي تفضيل السواك علي الجماعة كان الاول
يقتضي الجماعة علي السواك قلت المراد صلوة الرجل بالجماعة بسواك افضل من صلوة منفرد بالسواك
بخمس وعشرين فاللازم منه تفضيل الجماعة والسواك علي الانفراد والمراد ان صلوة الجماعة بغير سواك افضل
من صلوة المنفرد بغير سواك قوله احتراز عن صلوة اليهودي لان اليهود لا ركوع لهم في صلوتهم
فخص الله تعالى الركوع بالذكر تحريضا لهم علي الاتيان بصلوة المسلمين قوله وقيل الركوع الخضوع الخ فيكون
نهيا عن الاستكبار المذموم وامرا بالتذلل للمؤمنين قوله علك مجاز علي الاصل ان اللام زايدة قوله
تقرير مع توبيخ الخ اي حمل المخاطبين علي الاقرار بذلك الحكم والتحقيق ذلك الحكم وتثبيته قال التفتازاني
في التقرير عندهم يقال للحمل علي الاقرار والالجاء عليه او التحقيق والتثبيت وكلاهما مناسب ههنا
وفي قوله تعالى انت قلت للناس وتقرير بالمعنى الاول اي يقربانه لم يقل ذلك وفي قوله تعالى هل ثوب
الكفار بالمعنى الثاني انتهى قوله يتناول لكل خير اي البر اسم جامع لاعمال الخير اي مطلق عليه ولم يرد انهم
ما مورون بكل خير قوله وتتركونها من البر كالمنسيات لما كان حقيقة النسيان عبارة عن السهو

الحادث بعد حصول العلم والناسي غير مكلف ومن لا يكون مكلفا لا يجوز ان يذمه الله تعالى على ما
صدر منه اشار الى انه من قبيل الاستعارة التبعية حيث شبه ترك انفسهم من الخير في اهمالهم امرها
والغفلة عنها بترك الشيء المنسي اي بالنسيان في الغفلة والاهمال لان نسيان الشخص نفسه محال ثم سرى
التشبيه الى الفعل بالتبعية والمراد انكم تغفلون عن حق انفسكم وتعدلون عما لها فيه من النفع والفرق
بين النسيان والسهو والذهول المسمى بالسهو بان النسيان هو زوال الصورة عن الناطقة بالقياس الى
مدركاتها بحيث لا يتمكن من ملاحظتها الا بتجشم كسب وادراك جديد والسهو عدم ملكة العلم للناطقة
بالقياس الى مدركاتها اما الذهول المسمى بالسهو فحالة متوسطة بين الادراك والنسيان ففي زوال
الصورة من وجه وبقائها من وجه اخرى اعني زوالها عن الملاحظة مع بقائها في الخزانة **قوله** كانوا يامرون
سرا من نصحوه باتباع محمد عليه الصلوة والسلام ولا يتبعونه فعلى هذا البر بمعنى الايمان كما انه على الثاني
بمعنى الاحسان يعني اذا جاء احد لاستعلام امر محمد عليه الصلوة والسلام قالوا هذا صادق فيما يقول وهو على
حق فاتبعوه وهم كانوا لا يتبعونه لطمعهم في الهدايا والصلات التي كانت تصل اليهم من اتباعهم
قوله وقيل كانوا يامرون بالصدقة ولا يتصدقون يعني يامرون ببذل الصدقة وكانوا يشحون بها
لانه تعالى وصفهم بقساوة القلوب واكل الربوا والسحت او كانوا يامرون الناس بالزكوة وهم يتركونها
عن ابن جريج **قوله** اي تتلون التورية اي تقرؤن التورية وتدرسونها وتعلمون ما فيها من الحث
على افعال الخير والاعراض عن افعال الاثم **قوله** افلا تعقلون قبح صنيعكم تعجيب للعقلاء من افعالهم وتنبيه
ان المقصود من الامر والنهي ارشاد الغير الى تحصيل المصلحة وتحذيره عما يوقعه في المفسدة والمعصية
لانهم يقولون انه مع هذا العلم والاطلاع عليه لا نفعل ذلك فيحملون على انه لا اصل لهذه التخويفات
والا لما اقدم على المعصية فيصير داعيا الى التهاون في الدين وذلك لا يليق بافعال العقلاء قال القفال
هذا دليل على ان قبح هذه الاشياء شرعي حيث رتب التوبيخ على ما صدر عنهم بعد تلاوة الكتاب **قوله**
او افلا يعقل لكم الى اخر بناء على ان الفعل منزل منزلة اللازم كما انه على الاول على حذف المفعول **قوله**
والعقل في الاصل الحبس لانه يحبسه عما يقبح الخ اي يمنع ذوي العقول من العدول عن سوي السبيل
قوله ثم القوة التي تدرك هذا الادراك وهو معنى قول ابي المعاني في البرهان ان العقل صفة يتاتى
بها العلوم يعني القوة للادراك وقيل قوة التمييز وقيل عظيم ما يختص به الادمي ويه يتميز الناس عن البهائم
وذلك يتعلق بجميع البدن كتعلق موضع معلوم فيه كالبروج والنوع من العلم الضروري وعن الشافعي
رضي الله عنه العقل غريزة وميل الحكماء الى انه جوهر مجرد وبعضهم على انه جوهر لطيف في البدن
يثبت شعاعه بمنزلة السراج في البيت وقال ابو الحسن الاشعري وابو اسحق الاسفرايني العقل العلم وقال
القاضي ابو بكر العقل علوم ضرورية بوجوب الواجبات وجواز الجائزات واستحالة المستحيلات والصحيح
انه جوهر يدرك به الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة **قوله** وانتفاعه فعل الجاهل بالشرع
هنا بالنظر الى الوجه الاول كما ان قوله ولاحق الخالي عن العقل بالنظر الى الثاني **قوله** ياتي عنه سكينه

وهي الل

وهي الحديدة المعترضة في فم الفرس واباء الشكيمة مثل في افراد الاباء عن الانقياد **قوله** لا يمنع الفاسق
عن الوعظ الخ والفاسق في عرف المتاخرين من الفقهاء مختص بالمسلم الفاسق واما في عرف المتقدم
وهو عرف الشارع والصحابة رضي الله عنهم عند نزول الوحي فالكافر فاسق قال تعالى ان جاءكم فاسق
بنبأ فتبينوا الاية كذا في الاصول وزعم صاحب الجرانها معطوفة على اتامرون ثم قال والمعنى عليهم جمعهم
بين هاتين الحالتين من امر الناس بالبر الذي في فعله النجاة الابدية وتركه فعله حتى صار منسيا بالنسبة اليهم
ولا دلالة في الاية على معنى الجمع حينئذ زمانا بل تدل على الجمع اتصافا والمقصود هو الاولى والظاهر انها
في موضع الحال بتقدير المبتدا اي وانتم تنسون والمعنى على النهي عن الجمع بين الامر لا من حيث انه
جمع حتى يدل الاية على انه العاصي ان يامر بالمعروف وينهى عن المنكر كما زعمه البعض بل من حيث ان احدهما
وهو نسيان النفس عن الخير منهي عنه مطلقا اي منفردا كان او مع غيره وحينئذ يصح ان النهي عن الجمع
وهذا معنى دقيق **قوله** وان الاخلال باحد الامرين الخ فيه اشعار بان الامر بالمعروف من غير العامل ايضا
حسنة لكن بحسب الظاهر بعد سيئة بل سيئة في التحقيق بدليل منطوق الاية وبقوله تعالى كبر مقتا عند الله
ان تقولوا ما لا تفعلون قلت ان ظاهر الاية تشعر بالسيئة من جهة القول بلا عمل لان المراد منها النهي عن
ترك العمل لا عن نفس القول **قوله** متصل بما قبله يعني الخطاب لبني اسرائيل على ما هو المتبادر وهو الاقرب
لان صرف الخطاب الى غيرهم يوجب تخلل النظم ويجوز ان يكون المخاطبون المؤمنون بالرسول عليه
الصلوة والسلام لان من ينكر الصلوة اصلا والصبر على دين محمد عليه الصلوة والسلام لا يكاد يقال استعن
بالصبر فلا جرم وجب صرفه الى من صدقه ولا يمتنع ان يكون الخطاب اولا في بني اسرائيل ثم بعد ذلك
خطابا للمؤمنين به عليه الصلوة والسلام **قوله** كانهم لما امروا بما سبق عليهم الخ يعني ان الله تعالى
لما امرهم بالايمان وترك الاضلال وبالتزام الشرائع وهي الصلوة والزكوة كان ذلك شاقا عليهم لما فيه
من الكلفة عالج الله تعالى هذا المرض والمشقة بذلك فان قلت كيف يجوز ان يقال لهم يامرون بالصبر
والصلوة مع انهم منكرون لهما قلت لا نسلم كونهم منكرين لهما لان كل احد يعلم ان الصبر والصلوة على ما يجب
عليه حسن وان الاختلاف في الكيفية فان صلوة اليهود واقعة على كيفية والمسلمين على اخرى
فيكون متعلق الامر هو الماهية التي هي القدر المشترك **قوله** وبالصوم الذي هو صبر عن المفطرات لان
الصيام صابر عن الطعام والشراب وحبس النفس **قوله** والتوسل عطف على قوله بانتظار النجح **قوله**
من الاطيبين اي الاكل والجماع **قوله** حتى يجابوا الى تحصيل المارب متعلق باستعينوا على حوائجكم المقيد
بانتظار النجح والتوسل بالصلوة اي استعينوا على حوائجكم من جلب المنافع ودفع المضار بهما حتى تجابوا
الى تحصيل المارب **قوله** اذا حزبه امر اي نزل بهم واصابهم وفي رواية ابي داود بالباء الموحدة **قوله**
فزع الى الصلوة اي التجأ اليها **قوله** ويجوز ان يراد بها الدعاء يعني من المجازات المشهورة في اللغة اطلاق
اسم الجزء على الكل ولما كانت الصلوة الشرعية مشتملة على الدعاء لا جرم اطلق اسم الصلوة عليه على سبيل
المجاز **قوله** اي الاستعانة بهما يعني الضمير عائد الى الاستعانة التي يدل عليها قوله استعينوا وجعله صاحب

الكنيت باثر اشعار ثم قال وما قيل ان الاستعانة في نفسها ليست بكبيرة كما طاير عنه فان الاستعانة
الاخص من فعل الثاني الصلوة لانها اداوها على وجه الاستعانة بها على الحوايج او على ساير الطاعات لا سيما
ربما ذلك قوله او الصلوة اخص من فعل او الصلوة نقيلة الا الخاشعين ورجحه صاحب البرهان
القاعدة في ضمير الغايب انه لا يعود الى غير الاقرب الا بدليل قوله وتخصيصها برد الضمير اليها اي دون
الاستعانة مع تقدمها انضاف نظيره في رد الضمير قوله واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها اعيدت
الى التجارة دون اللهو لانها كانت بسبب الانفضاض قوله او جملة ما امروا بها يعني عايد الى جميع الامور
التي امر بها بنو اسرائيل ونهوا عنها من قوله اذكروا نعمتي التي الى قوله واستعينوا بالصبر فان قلت ان
كانت ثقيلة على ما هو لا سهلة على الخاشعين فينبغي ان يكون ثوابهم اكثر وليس كذلك قلت ليس المراد
ان الذي يلحقهم من التعب اكثر مما يلحق الخاشع وكيف يكون ذلك والخاشع يستعمل عند الصلوة جوارحه
وقلبه وسمعه وبصره ولا يغفل عن تدبر ما ياتي به من الذكر عند التذلل والخضوع وانما المراد انها ثقيلة
على من لم يخشع من حيث انه لا يعتقد في فعلها ثوابا ولا في تركها عقابا فيصعب عليه فعلها ويحتمل
ان يكون معطوفا على قوله ضرب بالان قوله ونحوه الظاهر في ان الصلوة جنة عن ساير المنهيات وقال
الراغب الصلوة جامعة لانواع العبادات وزايدة عليها لانها لا تصح الا ببذل مال جار مجرى الزكوة
ما يستر به العورة وبطهرية البدن واسكان في امكان مخصوص جري مجرى الاعتكاف وتوجه الى الكعبة
تجري مجرى الحج وذكر الله ورسوله يجري مجرى الشهادتين ومجاهدة في مدافعة الشيطان جارية مجرى
الجهاد وامساك عن الاطيبين يجري مجرى الصوم وفيها ما ليس في شيء من العبادات الاخر من وجوب
القراءة واظهار الخشوع والركوع والسجود وغير ذلك الا ان الامام الرازي صرح بان الضمير في انها
عايد الى ثلثة اشياء اما الاستعانة او الصلوة او جميع ما امروا ونهوا قوله المخبتين اي المتواضعين
من الاخبات بمعنى التواضع من الخبت وهو المطمئن من الارض قوله للرملة المتطامنة اي الساكنة
او المطمئنة التي لا علو فيها او قطعة من الارض اخوة وفي الحديث كانت الكعبة خشعة على الماء ثم
دحيت ابن كانت لينة قوله ونيل ما عنده عطف تفسير لقوله لقاء الله والمصنف رضي الله عنه
ثراه يفسر لقاء الله في كل موضع على ما وضع على وجه را مناسبا له ففي هذا الموضع فسر لقاء الله بلقاء
ثوابه ان كان الظن بمعنى التوقع والطمع فيكون معنى ملاقاته نيل ما عنده تعالى من الثواب والكرامة لان
حصول الثواب مظنون لا يقطع به لكن يقدر بقوله انهم اليه راجعون عامل مثل يعلمون وبلقاء الجزاء
ان كان الظن بمعنى اليقين او فرى يعلمون فيكون معنى ملاقاته ملاقاة الجزاء لان الجزاء متيقن مقطوع
عند المؤمن وقد يجعل كناية عن الرؤية على ما عليه اهل الحق من تجويز الله تعالى قالت الاشاعرة ان لقاء الله
تعالى يتيدرو تيراذ لا معنى له الا الوصول الى الله تعالى ومن وصل اليه فقد راه لا محالة وكان
الظن لا يشابه العلم في الرجحان اطلق عليه اي الظن علم العلم كانه قيل ان الظن هو الاعتقاد الذي يقارنه
تجويز النقيض تقتضي ان يكون صاحبه غير جازم بيوم القيمة والله تعالى مدح على هذا الظن فكيف

جاز ذلك

جاز ذلك اجاب بان الظن استعير للعلم حيث اطلق الظن واريد به العلم وسبب هذا المجاز ان العلم
والظن يشتركان في كون كل واحد منهما اعتقادا راجحا الا ان العلم اعتقاد مانع من النقيض فلما اشتبها
من هذا الوجه صح اطلاق اسم احدهما على الاخر وانما عبر عنه بالظن لتضمين معنى التوقع والطمع
قوله بين الشراسيف جمع شرسوف وهو غضروف متعلق بكل واحد لاضلع او يقطع الضلع وهي
الطرف المشرف على البطن قوله ومن غنه اي من اجل ان النفوس الخاشعين مرتاضة بالصلوة متوقعة
ما في متاعبها قوله قرة عيني في الصلوة قرة العين في الاصل برد دمعها فهي كناية عن السرور يقال للسرور
دمعة باردة وللحزن دمعة حارة قوله كرر للتاكيد يعني انما اعاد هذا الكلام مرة اخرى تأكيدا للحجة
عليهم وتحذيرا من ترك اتباع محمد عليه الصلوة والسلام قوله وربطه بالوعيد الشديد اي في نسبه ومعنى
قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي الاية قال ان لم تطيعوني لاجل سابق نعمتي عليكم فاطيعوني للخوف عن
عقاب في المستقبل قوله عطف على نعمتي اي اذكروا نعمتي وتفضيلي قوله اي عالمي زمانهم كانه قيل يلزم
من هذا ان يكون بني اسرائيل افضل من محمد وامته وذلك باطل قطعا اجاب بان المراد فضلتكم على عالمي زمانكم
لان الشخص الذي ليس بموجود وسيوجد بعد ذلك وهو الان ليس بموجود لم يكن ذلك من جملة العالمين
حال عدمه لان شرط العالم ان يكون موجودا لان العالم اسم لكل موجود ممكن سوى الله تعالى فيحمل على
الموجود بالفعل ولما يوجد محمد وامته في ذلك الوقت لم يكن من العالمين في ذلك الوقت ولين سلم انه
عام لكنه مطلق في الفضل والمطلق يكفي في صدقه صورة واحدة لانه لا يدل الا على الفضل في امر واحد
وهو لا يقتضي ان يكون افضل من كل العالمين في جميع الامور فلا دلالة فيه على التفضيل من كل وجه
ولا من جهة القرب والمكانة في الجنان ان يكون غيرهم افضل منهم في جميع ما عدا ذلك الامر او في
امور كثيرة وايضا المراد الكل وهذا لا ينافي كون لفظ العالم من العلم وهو الدليل وان كان ال من العالم
للجمع الكثير لقوله تعالى ونجيناه ولوطا الى الارض التي باركنا فيها للعالمين اي لاهل الشام وليس المراد
الكل وهذا لا ينافي كون لفظ العالم من العلم وهو الدليل وان كان كل ما يصلح دليلا على الله تعالى علما
من العالم الذي هو كل موجود سوى الله تعالى لان اقتضاء المقام تخصيصه بالبعض عن دليل ناشئ
عن السياق فلا محذور فيه قوله وجعل منهم انبياء وملوكا متسلطين قال تعالى اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم
ملوكا واتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين وقال ولقد اخترناهم على علم على العالمين فاما اذا اريد عالمي ذلك
الزمان فلعلهم كانوا افضل من غيرهم في ذلك الزمان لما اعطوا من الملك والنبوة قوله وهو ضعيف
وذلك لان الشيء اذا ورد في كلامهم مطلقا تارة ومقيدا اخرى يحمل على مقيده والنعمة وان وردت
ههنا مطلقة وقد وردت مقيدة في قوله تعالى اذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل
فيكم انبياء وملوكا كونهم انبياء وملوكا بالنسبة الى البشر فلا يلزم تفضيلهم الا على البشر من عالمي زمانهم
وكان المستدل ظن ان العالمين عام ومعناه ان سلم عمومه فهو مطلق في الفضل فلا يدل على الفضل من
كل جهة ومن كل وجه ولا من جهة القرب والمنزلة عند الله تعالى قوله اي ما فيه من الحساب

والعذاب يعني انه من قبيل الاسناد المجازي لان انقاء اليوم هو انقاء لما حصل في ذلك اليوم هو الحساب
والعقاب والشديد لان نفس اليوم لا ينبغي ان يتقى بل عذاب ذلك اليوم وعلى تقدير يكون يوما مفعولا به لا ظرفا
لان الامر بالاتقاء لا يقع في يوم **قوله** اي لا تقضي عنها شيئا من الحقوق كما في الدنيا كالرجل تقضي عن قريبه
وصديقه ويتحمل عنه والمعنى ان يوم القيمة لا تنوب نفس عن نفس ولا تحمل عنها شيئا مما اصابها بل يفر
المرء من ابيه وامه واخيه وصاحبته وبنيه لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه **قوله** وعلى هذا يتعين
كونه مصدرا يعني ان اجزاء عنه بمعنى اغنى عنه لما كان لازما لا يتعدى بنفسه بل يتعين ان لا يكون شيئا مصدرا
بخلاف يجزي فانه يكون متعديا فيحتمل شيئا ان يكون مفعولا به او مصدرا وذكر الغلي في تفسير ان اجزاء
جاء متعديا بمعنى كفى وانشد فاجزات امر العالمين ولم يكن ليجزى الا كامل وابن كامل فعلى هذا يجوز ان
يكون مفعولا به **قوله** وايراده منكرا مع تنكير النفسين للتعميم والاقناط الكلي لان النكرات اذا وقعت في
سياق النفي تفيد العموم والمعنى ان نفسا من النفوس لا تجزي عن نفس من النفوس شيئا من الاشياء فيكون
الكلام عاما في الشفيع والمشفوع عليه والمشفوع فيه ولا يندفع بالاختصاص ببعض الشفعاء ولا ببعض
المشفوعين ولا ببعض الحقوق فيحصل الاقناط الكلي **قوله** ومن لم يجوز حذف العائد المجرور قال اتسع
فيه فحذف عند الجار وفي مثل هذا الحذف قيل يجب حذف الجار والمجرور معا وقال الكسائي يجب حذف
الجار اولا ثم العائد ثانيا وقال سيبويه والاخفش يجوز كلاهما والصحيح ان يحذف الجار اولا فيحصل الظرف
بمنزلة المفعول به كقوله اليوم شهدنا ثم يحذف العائد من الصلة ثم من الصفة ثم من الخبر ومن حذف
العائد المنصوب من الصفة ما عن فيه كما قال الشاعر كتبت اليهم كتبا مرارا فلم يرجع الي لها جواب
ما ادري غيرهم تنا وطول العهد ام مال اصابوا اي اصابوا فيه ثم اصابوه وقبل هذا الاتساع في المعطوف
عليه وهو قوله لا تجزي نفس الخ واما في المعطوفات فقيل لا تصح ذلك لامتناع الاتساع في المعطوفات
بل يتعين فيها حذف لفظ فيه **قوله** اي من النفس الثانية العاصية يعني الضمير في قوله ولا تقبل منها
راجع الى النفس الثانية العاصية وكذا في ولا يوخذ منها عدل على الاظهر وهو الملايم لقوله ولا هم ينصرون
فان النصر للنفوس العاصية ويتعين بهذا الرجحان كلام المصنف رضي الله عنه ايضا والمعنى انها
ان جاءت بشفاعة شفيع لا تقبل منها كما ان المعنى على الوجه الثاني في انها لو شفعت لها لم تقبل شفاعتها
عنها كما لا تجزي عنها شيئا **قوله** وكانه اريد بالاية نفي ان يدفع العذاب احد عن احد الخ اشعار بترجيح
الوجه الثاني على الاول وان كان المختار هو الوجه الاول بان المقصود بدلالة سبب نزول الاية نفي ان
يدفع العذاب احد عن احد الخ اشعار بترجيح الوجه الثاني على الاول وان كان المختار هو الوجه الاول
بان المقصود بدلالة سبب نزول الاية بوجه من الوجوه الممكنة في ذلك من اعطاء نفس الحق
وهو الجزاء او بدل وهو الفدية او من مجرد اللطف وهو الشفاعة او القهر النصرة بتقديم المسند اليه
الدال على التقوي ايماء الى انها اشد استحالة ولان قوله العقول وعدا انما يكون حقيقة من الشفيع لا
من المشفوع له والشفاعة من الشفع اي الذي هو ضد الوتر كان صاحب الحاجة كان فردا فصار

الشفيع له شفعا اي ذو جاه لان الشفاعة هي ان يستوهب احد لاحد شيئا ويطلب له حاجة **قوله**
يمنعون من عذاب الله يعني النصرة هي ان يحاول تخليصه عن حكم المعاقب على وجه القهر بخلاف حق له لا
يجزي نفس عن نفس شيئا فان المراد منه ان لا يخرج عنه عن ما لزمه من الجزاء **قوله** والضمير لما دلت
عليه النفس الثانية اي للنفوس المدلول عليها بالنفس الواردة في سياق النفي فيكون من قبيل ما تقدم ذكره
معنى بدلالة اللفظ **قوله** وقد تمسك المعتزلة بهذه الاية على نفي الشفاعة لاهل الكباير للمؤمنين
المستحقين للثواب في حصول الزيادة على ما استحقوه من الثواب قالوا علم من هذه الاية انها لا تقبل للعصاة
فان الحكم الاول وهو قوله لا تجزي نفس عن نفس شيئا عن العصاة فيكون الحكم الثاني كذلك وذلك لان معنى
قوله لا تجزي عن نفس شيئا ليس الا انها لا تجزي عن العصاة شيئا لان معناه ان نفسا لا تجزي عن نفس شيئا
اي حقا اخلته والحق هو الواجب والاخلال بالواجب معصية وكذلك قوله لا تقبل منها شفاعة لان الضمير
ان يرجعان الى النفس الثانية وهي العاصية وان رجع الى الاولى فشفاعتها للنفس العاصية وايا ما كان
يلزم ان لا يقبل للعصاة شفاعة وذلك لانه لو اثرت الشفاعة في اسقاط العقاب لكان قد اجزأت نفس
عن نفس شيئا وقوله لا يقبل منها شفاعة ولا يوخذ منها عدل نكرة في سياق النفي فتعم جميع انواع الشفاعة
ولانه لو كان محمد عليه الصلوة والسلام شفيعا لاحد من العصاة لكان ناصرا له وذلك خلاف قوله ولا هم
ينصرون **قوله** لاهل الكباير تعيين لمحل النزاع والا فقد اجمعوا على قبول الشفاعة للمطيعين في زيادة الثواب
على عدم قبولها للكفار اصلا وانما الخلاف في شفاعة عليه الصلوة والسلام لاهل الكباير والمستحقين للعذاب
فذهبت الاشاعرة الى انه عليه الصلوة والسلام شفيع لاهل الكباير في عرصة القيمة حتى لا يدخلوا في النار
ويشفع لهم حتى يخرجوا من النار ان دخلوا فيها خلافا للمعتزلة فانه لا شفاعة لهم عندهم **قوله** واجيب بانها
مخصوصة بالكفار للايات والاحاديث الواردة في الشفاعة منها قوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين
والمؤمنات فانه يدل على انه تعالى امر محمدا عليه الصلوة والسلام بان يستغفر لكل المؤمنين والمؤمنات وقد
ثبت ان صاحب الكبيرة مؤمن وان محمدا عليه الصلوة والسلام استغفر لهم وان الله تعالى قد غفر لهم والا
كان تعالى قد امر بالدعاء ولم يرد دعاءه فذلك محض التحقير والايذاء وهو غير لائق بالله تعالى ولا بمحمد عليه
الصلوة والسلام فدل على ان الله تعالى امر محمدا عليه الصلوة والسلام بالاستغفار لكل العصاة وقد استجاب
دعاءه وذلك انما يتم اذا غفر لهم ولا معنى للشفاعة الا هذا ومن الاحاديث قوله عليه الصلوة والسلام ادخرت
شفاعتي لاهل الكباير من امتي وتحقيق الجواب ان في مواقف القيمة اوقاتا كثيرة وفي زمانا واسعة ولا دلالة
في الكلام على عموم المواقف والاوقات ولو سلم فهو عام مخصوص من حيث خص بنفي بالواجب من ترك او فعل
وشفاعة عندهم بالشفاعة للكفار او اهل الكباير وحيث قبلت للمؤمنين في زيادة الثواب مع شمول اللفظ اياه
ظاهرا فيجوز تخصيصه بالاحاديث الواردة في الشفاعة لاهل الكباير وكذلك لان قوله لا تقبل منها شفاعة لم
يدل على نفي الشفاعة مطلقا سواء كان الكفار او اهل الكباير او المومنين وهم خصصوا بالكفار واهل الكباير و
واثبتوا للمطيعين من المومنين فيكون الاية متروك الظاهر ونحن ايضا نخصها بالكفار للاحاديث الواردة

في الشفاعة مع ان المخاطب بهذا الكلام هم الكفار والاية نازلة فيهم والعموم المستفاد من اللفظ لا عبرة به لانه مدفوع بالاخبار الواردة في الشفاعة فاندفع ما قيل ان العام قطعي الدلالة فلا يخص بالظني لان العام الذي خص منه البعض ظني اتفاقا قوله تفصيل لما اجمل في قوله تعالى اذكروا نعمتي التي الاية يعني لما ذكر نعمه على بني اسرائيل اجمالا بين اقسام تلك النعم على سبيل التفصيل ليكون ابلغ في التذكير واعظم في الحجة فكانه قال اذكروا نعمتي واذكروا اذ نجيناكم واذ فرقنا بكم البحر وهي النعمة الثالثة قوله عطف جبريل وميكائيل على الملائكة من قبيل عطف الخاص على العام والنكتة فيه التنبيه على فضيلة الخاص وجزئيته حتى كان الخاص ليس من جنس العام تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات قوله لان تصغيره اهيل قال البصريون اصل ال اهل قلبت الهاء همزة ساكنة ثم ابدلت حرفا من جنس حركة ما قبلها وهي الفتحة فصارت الفا وهذا معنى قولهم ابدلت هاؤه الفا فصار آل بدليل تصغيره اهيل وهو يرد اللفظ الى اصله فان قلت لا نسلم ان اهيلا تصغير اهل قلت ان الاهل مؤنث معنى فلا يكون تصغيره الا اهلية وان المسموع اهيل لا غير وبل لم يكن اصل ال اهل بسمع اويل وفيه نظر لما مر الاول فلان الامبدل من الاهل فيكون مؤنثا ايضا واما الثاني فلان الكسائي قال سمعت اعرابيا فصيحا اويل واوسم فاختصاصه باولي الخطر يجوز ان يكون مانعا من التصغير لا كون اصله اهلا واجيب بان نقل الكسائي قليل لا يعول عليه وبان التصغير قد يكون للتعظيم فلا يمنعه الاختصاص ضعيف لان تصغير التعظيم فرع تصغير التحقير فتامل قوله وخص بالاضافة الى اولي الخطر وقد جرى فيه تخصيصان الاول ان الال لا يضاف الى البلاد والحرف ونحو ذلك فلا يقال آل مصر وآل الاسلام وآل البيت كما قال اهلها والثاني لا يضاف الى كل ذي عقل بل لا يضاف في الاستعمال الا الى العقلاء الذين لهم خطر وشرف في امر الدين كآل النبي عليه الصلوة والسلام او في الدنيا فقط كآل فرعون ولا يقال آل الحايك والاهل اعم من الال كذا يقال اهل الكوفة واهل العلم ولا يقال آل الكوفة ولا آل العلم قال علي بن عيسى فكانه يقال الاهل خاصة الشيء من جهة تغلبه عليهم والال خاصة الرجل من جهة قرابة او صحبة قوله وفرعون لقب اي علم لمن ملك مصر من العمالقة وهم قوم فرعون من ولد عمليق بن لاوذ بن ادم بن سام بن نوح عليه الصلوة والسلام وهو من الاعلام الشخصية ككسرى وقيصر بدليل الفراعنة والاكاسرة والقياصرة فيكون غير منصرف للعجمة والتعريف قال التفتازاني ويشبه ان يكون مثل فرعون وقيصر وكسرى من علم الجنس وان لم يمنع الصرف وكذا جمعه باعتبار الافراد مثل الفراعنة والقياصرة والاكاسرة يدل على انه علم يختص بمن يسمى به كل من يملك ذلك وضعا ابتدائيا قوله وكان فرعون موسى مصعب بن ريان وقيل ابنه الخ اشار بذلك الى انه اختلف في اسم فرعون فحكي عن ابن جريج عن قوم انهم قالوا اسمه مصعب بن ريان وقال ابن اسحاق هو الوليد بن مصعب ولم يكن في الفراعنة احد اشد غلظة ولا اقسى قلبا منه قوله وفرعون يوسف ريان وكان بينهما اكثر من اربعماية سنة قال محمد بن اسحاق اسم فرعون يوسف ريان بن الوليد وقال وهب ان فرعون يوسف هو فرعون موسى عليهما الصلوة والسلام ورده المصنف رضي الله عنه بانه كان بين دخول يوسف مصر وبين دخول موسى اكثر من اربعمائة سنة لكن قال البغوي عمر فرعون موسى اكثر من

اربعماية

اربعماية سنة فحينئذ يكون عمره الى زمن موسى عليه الصلوة والسلام والمصنف في ذلك تبع الامام قوله انقطعه فانه قبيح بالاضافة الى سابقه يعني ان الكل قبيح في نفسه لكن هذا قبيح بالاضافة الى الباقي فيكون اقبح واقطع من الكل حتى كان الباقي ليس بقبيح بالاضافة اليه وذلك لانهم كانوا يستحيون حياة المراة اي فرجها فلا يجامعها حرام لانهم يقتلون الذكور من الاولاد دون الاناث وذلك محنة عظيمة وهو من اشد العذاب لان ذبح الابناء يقتضي فناء الرجال وهو يقتضي انقطاع النسل ولان هلاك الرجال يقتضي فساد مصالح النساء في امر المعيشة ولان الابناء احب الى الوالدين من البنات ولان قتل الولد عقيب الحمل الطويل وتحمل الكد والرجاء القوي في الانتفاع بالمولود من اعظم العذاب وقطعه لان قتله والحال هذه اشد من قتل من بقي المدة الطويلة مستمتعا به مسرورا باحواله ثم ان نعمة الله تعالى في التخليص لهم من ذلك بحسب المحنة فيه نعمة عظيمة وما قيل ان المراد بالابناء الرجال دون الاطفال لكونهم في مقابلة النساء فضعيف لانه لا يلايمه قوله يستحيون نساءكم قوله حال من الضمير او من آل فرعون فالمعنى على الاول حال كونكم مسومين وعلى الثاني حال كونهم سائمين فان قيل كيف يستقيم حالا منهم اذ تقديرها باسم الفاعل والمفعول معا لا يصح قلت ذكر بعض الافاضل انه يؤخذ منها مصدر هو الحال والمصدر يكون من الفاعل والمفعول فيكون من قبيل المشترك في حالة السوم وسياتي المصنف رضي الله عنه نظير هذا في قوله تعالى الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور قوله ولذلك لم يعطف طرح الواو بجعله بيانا ليسومونكم وتفسيرا للعذاب في الكلام فيما ذكر في سورة ابراهيم عليه الصلوة والسلام مع الواو حيث قال ويذبحون قال الامام وحيث اثبتها جعل التذبيح الذبح لانه اوفى على جنس العذاب وازداد عليه زيادة ظاهرة كانه جنس اخر هذا ظاهر لكن تخصيص الاية الاولى بترك الواو والثانية بايرادها محل تامل قوله وانما فعلوا ذلك لان فرعون راى في المنام نارا اقبلت من بيت المقدس حتى اشتملت على بيوت مصر فاحرقت القبط على يده قال السدي المنجمون اخبروا فرعون بذلك وعينوا له سنة فلهذا قتل ابناء في تلك السنة وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه وقع الى طبع فرعون ما كان الله وعد ابراهيم عليه الصلوة والسلام ان يجعل في ذريته انبياء عليهم الصلوة والسلام وملوكا فخاف ذلك واتفقوا كلهم على اعداد رجال يطوفون على بني اسرائيل فلا يجدون مولودا ذكرا الا ذبحوه فان قلت ان فرعون كان كافرا بالله تعالى فكان كافرا بالرسل اولى فكيف يمكن ان يقدم على هذا الامر العظيم بسبب اخبار ابراهيم عنه قلت لعل فرعون كان عارفا بالله تعالى وبصدق الانبياء عليهم الصلوة والسلام الا انه كان كافرا جحودا وكان شاكا متحيرا وكان يجوز صدق ابراهيم عليه الصلوة والسلام فاقدم على ذلك الفعل احتياطا قوله محنة ان اشير بذلك الى صنيعهم ونعمة ان اشير به الى الانجاء وقد يرجح الوجه الثاني على الاول بانها التي صدرت من الرب تعالى فحمله على النعمة اولى ولان موضع الحجة على اليهود انعام الله تعالى على اسلافهم يعني انه اليق بقوله من ربكم والصق بمقام تعديد النعم وكلام المصنف رضي الله عنه يشير بترجيح الاول على الثاني حيث قدمه لكونه انسب بما هو قريب منه اعني قوله يسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناءكم وبان في تعظيم المحنة تعظيم نعمة الانجاء وهو الانسب بالمقام قوله واصله الاختبار الخ يعني البلاء من الابتلاء وهو الاختبار والامتحان ثم انه تعالى يختبر عباده تارة بالمنافع ليشكروا

فيكون ذلك البلاء نعمة اخرى بالمضار ليصيروا فكيف محنة كما قال تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات
قوله ويجوز ان يشار بذلكم الى الجملة اي مجموع ما ذكر من المنحة والمحنة قوله ويراد به اي بالبلاء قوله
الامتحان الشائع بينهما استعمال المشترك في معنييه قوله بسلوككم فيه اي بسبب انجائكم او ملتبسا بكم
اشار به الى ان البا في بكم على معان الاول الاستعانة اي فصلناه بين بعضه وبعض حتى صارت فيه
مسالك لكم بسلوككم والثاني السببية والثالث الملابسة والفرق بين السببية والاستعانة بان الة
مدخل في الفعل ان كان له اي متوسطا بين الفاعل والفعل فهو الاستعانة والا فهو السببية فالظرف
على الاولين لغو وعلى الثالث مستقر كقوله تدوس بنا الجماجم والتريبا الترايب جمع التريبة وهي عظام
الصدر والعرب تصدره بخبر لنا كانت تدياسنى في خمه الخليبا فرت غرنا فرت عليهم تدوس بنا
الجماجم والتريبا الترايب جمع التريبة وهي عظام الصدر والعرب تسقى كرام خيولهم اللبن تقول ان خيلا لنا تسقى
اللبن لكي يخوف رؤس الاعداء فالقته بكا وفي تطا رؤسهم وصدورهم ونحن راكبون عليها اي لانتعب قوله
وقرئ فرقنا اي بالتشديد فصلنا قوله بعد الاسباط جمع سبط وهو ولد الولد والاسباط من بني اسرائيل
كالقبائل من العرب وهم اولاد يعقوب عليه الصلوة والسلام خرج موسى عليه الصلوة والسلام بهم قوله
وانتم تنظرون ذلك الاشارة الى سائر ما تقدم من فرق البحر والانجاء والغرق والجملة حال من الضمير في انجيناكم
على الوجوه كلها قوله او غرقهم واطباق البحر عليهم اي انكم رايتم التطام موج البحر بفرعون وقومه قوله
او جثثهم التي قذفها البحر الى الساحل وذلك ان قوم موسى سالوا ان يريهم الله تعالى حالهم فسال
موسى ربه ان يريهم اياهم فلفظهم البحر الف الف ومائة الف نفس وفرعون معهم فنظروا اليه
طافيا او انهم يريهم بابصارهم قوله روي انه تعالى امر موسى عليه الصلوة والسلام ان يسري ببني
اسرائيل فخرج بهم الخ روي انه تعالى لما اراد غرق فرعون والقبط وبلغهم بهم الحال في معلوم الله
تعالى انه لا يؤمن احد منهم امر الله تعالى بان يخرج بني اسرائيل من ارض مصر ليلا فاستعارت نسوة
بني اسرائيل من نساء آل فرعون حليهم وثيابهم وقلن ان لنا خروجا وذلك لوجهين احدهما
ان يخرجوا خلفهم لاجل المال وثانيهما انه يبقى في ايديهم ثم نزل جبرئيل عليه الصلوة والسلام
بالعشي فقال لموسى اخرج قومك ليلا وهو المراد بقوله تعالى واوحينا الى موسى ان اسر بعبادي
وكانوا ستمائة الف نفس لانهم كانوا اثني عشر اسباطا كل سبط خمسون الفا فلما خرج موسى ببني اسرائيل
بلغ ذلك فرعون فقال لا تتبعهم حتى يصيح الديك قال الراوي فوالله ما صاح ليلتئذ ديك فلما اصبحوا
دعا فرعون بشاة فذبحت فقال لما افرغ من تناول كبد هذه الشاة حتى يجتمع الي ستمائة الف من القبط قال
قتادة اجتمع على فرعون الف الف ومائتا الف نفس كل واحد منهم على فرس حصان فتبعوهم نهارا
وهو المراد بقوله فاتبعوهم مشرقين اي طلوع الشمس فلما تراءى الجمعان قال اصحاب موسى انا لمدركون
فقال موسى كلا ان معي ربي سيهدين فلما سار بهم موسى واتى البحر قال له يوشع بن نون اين امرك ربك
فقال موسى الى امامك فاشار الى البحر فاقحم يوشع ابن نون فرسه في البحر وكان يمشي في الماء حتى بلغ الفرس

فسبح الفرس وهو عليه ثم رجع فقال له يا موسى اين امر ربك فقال البحر فقال والله ما كذبت وما كذبت
ففعل ذلك ثلث مرات فاوحى الله تعالى ان اضرب بعصاك البحر فانفلق وانشق البحر اثني عشر جبلا في كل
واحد منها طريق فقال له ادخل وكان فيه وحل فهبت الصبا فجف البحر فصار يابسا فاخذ كل سبط منه طريقا
ودخلوا فيه فقالوا لموسى ان بعضنا لا يرى صاحبه فضرب عصاه على البحر فصار بين الطرق منافذ وكوى
فراى بعضهم بعضا ثم اتبعهم فرعون فلما بلغ شاطئ البحر راى ابليس واقفا فنهاه عن الدخول فهم بان لا
يدخل البحر فجاء جبرئيل عليه الصلوة والسلام على حجر فتقدم فرعون وهو كان على فحل فتبعه فرس فرعون
ودخل الماء فلما دخل تلاحق ميكائيل عليه الصلوة والسلام فيهم الحقوا اخركم باولكم فلما دخلوا بالكلية امر الله
تعالى الماء حتى تلاطم فكان ذلك اليوم يوم عاشوراء فصامه عليه الصلوة والسلام شكرا لله تعالى
قوله فنجاهم الله فيها اي في تلك الطرق على حيطان الماء قوله كوى اي منافذ جمع الكوة بضم الكاف وفتحها
وهي ثقب البيت اقتحم فيه الاقتحام الدخول فان قلت ان فرعون لما شاهد فلق البحر فلا بد ان يعلم
ذلك ما كان من فعله بل من قادر عالم مخالف لسائر الكون القادرين فكيف اتى طمع مع ذلك قلت انه كان
عارفا بالله تعالى الا انه كان يتكلم على سبيل العناد فان قلت اذا عرف بقلبه ذلك فكيف استجاز ان يورط
نفسه بمهلكة ودخول البحر مع انه كان على سبيل العناد فان قلت اذ لم يعرف بقلبه ذلك الا في تلك
الساعة كالمضطر بوجود الصانع وصدق موسى عليه الصلوة والسلام قلت حب الشيء يعمي ويصم وحب
الجاه والتلبيس حمله على اقتحام تلك المهلكة قوله فالتطم عليهم الالتطام ضرب امواج البحر بعضها
ببعض وتعديته بعلى لتضمين معنى الاشتمال قوله ومن الايات الملجئة الى العلم بوجود الصانع الحكيم
وتصديق موسى الخ يعني ان فلق البحر في الدلالة على وجود الصانع القادر وعلى صدق موسى
كالامر الضروري فكيف يجوز فعله في زمان التكليف قال اما على اصلنا فظاهر واما على اصل المعتزلة فلان
من المكلفين من يبعد على الفطنة والزكي يختص بالبلادة وعامة بني اسرائيل كانوا كذلك فاحتاجوا
في التبينة الى معاينة الايات العظام كفلق البحر ورفع من الطور واحياء الموتى واما العرب فعلى
بخلاف ذلك لانهم كانوا في نهاية الكمال في العقول فلا جرم اقتصر معهم على الايات الدقيقة والمعجزات
اللطيفة قوله عن امة محمد عليه الصلوة والسلام متعلق بقوله بمعزل والغرض بيان فضل هذه الامة
على امة موسى عليه الصلوة والسلام متعلق بقوله بمعزل والغرض بيان فضل هذه الامة على امة موسى
قوله واخباره مبتدا خبره قوله من جملة معجزاته عليه الصلوة والسلام اذ الاخبار بها على ما ثبت في
الكتب السالفة ممن لم يتعلمها ولم يمارس شيئا اخبار بالغيب فيكون معجزا دالا على نبوة المخبر قوله
واذ واعدنا موسى قيل وزنه فعلى فالميم فيه اصلية من ماس يميس اذا تبختر في مشيته وقيل وزنه
مفعل والميم زائدة وهو من اوسيت الشجرة اذا اخذت ما عليه من الورق وقيل مركب من كلمتين بالعبرانية
فمو هو الماء بلسانهم وسى هو الشجرة سمي به لان امه جعلته في التابوت من خوف فرعون والقته
في البحر فدفعته امواج البحر حتى ادخلته بين اشجار عند بيت فرعون فخرجت جارية فرعون تغسل فوجدت

التابوت فلخوت فسمي به باسم المكان الذي اصيب به وهو الماء والشجر قوله لما عادوا الى مصر بعد هلاك
فرعون وعد الله موسى ان يعطيه التورية الخ روي ان موسى عليه الصلوة والسلام قال لبني اسرائيل
ان خرجنا من البحر سالمين اتيكم من عند الله بكتاب يبين لكم فيه ما يجب عليكم من الترك فلما جاوز
موسى البحر ببني اسرائيل واغرق الله فرعون وقومه قالوا يا موسى ائتنا بذلك الكتاب الموعود فذهب
الى ربه ووعدهم اربعين ليلة واستخلف عليهم هارون ومكث في الطور اربعين ليلة فانزل الله
تعالى عليه التورية في الالواح من زبرجد فقربه الرب وكلمه من غير واسطة واسمعه صرير القلم قوله
ذا القعدة وهي ثلثون وعشر ذي الحجة اي الاولى منه ثم انتصابه اربعين ليس بظرف اذ الوعد ليس
في الاربعين بل المفعول الثاني لوعدنا فانه يتعدى الى مفعولين فان قلت الموعود هو فعل الواعد
والزمان ليس بفعل فكيف يجوز ان يكون مفعولا به قلت في الكلام حذف اي وعدنا وحي اربعين ليلة
او مجيئه كما نقل وعدنا موسى وحي التورية بعد انقضاء اربعين ليلة بتمامها قوله وعد الله موسى
ان يعطيه التورية ولان ذلك في موضع المفعول به باعتبار ما يتعلق بها من الاحكام والافعال الصالحة
لتعليق الوعد به اذ لا يتعلق بالازمنة ويجوز ان يكون مفعولا باعتبار فيه تحقيقا او تقديرا والمفعول به
متروك لان المقصود بيان من وعد لا ما وعد والمعنى انه جرى بينه وبين موسى مواعدة تتعلق
بالاربعين بان يقع في جزء منها تحقيقا او تقديرا كما اذا وقع بعضها من غير تراخ وهو لا ينافي ان يكون
الموعود من كل منهما شيئا اخر وفيه نظر لان المواعدة لم تقع في الاربعين لا تحقيقا ولا تقديرا بل
قبلها قوله وعبر عن ذلك الليالي لانها غرر الشهور يعني ان اوايل الشهور انما تتحقق بالليالي برؤية
الهلال وايضا لو ذكر اليوم دون الليل لاحتمل ان يظن موسى انه موعود بالتعبد شامل لهما مع
ان الليل مخصوصة في التعبد والتقرب على ما اشار اليه بقوله صلى الله عليه وسلم ان اقرب ما يكون
العبد من الرب في جوف الليل ولهذا المعنى قال الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم ومن الليل فتهجد به
الاية وقال سبحان الذي اسرى بعبده ليلا الاية فان قلت هذه الاية تدل على ان المواعدة كانت على
الاربعين اولا واية الاعراف تدل على ان المواعدة كانت على الثلثين اولا قلت ليس المراد ان الوعد
كانت بثلثين ليلة ثم بعد ذلك وعد بعشر لكنه وعد اربعين ليلة جميعا وهو كقوله تعالى ثلثة ايام
وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة لكن قد ذكر المصنف رضي الله عنه في الاعراف ان الوعد كان اولا
بثلثين وانه عليه الصلوة والسلام انكر خلوف فيه فتسوك فقال ما كانت الملائكة تجد من طيب الريح
فامر الله تعالى ان يزيد عليها عشرا والتحقيق انه لا منافاة بينهما لصدق الوعد بالاربعين عليهما ابتداء
وانتهاء قوله لانه تعالى وعد الوحي الى موسى ومنه وعد المجيء الى الطور وهما اشتركا في الوعد الذي
هو اصل الفعل وان اختلف متعلق الوعدين فان قلت لم لم يجز ان يكون المواعد عليه اربعين ليلة الا
بتقدير مضاف قوله اما ان يكون الوحي والمجيء وهو باطل لامتناع اضافة مضافين الى شيء واحد منهما
وهو ايضا باطل لان احدهما غير مواعد عليه من الطرفين او بتقدير شيء اخر وهو ايضا باطل لان المواعد عليه

من الله تعالى

من الله تعالى ليس الا الوحي ومن موسى ليس الا المجيء الى الطور قلت يجوز ان يقدر على هذه القراءة امر يتضمن
الامرين نحو لقاء اربعين ليلة فان اللقاء الموعود من الله لاجل الوحي ومن موسى لاجل سماعه وقبوله ويجوز
تعليق واعدنا الى فعلين باضمار الامرين كانه قيل واعدنا وحي اربعين ليلة اي بعد الاربعين ووعد موسى
مجيء اربعين اي قبل الاربعين كما هو وان كان واحدا لفظا فهو متعدد معنى قوله ثم اتخذتم العجل الها ومعبودا
لم يتعرض المصنف رضي الله عنه لفايدة ثم ههنا ونحن نذكرها وهو انه تعالى لما امر موسى بحضور الميقات
لانزال التورية بحضرة السبعين واظهر فيه درجة موسى وفضيلة بني اسرائيل ليكون ذلك تنبيها
للحاضرين على حسن حالهم وتعريفا للغائبين كان ذلك من اعظم النعم فلما اتوا عقيب ذلك بافحش انواع الجهل
والكفر كان ذلك في محل التعجب والاستبعاد قوله وانتم ظالمون باشراككم الخ اي ضارون انفسكم حيث
فعلتم ما اوجب لكم النار وانتم لما تركتم عبادة الخالق المحيي المميت واشتغلتم بعبادة العجل فقد صرتم
ناقصين من خيرات الدين والدنيا لان الظلم في اللغة النقص قال تعالى ولم تظلم منه شيئا اي لم تنقص
قوله حين تبتم فان قلت قد سقط الذنب بالتوبة فما معنى العفو قلت التوبة عندنا لا يجب قبولها
عقلا وان وجب شرعا عند امام الحرمين وقطعا عند غيره فحينئذ يجوز العقاب فصح العفو لكي تشكروا
عفو هذا اخذ بالحاصل من استعارة لعل وقد مر تحقيقه والمعتزلة جعلوه مجازا عن مطلق وان اجازوا
ان لا تشكروا لان مراد الله تعالى فلا يتبع وقد توجه بانه تمثيل اي عاملناكم معاملة من يريد النعم على
الغير وهو غير شكرها وهو ملتفت اليها والمنعم لا يقطع حبه ورجاه ان يقطع عن فعله ثم استعمل ههنا
ما كان مستعملا هنالك بقيا عليهم في التمادي في الغفلة والتاهي في كفران النعمة قوله يعني التورية
الجامع بين كونه كتابا وحجة الخ يريد به ان العطف حاشية لتوحد الوصفين التي تدخل بين الصفات متغايرات بالذات
فالكتاب هو التورية وفي الفرقان وجوه اربعة الاول ترجيح لاحتمال كون الكتاب مغايرا للفرقان بحسب
الاعتبار والوصف والوجوه الاخيرة ترجيح لاحتمال كونه مغايرا له بحسب الذات قوله يريد يوم
بدر يعني المراد بالفرقان النصر الذي اتاه في ذلك اليوم كما قوله تعالى وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان
يوم التقى الجمعان اراد بيوم الفرقان يوم بدر قوله فاعزموا على التوبة الخ انما فسر بذلك لان القتل في
هذا الوجه نفس التوبة لا تمامها كما في الوجه الاتي فلا يصح تعقيبه بها الا بهذا التاويل وتعدية التوبة
بالى لتضمينها معنى الانتهاء اي توبوا منتهين بها الى الله تعالى فتسلم من الرياء اذ معه لم يكن الى الله والمراد
منه النهي عن الرياء في التوبة كانه قال لو اظهرتم التوبة لا عن قلب فانتم ما تبتم الى الله تعالى الذي هو مطلع
على ضمايركم فاذا جعل القتل عبارة عن نفس التوبة يكون فتوبوا مجازا عن فاعزموا كما تقول للغاصب توبتك رد
ما غصبته على انها هي الندم والعزم على ان لا ياتي بمثله وذلك مغاير لقتل النفس وان جعل القتل تتمة وتابعة
اياها يحمل فتوبوا على الحقيقة قوله من خلقكم بريئا من التفاوت الخ يريد به النكتة في ذكر لفظ البارئ
من بين الاسماء لان البارئ هو خالق الخلق بريئا من التفاوت وعدم التناسب في الاجزاء والاعضاء بتقديم
التفاوت وهو التناسب وهو لا ينافي التمييز بالاشكال المختلفة فان الاعضاء وان كانت مختلفة الاشكال والافعال

الا ان اختلافها اختلاف منتظم متناسب فان اليد والرأس متناسبان وان كان لاحدهما صورة ومقدار
غيرها للاخر فان احديهما متميز عن الاخرى بالشكل مع ملاءمتها لها من حيث الصغر والكبر حتى لو كانت
الرأس في غاية الكبر والبدن في غاية الصغر لم يتناسبا ولا شك ان هذا الخلق المناسب من الله تعالى عظيمة
فالواجب عليهم ان يشتغلوا بشكرها وبعبادة الباري فلما حقروها واتوا بذلك الفعل الغير المناسب وهو
عبادة البقر استرد منهم تلك النعمة المناسبة ففي ذكر اسم الباري فائدتان احديهما تقريعهم على ما اتوا به من
الفعل الغير المناسب والاخرى التنبيه على استحقاقهم القتل بما فعلوا لان خالقهم لما كانوا بريا من التفاوت وكان فعلهم
فعلوه في مقابلته تفاوت عظيم وهو ابى سخط الله تعالى ونزل امره تعالى بالقتل وفك ذلك التركيب المناسب
الذي لا تفاوت فيه اصلا وعلى انه من كان كذلك فهو احق بالعبادة من البقر الذي يضرب به في الغباوة
او فتوبوا عطف فاقتلوا ما لتوبتكم يعني ليس المراد تفسير التوبة بقتل النفس لان التوبة عبارة عن الندم على
القبيح الذي مضى والعزم على ان لا يأتي بمثله بعد ذلك وهو مغاير لقتل النفس وغير مستلزم له بل المراد بيان
توبتهم لا تتم ولا تحصل الا بقتل النفس وانما كان كذلك لان الله تعالى اوحى الى موسى ان توبة المرتد تتم بالقتل
فان قلت قد روي ان فيمن لم يقتل من قبل الله توبته قلت هو خطاب مشافهة فلعله كان مع البعض وان
كان عاما لكن العام قد يتطرق اليه التخصيص فحينئذ لا يمنع صحة ما روي **قوله** وقيل امروا ان يقتل
بعضهم بعضا تفسير وتفصيل لما قبله اي امر كل واحد من اولئك التائبين بان يقتل بعضهم بعضا
وهو من قبيل المجاز حيث جعل المقتول نفس القاتل لما بينهما من التعلق والاتحاد في الاعتقاد **قوله** وقيل
امر من لم يعبد العجل ان يقتل العبدة اي امر من السبعين المختارين لحضور الميقات ان يقتل عبدة العجل وهو
مجاز ايضا لجعل المقتول نفس القاتل الا ان وجه التعلق والاتحاد ههنا القرابة والاجتماع في مكان والاتحاد
في الاعتقاد فيما سبق من الزمان **قوله** روي ان الرجل يرى بعضه الى اخره اي والده وولده يعني ان
الرجل كان يبصر ولده ووالده وجاره فلم يمكنهم المضي لامر الله تعالى فارسل سحابة وضبابة سوداء
ثم امر بالقتل فقتلوا الى المساء حتى دعا موسى وهارون وقال يا رب هلكت بنو اسرائيل البقية البقية
فانكشفت السحابة ونزلت التوبة وسقطت من ايديهم الشفار قال محمد بن اسحاق المقتولون سبعون
الفا فيما عرفوا حتى قتلوا ثلثة ايام **قوله** ضبابة هي سحابة تغشى الارض كالدخان **قوله** والفاء الاولى للسبب
لان الظلم باتخاذ العجل سبب للتوبة والامر بذلك او لان ترك الظلم سبب التوبة قال الزمخشري والاولى
للسبب لا غير فتوهم بعضهم ان معنى لا غير انها ليست للعطف على ما قال ابن الحاجب في قوله الذي
يطير فيغضب زيد الذباب الفاء انما هي ههنا للسببية لا للعطف والا لوجب الضمير في المعطوف كما في
المعطوف عليه فلا معنى لا غير الا ما ظنه فاسد بل المراد ان الفاء ههنا ليست لمجرد العطف بل العطف على معنى
السببية ومراد ابن الحاجب انها ليست لمجرد العطف بل للعطف على معنى السببية وقد يراد ابن الحاجب
انها ليست لمجرد العطف لا مع السببية كما صرح به محققوا كلامه قال التفتازاني لو اراد هذا لم يتجه في
الجواب عن وجوب الضمير في المعطوف عليه انتهى يعني انها اذا كانت للسببية مع العطف فلا حاجة الى

الى الضمير في المعطوف

الى الضمير في المعطوف لتنزل الكلامين منزلة كلام واحد كما صرح به ائمة النحو ولهذا اختص الفاء
بهذا الحكم دون غيرها **قوله** والثانية للتعقيب اي على الوجهين في توبوا اذ الفعل انما يكون
عقيب العزم عليه فالتابع انما يكون عقيب المتبوع فالقتل من تمام التوبة فمعنى فتوبوا اتبعوا التوبة
بالقتل تتمة لتوبتكم فعلى هذا يجوز ان يكون الفاء للسبب ايضا فان ما قبلها سبب لما بعدها لكنها
متعلقة بمحذوف والاولى فانها للسبب فقط غير تعلق به **قوله** من حيث انه طهرة عن الشرك
ووصلة الى الحيوة الابدية الخ تنبيه على ما لاجله تحمل هذه المشقة وذلك لان حالهم لما كانت
دائرة بين ضرر الدنيا وضرر الاخرة والاولى بالتحمل ضرر الدنيا لانه متناه وضرر الاخرة غير متناه
ولان الموت لا بد منه واقع لا محالة فليس في تحمل القتل الا التقديم والتاخير اما الخلاص من العقاب
والفوز بالثواب فهو الغرض الاعظم **قوله** متعلق بمحذوف ان جعلته من كلام موسى لهم الخ يعني
هو ان كان من قول موسى متعلق بشرط محذوف اي ان امتثلتم ما امرتم به فقد تاب عليكم وان كان
خطابا من الله تعالى فهو معطوف على محذوف واياما كان تسمى هذه الفاء فاء فصيحة وهي تدل
على ان ما بعدها متعلق بمحذوف او معطوف عليه اما لانها تفصح عن محذوف او لاختصاصه
بكلام الفصحاء وهذا احسن مما قيل ان الفاء الفصيحة هي التي يكون ما قبلها سببا لما بعدها ان كان
ما قبلها محذوف والا فهي السببية لا غير مما تقول انها هي التي تدل على ان ما بعدها معطوف على محذوف
وسيشير المصنف اليه رضي الله عنه فيما سياتي **قوله** على طريقة الالتفات اي من الغيبة في قوله
واذ قال موسى لقومه الى الخطاب فانه لما عبر عنهم بلفظ قومه فمقتضى الظاهر ان يقول فتاب عليهم
اي فعلوا ما امروا به فتاب عليهم وهذا كما ذكر المصنف رضي الله عنه في سورة النمل في قراءة سنعلمون
عطفا بالخطاب انه على الالتفات او حكاية ما اجابهم فانه اذا كان خطابا من الله تعالى فلا بد من ان
يتكلم من نفسه ويقول قال لكم موسى توبوا الى بارئكم فتبتم فتبنا عليكم وحيث قال فتاب كان التفاتا
من التكلم الى الغيبة لان الاصل فتبنا الا ان مراد المصنف رضي الله عنه هو الاول **قوله** وكان من لم
يعرف حقه نعمة حقيق الخ عطف على بانهم واشعار بان علة التقريع التي من قوله فاقتلوا انفسكم مناسبة
اخرى لذكر بارئ دون سائر الصفات كما نبهنا عليه فيما قيل وهي ان خلقهم بريا من التفاوت
نعمة عظيمة وكان من حق الشكر ان يخصوا من له هذه الصفة بالعبادة دون غيره فلما عكسوا هذه
القضية وكفروا بهذه النعمة بان عبدوا ما هو ضده اي ما لا تميز له اصلا استحقوا نزع النعمة بان امروا
بالقتل وفك ذلك التركيب الانيق **قوله** او لن نؤمن لك يريد ان اللام للتعدية لتضمين الفعل معنى الاقرار
بخلاف اولها فانها للتعليل وفي هذا الكلام اشارة الى ان كون لهم القول مرة بعد اخرى وموسى رادهم لان
لن لتاكيد النفي كما ان ان لتاكيد الاثبات وقد سبق انك لو قلت لصاحبك لا اقيم غدا او انكر عليك
قلت لن اقيم غدا فلن يدل على ان هذا الكلام ما صدر منهم اول مرة بل كان الصادر نفيا غير مؤكد ثم لما رد
موسى اكدوا بهذا التاكيد فكانهم لما طلبوا الرؤية قال لهم موسى الله لا يرى فبالغوا في طلب الرؤية

وقالوا لن نؤمن لك اي لن نصدقك او لن نقر لك فقال لهم امنوا بي فان الله يستجل عليه الرؤية
فلي اي في ذلك وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة كما في قوله تعالى اذا ارسلنا اليهم اثنين الاية قوله
عيانا الجهرة من الظهور يقال جهرت الشيء اذا كشفته وانما قالوا جهرة موكدا لئلا يتوهم ان المراد بالرؤية
التخيل او العلم على ما يراه النائم قوله استعيرت للمعاينة يعني ان استعمال الجهرة ههنا على سبيل الاستعارة
لان حقيقة الجهر اظهار القول والصوت وقد شبه الرؤية الظاهرة الكاملة بالقول الكامل واستعير
اسم الجهر لها كان الذي يرى بالعين جاهر بالرؤية قوله على المصدر ان نصبت بفعلها قوله او الحال بمعنى
ذو جهرة او جاهرين بالرؤية او حال من فاعل قلتم اي قلتم ذلك مجاهرين به وهو الصحيح او المفعول
اي نراه غير مستور ولا محجوب قوله او جمع اي جمع جاهر قوله والقائلون هم السبعون الخ وليس
في الاية ما يدل على ان الذين سألوا الرؤية هم الذين عبدوا العجل او غيرهم ولا ما يدل على الترجيح باحد
القولين على الاخر قوله لفرط العناد والتعنت وطلب المستحيل يعني ان كفرهم والعقاب عليهم بسبب
تعليق ايمانهم على الرؤية في الدنيا تعنتا وعنادا مثل رؤية الاجسام وهو رد على المعتزلة حيث قالوا
لو كانت جائزة لوجب ان لا تنزل عليهم العقوبة بسؤالها وحاصل الرد منع الملازمة فان نزول العذاب
انما كان لفرط عنادهم وتعنتهم على نبيهم بعد ظهور معجزاته الدالة على صدقه لا بمجرد السؤال او بان
انها لا تدل على امتناع الرؤية من حيث هي بل انما تدل على امتناعها على الوجه الذي سألوا فيه من كونها
كالاجسام في الجهات والاحياز المقابلة للرائي قوله بل الممكن ان يرى رؤية منزهة عن الكيفية وذلك
للمؤمنين في الاخرة الخ يعني ان رؤية الله تعالى بالابصار في دار الاخرة بلا مثل ولا كيف ولا جهة ولا مكان
ولا مسافة للمؤمنين جائزة عقلا وواجبة سمعا فنحن نكون في الجهة وهو منزه عن الجهات وهو الجهات
وهو كما يرانا اليوم من غير جهات نحن نراه ذلك اليوم ايضا كذلك ولزوم المقابلة ممنوع وانما الرؤية نوع
الادراك يخلقه الله تعالى متى شاء ولاي شيء شاء ودعوى الضرورة كما ذهب المعتزلة فيما نازع فيه الجم الغفير
من العقلاء غير مسموع ولو سلم في الشاهد ولا يلزم في الغائب لان الرؤيتين مختلفتان اما بالماهية او بالهوية
لا محالة فيجوز اختلافهما في الشروط واللوازم وهذا هو المراد بالرؤية بلا كيف يعني خلوها عن الشرائط
والكيفيات المعتبرة في رؤية الاجسام والاعراض يعني خلو الرؤية او الرائي والمرئي عن جميع الحالات
والصفات على ما توهم ارباب الجهالات قال المازني في قوله عليه الصلوة والسلام على ما ذكره مسلم في
صحيحه تعلموا انه لن يرى احد منكم ربه حتى يموت تنبيه على اثبات رؤية الله تعالى وهو مذهب اهل
الحق ولو كانت مستحيلة كما زعم المعتزلة لم يكن للتقييد بالموت معنى وفي الاحاديث بمعنى هذا كثير قوله
والا افراد من الانبياء في بعض الاحوال في الدنيا قال القاضي عياض وهو مذهب اهل الحق انها غير مستحيلة
في الدنيا بل ممكنة ثم اختلفوا في وقوعها ومن منعه تمسك بهذه الاية مع قوله تعالى لا تدركه الابصار
على مذهب من تأويله في الدنيا وكذلك اختلفوا في رؤية النبي عليه الصلوة والسلام ربه ليلة الاسراء
وقال الاكثر ما منعها في الدنيا بسبب المانع ضعف قوى الادمي في الدنيا عن احتمالها كما لم يحتملها موسى عليه

الصلوة والسلام في الدنيا مطلقا والذي يدل على جواز الرؤية في الدنيا انه روي عن موسى عليه الصلوة والسلام
في قوله تعالى اني انا الله ربك لا اله الا الله انا الا لية فقال له ابليس يا موسى لعل ذلك من الشيطان فقال
له موسى اني اعلم انه من الله تعالى لاني سمعته من جميع الجهات فاذا جاز السماع من غير مقابلة فالصحيح فا
فالمانع من الرؤية من غير مقابلة وجهة قوله قيل جاءت نار من السماء فاحرقتهم وقيل صيحة وقيل جنود
الخ المحققون بعد اتفاقهم على ان الصاعقة هي سبب الموت اختلفوا في ان ذلك السبب اي شيء فذكروا
فيه اقوالا ثلاثة الاول انها نار جاءت من السماء فاهلكتهم الثاني نزل من السماء صيحة الثالث ارسل الله
تعالى جنودا اسمعوا صوتهم فخروا صعقين ميتين وترجح الاول بانه انسب لقوله تعالى وانتم تنظرون
لان الصيحة والجنود مما يتعلقان بحس السمع لا بالنظر ولذا قدمه وقال الحسن وقتادة الصاعقة هي الموت
لقوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ورد بانه لو كان كذلك لامتنع كونهم
ناظرين اليها وبانه قال في حق موسى وخر موسى صعقا مع انه لم يكن ميتا لانه قال فلما افاق والافاقة
لا تكون عن الموت بل عن الغشي ولا يخفى ان موسى عليه الصلوة والسلام ليس بداخل في هذا الكلام
لانه خطاب مشافهة فلا يجب تناوله لموسى ولو تناول له لوجب تخصيصه بقوله في حق موسى فلما
افاق مع ان الافاقة لا تستعمل في الموت وقال ابن قتيبة ان موسى قد مات وهو خطاب لما بينا
ولقائل ان يقول ان صعقة موسى ليست في هذه المدة بل في سنة متقدمة على هذه ولما ذكر هنا الكلام
ههنا تنبيها على ان موسى ليس بداخل في قوله فاخذتكم الصاعقة لجواز ان يكون صعقتهم موتا
وصعقة موسى ما كانت موتا لقوله افاق ثم للمفسرين فيه قولان الاول ان هذه الواقعة كانت بعد
ان كلف الله تعالى عبدة العجل بالقتل قال محمد بن اسحاق لما رجع موسى من الطور الى قومه فرأى ما هم
عليه من عبادة العجل قال لاخيه هارون وللسامري ما قال وحرق العجل والقاه في البحر واختار من قومه
سبعين رجلا من خيارهم فلما خرجوا الى الطور قالوا لموسى سل ربك حتى يسمعنا كلامه فسأله موسى
فاجابه الله تعالى اليه فلما دنا من الجبل وقع عليهم عمود من غمام وغشي الجبل كله ودنا من موسى ذلك الغمام
حتى دخل فيه وقال للقوم ادخلوا واسمعوا وكان موسى متى كلمه ربه وقع على جبهته نور ساطع لا يستطيع
احد من بني ادم النظر اليه وسمع القوم كلام الله تعالى مع موسى يقول له افعل لا تفعل فلما تم الكلام انكشف
عن موسى الغمام فقال القوم بعد ذلك لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الرجفة وماتوا جميعا وقام
موسى رافعا يديه الى السماء يدعو ويقول يا الهي اخترت من بني اسرائيل سبعين رجلا ليكونوا شهودي
بقبول توبتهم فارجع اليهم وليس منهم معي احد فما الذي يقولون في فلم يزل موسى مشتغلا بالدعاء
حتى رد الله اليهم ارواحهم فطلب توبة بني اسرائيل من عبادة العجل بان يقتلوا انفسهم بامر الله تعالى ان
يأتيه موسى في ما بين من بني اسرائيل واختار موسى قومه سبعين رجلا فلما اتوا الطور قالوا لن نؤمن لك
حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة فماتوا فقام موسى يبكي ويقول يا رب ماذا اقول لبني اسرائيل فقال
امرتهم بالقتل ثم اخترت من بقيتهم هؤلاء فاوحى الله تعالى الى موسى ان هؤلاء ممن اتخذوا العجل الها فقال

موسى انتهى الا فتنتك الى قوله انا هدنا اليك ثم انه تعالى احياهم فقاموا ونظر كل واحد الى الآخر كيف يحيي الله
فقالوا يا موسى انك لا تسأل الله شيئا الا اعطاك الله فادعه يجعل فينا انبياء فدعا بذلك فاجاب الله دعوته
قوله وقيد البعث لانه قد يكون عن اغماء او نوم لخ يعني قيد البعث بقوله من بعد موتكم اشعارا بان البعث
قد يكون لا بعد الموت بقوله تعالى ثم بعثناهم لنعلم اي الحزبين احصى لما لبثوا امدا فانه كان بعد النوم قوله
نعمة البعث اشارة الى انه انما بعثهم بعد الموت في دار الدنيا ليكلفهم وليتمكنوا من الايمان ومن تلافي
ما صدر عنهم من الجرائم وفي الآية دليل على بقاء تكليف من اعيد بعد الموت وقيل سقط عنهم التكليف والاول اصح قوله
او كفرتموه عطف على نعمة البعث وقيل على البعث اي شاكرين بعد قولكم لن نؤمن لك
حتى نرى الله جهرة فان ترك النعمة لاجل طلب الزيادة كفرانها واعلم ان المفعول عام كما في هذا الوجه لان
الخوف قد يكون للنعيم واما خاص كما في الاول لدلالة المقام عليه قوله لما ابتم ظرف تشكرون قوله
اي الترنجبين والسماني في تفسير المن بما ذكر قول اكثر المفسرين واما تفسير السلوى بالسماني فقول اهل اللغة
ومقاتل واكثر المفسرين وهو قول ابن عباس رضي الله عنه على انه طائر يشبه السماني قوله كان تنزل
عليهم المن لخ قيل لكل انسان صاع وتبعث الريح عليهم السماني فيذبح الرجل منها ما يكفيه قوله مثل الثلج
صفة مصدر محذوف اي نزولا مثل نزول الثلج في البياض قوله على ارادة القول اي قلنا لهم كلوا وقال الطيبي قال التفتازاني من لبيان الجنس والمفعول محذوف اي كلوا شيئا من طيبات وهو ضعيف بل الابتداء
الثانية ما يحتمل اما موصولة فلا محل للجملة بعدها او موصوفة والجملة بعدها في موضع الجر او مصدرية
بمعنى المفعول اي مرزوقنا قوله فيه اختصار اي حذف لدلالة قوله وما ظلمونا عليه وذلك لان المقام
يستدعي ترتب قوله وما ظلمونا على ما تقدم فدل على ان الواو للعطف على مقدر مرتب وهو فظلموا كقوله
تعالى وقالا الحمد لله الذي بعد قوله ولقد آتينا داود وسليمان علما ويجوز ان يكون نفيا لظرف في العطف
تعلق الظلم بمفعول واثباتا لمفعول آخر هذا يقتضي سابقة اثبات اصل الظلم وقال صاحب الكشف لا يتعين
تقدير المفعول لانه قد صار ديدنهم قبائح كعبادة العجل والتعنت بسؤال الرؤية وغيرهما لجا قوله وما ظلمونا
جملة منفية تدل على ان ما وقع منهم من تلك القبائح لم يتصل البناء ضرر اليهم قوله واصله فظلموا بان كفروا
هذه النعم او بان سألوا غير هذا الجنس وقيل نهوا عن الادخار للغد فادخروا لغد فقطع الله تعالى عنهم ذلك
فان قلت ما بعد الا وكيف كانوا انفسهم يظلمون فيكون مكرر فلت المقدر مطلق ظلمهم ليس بالنسبة
الينا بل بالنسبة الى انفسهم قوله واذ قلنا ادخلوا هذه القرية الآية معطوفة على النعم المتقدمة لانه تعالى
لما بين نعمه عليهم بان ظلل عليهم من الغمام وانزل من المن والسلوى وهو من النعم العاجلة اتبعه بنعمة عليهم
في باب الدين حيث مرهم بمجرد ذنوبهم وبين لهم طريق التخليص مما استوجبوه من العقوبة قوله وقيل
اريحا بفتح الهمزة وكسر الراء والحاء المهملة وهي قرية بالغور من بيت المقدس وكان فيهما من بقايا عاد يقال
لهم العمالقة ورئيسهم عوج بن عنق قوله امروا به بعد التيه اي بدخولها بعد خروجهم من التيه وقد
صرح المصنف رضي الله عنه في سورة المائدة بان الاكثرين على ان موسى عليه الصلوة والسلام مات في التيه

ولم يدخل بيت المقدس مع ان دلالة الآية على الدخول على وجه المامور به من حيث ان الفاء
في قوله فبدل الذين ظلموا الآية تقتضي التعقيب فوجب ان يكون ذلك التبديل وقع منهم
عقيب هذا الامر في حيوة موسى مع ان موسى مات في ارض التيه فهذا وان كان من حجة القول
الثاني الا انا نقول انه ليس في هذه الآية الا انا قلنا لهم ادخلوا هذه القرية على لسان موسى او على
لسان يوشع فاذا حملناه على لسان يوشع زال الاشكال قوله فانهم لم يدخلوا بيت المقدس لخ
رد لقول من قال انه باب الحطة من بيت المقدس وقول من قال انه باب القبة من بيت المقدس
فان قلت عدم دخولهم بيت المقدس في حيوة موسى لا ينفي كون الباب باب بيت المقدس لا اريحا
قلت عدم دخولهم فيه في حيوة موسى مما يعين كون هذا الباب باب اريحا لان موسى عليه الصلوة
والسلام كان في التيه في اريحا انما امروا به بعد التيه وحكي الاصمعي عن البعض انه عني بالباب
جهة من جهات القرية وقيل المراد بالقرية نفس مصر قوله متطامنين مخبتين لان التائب عن
الذنب لا بد ان يكون خاضعا مستكينا مخبتا وهو مختار الامام وعن ابن عباس رضي الله عنهما في
رواية السعيد المراد هو الركوع لان الباب كان ضيقا صغيرا يحتاج الداخل فيه الى الانحناء وفيه نظر
لانه لو كان صغيرا ضيقا لكانوا مضطرين الى دخوله ركعا فلا يحتاج فيه الى الامر قوله او سجدا
لله لخ وفيه نظر لان الظاهر يقتضي وجوب الدخول حال السجود ولو حملنا السجود على ظاهره لامتنع
ذلك ومما ذكره صاحب البحر من انه لا يبعد ان يؤمروا بالدخول وهم ساجدون فيضعون جباههم
على الارض وهم داخلون وانه يجوز ان يكون الحال مقدرة فلا يخلو عما في الجواب الثاني من البعد كما ان
في الاول من كونه منعا للدعوى فلا يسمع قوله اي مسئلتنا حطة بدلالة حال المتكلم ويكون خبر مبتدأ
محذوف فان قلت هل كان التكليف بذكر هذه اللفظة بعينها ام لا قلت عن ابن عباس رضي الله عنهما
انهم امروا بهذه اللفظة بعينها واليه يشير بقوله اي قولوا هذه الكلمة قال الامام والاقرب خلافه لان
هذه اللفظة عربية وهم ما كانوا يتكلمون بالعربية ولان الاقرب انهم امروا بان يقولوا قولا دالا
على التوبة والندم والخضوع حتى انهم لو قالوا مكان حطة اللهم انا نستغفرك من الذنوب ونتوب
اليك لكان المقصود حاصلا لان المقصود من التوبة اما القلب واما اللسان اما القلب فالندم واما اللسان
فذكر لفظ يدل على حصول الندم وذلك لا يتوقف على حصول لفظ بعينها قال القاضي المعنى انه تعالى بعد
ان امرهم بدخول الباب على وجه الخضوع امرهم بان يقولوا ما يدل على التوبة والحاصل انه امر القوم
بان يدخلوا الباب على وجه الخضوع وبذكروا بلسانهم التماس حط الذنوب حتى يكونوا جامعين بين
ندم القلب وخضوع الجوارح والاستغفار باللسان فلهذا السبب الزم الله تعالى بني اسرائيل بالخضوع
الذي هو صفة القلب وان يذكروا اللفظ الدال على تلك التوبة وهو قوله حطة قوله وامرك حطة
بدلالة حال المخاطب اي امرك وشأنك يا ربنا ان تحط عنا ذنوبنا قوله وقرئ بالنصب على الاصل اي
في امثال هذه المصادر اذ الرفع انما يعدل اليه للدلالة على الثبات يعني انما رفعت ليعطي معنى الثبات

كقوله تعالى صبر جميل والاصل اصبر اي يطلع معنى اصبر صبرا **قوله** بمعنى حط ذنوبنا حطة فيكون نصبا بمحذوف وبالجملة مقول القول او على انه مفعول قولوا قال صاحب البحر وهو ليس بجيد لان القول لا يعمل في المفردات وانما يدخل على الجمل للحكاية فيكون في موضع المفعول به الا اذا كان المفرد مصدرا نحو قلت قولا او صفة لمصدر نحو قلت حقا او معبرا به عن جملة نحو قلت شعرا على ان هذا القسم يحمل الى المصدر لان الشعر نوع من القول فصار كالقهقرى من الرجوع وحطة ليس واحدا من هذه انتهى والاحسن ان ينتصب بقولوا على انه مفعول مطلق بفعل مضمر وهو حط منا حطا حطة لان مفعول القول اولى بان يكون جملة واما انتصابها بحيث لا ينضم لما قبلها فبعيد من حيث المعنى **قوله** وقيل معناه امرنا حطة الخ قاله ابو مسلم الاصفهاني وزيفه القاضي بانه لا معنى حينئذ لتعلق الغفران به لان غفران خطاياهم لاجل ذلك يدل على قوله نغفر لكم خطاياكم ولو كان المراد ما ذكر لم يكن لغفران خطاياهم تعلق به واجيب بانهم لما حطوا في تلك القرية حتى يدخلوا الباب سجدا مع التواضع كان الغفران متعلقا به لان قولهم نستقر في هذه القرية مع الوفا بالوعد يكون سبب للغفران واما وجه تبديلهم هذا القول فهو ان الامر به كان لمحض التعبد وحين لم يعرفوا وجه الحكمة فيه بدلوه بما ابحه لهم من الداني فعذبوا لذلك وبه يندفع ما قال صاحب الكشف ان التقدير ضعيف قرا به نافع هو اليا اسبينا للمفعول لكان الذي قرا به ابن عامر هو التا كذلك وكذلك ذكر في التيسير قرا نافع يغفر لكم باليا المضمومة وفتح الفا وابن عامر بالتا والباقون بالنون مفتوحة وكسر الفا انتهى فلو قال وابن عامر بالتا على البنا للمفعول فيما لهما كان صوابا والظاهر انه تصحيف من الناسخ الاول او سهو من القلم اصله خطايي بعد يا بعد الالف ثم الهمزة لانه جمع خطيئة كصحيفة وصحايف **قوله** فابدلت الثانية يا الخ اكسار ما قبلها ثم قلبت الفا بعد لما كسرة الاولى فتحة ثم انصار خطا اي يا مواقعة بعد الهمزة الواقعة بعد الف فكى ووقوع الهمزة المكسورة بين حرفي العلة فابدل لكسرة الهمزة فتحة فانقلبت اليا الفا فصار خطا ما ذكره ووقوع الهمزة بين الفين فقلبت يا وهذا معنى قولهم ثم فعل بهما ما ذكر وكانت الهمزة بين الفين الاولى الف الجمع والثانية لام الكلمة فابدلت يا كراهة اجتماع الفات صورة ففيها عنده خمسة اعمال ابدال اليا المزيدة همزة وابدال الهمزة الاصلية يا وقلب الكسرة فتحة ثم قلب الهمزة بين الفين يا ففيها عنده ربعة اعمال ووزنها فعال **قوله** جعل الامتثال توبة للمسي الخ رد للمعتزلة لانه تعالى ذكره في معرض الامتثال ولو كان قبول التوبة واجبا عقلا على ما زعموه لما كان الامر كذلك بل كان اداء للواجب واداء الواجب لا يجوز ذكره في معرض الامتثال **قوله** واخرجه في صورة الجواب الى الوعد ايهاما الخ وذلك انه اخرج المعطوف وعليه وهما نغفر وسنزيد ومخرج الجواب اعلاما بان كلا منهما جواب الامر وهو نحو لوا لكن اخرج المعطوف عن صورة الجواب الى الوعد حيث لم يجزم ليصح كونه عطفا على نغفر بل رفع لخروجه عن صورة الجواب الى الوعد حيث بدخول السين المانعة من الانجزام ايهاما بان المحسن بصدد ذلك وان لم يفعله وانه لابد على انه تعالى يفعله لا محالة البتة لان تلك الزيادة اذا كانت من وعد الله تعالى كانت اقطع مما اذا كانت

مسببة عن فعلهم **قوله** بدلوا بما امروا به الخ يعني ان في الكلام حذفا لان بدل يتعدى الى مفعولين احدهما بالبا وهو المتروك والاخر بغير البا وهو الماخوذ فان التبديل ههنا بمعنى التعويض فيتعدى الى الاثنين والتقدير فبدل الذين ظلموا بالذي قيل لهم قولا غيره فيكون صلة التبديل محذوفة والبا داخلة على المتروك **قوله** من التوبة والاستغفار اشعار بان المامور به ليس ذلك اللفظ بعينه كما روي عن ابن عباس رضي الله عنه وقيل لو امكان حطة حنطة وقيل بالنبطية خطا سقمانا اي حنطة حمراء استهزاء منهم بما قيل وعدولا عن طلب ما عند الله الى طلب ما يشتهون من الاغراض الدنيوية وهذا يشعر بان المامور به هي تلك اللفظ بعينها **قوله** كرره مبالغة في تقبيح امرهم واشعارا بان الانزال الخ كانه قيل لم كرر الظلم ثم وضع المظهر موضع المضمر مع ان مقتضى الظاهر ان يقول فانزلنا عليهم بالاضمار اجاب بان التكرير للمبالغة في تقبيح ما ارتكبوه من الامور وللاشعار بان انزال الرجز عليهم لظلمهم ومما ذكر في سورة الاعراف من الاضمار حيث قال فانزلنا عليهم من مقتضى الظاهر والمقام **قوله** او على انفسهم بان تركوا الخ عطف على موضع بتقدير فعل مدلول عليه بما سبق اي والظلم على انفسهم بكذا **قوله** عذابا مقدرا من السماء بسبب فسقهم عملا ان يكون هذا الفسق عبارة عن الظلم المذكور فيما تقدم كما قال ابو مسلم ان هذا الفسق هو الظلم المذكور في قوله على الذين ظلموا وفايدة التكرار للاشعار بكونه فسقا ويحتمل ان يكون غيره كما قال ابو مسلم الامام والظاهر انه غير مكرر لان الظلم قد يكون من الصغاير وقد يكون من الكباير ولذلك وصف الله تعالى الانبيا عليهم الصلوة والسلام بالظلم في قوله ربنا ظلمنا انفسنا وقوله ان الشرك لظلم عظيم ولو لم يكن الظلم الا عظيما لكان ذكر العظيم تكرارا والفسق لا بد ان يكون من الكباير فلما وصفهم الله بالظلم اولا ووصفهم بالفسق ثانيا لابد ان يكون الكباير لا من الصغاير **قوله** ما يعاف اي يستقذر **قوله** روي انه مات به في ساعة الخ قال ابن عباس رضي الله عنهما انه مات به في ساعة واحدة اربعة وعشرون الفا وقال ابن زيد بعث الله تعالى عليهم الطاعون حتى مات من الغداة الى العشي عشرون الفا ولم يبق منهم احد **قوله** لما عطشوا في التيه الخ وهذه الايات وان لم ترد على الترتيب من حيث ان تظليل الغمام كان في التيه وكذا العطش والما دخول القرية وان كان بعدهما الا ان المقصود منها تعديد النعم على بني اسرائيل وتوبيخهم على كفرانهم نعمة نعمة على التفصيل ولو وردت مرتبة لربما يظن ان المراد نعمة واحدة وتوبيخهم عليها ومن هذا القبيل ما سيذكره المصنف رضي الله عنه عند قوله تعالى واذ قال موسى لقومه ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة الاية حيث قال وانما فكت وقدمت عليه الاستقلالة بنوع اخر الخ **قوله** واللام فيه للعهد اي الخارجي وهو الاشارة الى حجر معلوم على ما هو الاصل في المعرف باللام لانه حقيقة التعيين وكمال اليقين ولذا قدمه وان كان للجنس اظهر في الحجة وابين في القدرة كما سيجي **قوله** مكعبا اي له اربعة اوجه **قوله** نسيل كل وجه في جدول الى ذلك السبط **قوله** وقع الى شعيب يعني توارثوه حتى وقع الى شعيب عليه الصلوة والسلام **قوله** او الحجر الذي فر بثوبه الخ روي ان بني اسرائيل كانوا يغتسلون عراة ينظر بعضهم الى

سوءة

نعض وكان موسى عليه الصلوة والسلام يغتسل وحده فقالوا والله ما منع موسى ان يغتسل معنا الا انه آدر فذهب
يغتسل مرة فوضع ثوبه على حجر فشرد فجمح موسى في اثره يقول يا حجر ثوبي حتى نظر بنو اسرائيل الى سوءة
موسى فقالوا والله ما بموسى باس فوقف الحجر بعدما نظروا اليه فاخذ ثوبه قوله عار من اي من يرجف
الجار كما يصال اللعقل او من يرجف الجار كالمجرور بذت تجا او دفعا نقادر ماد بكنا او يعاير به وينسبه
اليه قوله من الادرة وهي النفخة التي في الخصية. يقال رجل آدر فاشار اليه جبرئيل عليه الصلوة والسلام
بحمله يعني قال جبرئيل عليه الصلوة والسلام يقول الله تعالى ارفع هذا الحجر فان فيه قدرة ولك فيه معجزة فحمله
في مخلاته قوله او للجنس وهذا الظهر في الحجة واتهى في القدرة اذ المعنى اضرب بعصاك الشيء يقال له الحجر
قوله ولكن لما قال الخ دفع لما يرد عليه مما روي انه حمل في مخلاته حجرا اذ هو يشعر بتعيين الحجر وحاصل الدفع
ان الحمل كان لاحتياط اللعقة لا لانه امر بضرب حجر معين قوله وقيل كان الحجر من رخام فان قلت هذا القول
من الاقوال التي في الحجر المعلوم ومن قبيل المعهود فالترتيب يقتضي تقديمه على احتمال الجنسية في اللام
قلت ان ما تقدم هو الخلاف في ذات الحجر وهذا الخلاف في صفته فيكون على مقتضى الترتيب قوله وكانت
ذراعا في ذراع اي طوله وعرضه كذلك وقيل مثل راس الانسان قوله على طول موسى اي طولها على طول
موسى والذي يدل عليه القرآن ان مقدارها كان مقدار ما يصح ان يتوكأ عليها وان تنقلب حية عظيمة
ولا يكون كذلك الا وله قدر من الطول والغلظ وما زاد على ذلك فلا دلالة عليه وانما قالوا الاولى ترك
الكلام في امثال هذه المباحث اذ لا قاطع وليست من العمليات حتى يكتفى بالظن الحاصل من الاحاد قوله
من اس الجنة يعني شجرة الاس او من اسس الجنة يعني من اساسها والصواب هو الاول وعن الحسن كان
اخذها من بعض الاشجار قوله تقديره فان ضربت فقد انفجرت كما مر في قوله تعالى فتاب عليكم قال
صاحب الكشاف والفاء يعني في فانفجرت متعلقة بمحذوف اي فضرب فانفجرت او فان ضربت فانفجرت
كما ذكرنا في قوله تعالى فتاب عليكم وهي على هذا فصيحة والمفهوم من لفظ هنا انه اشارة الى التقدير الثاني
لا الاول فعلى هذا ينبغي ان يختص الفاء الفصيحة بما دل على محذوف هو سبب لما بعدها على ان يكون المحذوف شرطا
وقال السكاكي الفاء في قوله فانفجرت فاء فصيحة ثم قدر فضرب فانفجرت ولم يتعرض للتقدير الاخر والمفهوم
منه ان كون الفاء فصيحة على عكس ما يستفاد من ظاهر كلام الكشاف الا ان يقال ان لفظ هنا في كلام الزمخشري
اشارة الى تعلقها بمحذوف لان الضمير في ذكرنا للتعلق بمحذوف فلو لم يكن الاشارة في قوله وهي على هذا
ايضا التعلق لتفكك النظم واما السكاكي فانما اختار العطف لقلة التقدير فيه ولان الفاء الجزائية لا يدخل
على الماضي المتصرف الا مع لفظة قد وقد اضمارها ضعيف فان قلت قوله كما ذكرنا اشارة الى الوجهين في
قوله فتاب عليكم وهو يمنع ان يكون الاشارة بلفظ هنا الى الوجه الثاني بل يدل على الاشارة اليهما
معا اذ الوجهان مذكوران في الاية السابقة قلت المذكور في الاية المتقدمة نفس الوجهين لا كون
الفاء فصيحة عليهما ولا دلالة عليه قال ابن هشام اي فضرب فانفجرت وزعم ابن عصفور ان الفاء
في فانفجرت هي فاء فضرب وان فاء فانفجرت محذوفة ليكون على المحذوف دليل ببقاء بعضه

وليس

وليس بشيء لان لفظ الفاء من واحد فكيف يحصل الدليل وجوز الزمخشري ومن تبعه ان يكون فاء الجواب
اي فان ضربت فقد انفجرت ورده ان ذلك يقتضي تقدم الانفجار على الضرب مثل ان سرق فقد سرق اخ له
من قبل الا ان يقال فقد حكمنا بترتب الانفجار على ضربت انتهى وقد عرفت فيما سبق ان هذه الفاء انما سميت
فصيحة لانه يستدل بها على فصاحة المتكلم فان فيها فائدتين احديهما الدلالة على ان المامور التزم كما سمع
ولم يتوقف فظهر اثره في الحال والاخرى انه لما ذكر عقيب الامر بالضرب الانفجار دل على ان المطلوب بالضرب
هو الانفجار لا الضرب وطي ذكر الضرب وصرح باثره الذي هو الانفجار ولا شك ان هاتين الفائدتين
اللطيفتين لا ينبه عليهما الا البليغ وهو وان كان المختار في وجه التسمية كونها مبنية عن ذلك المحذوف
الا ان ما ذكر من الفائدتين فانما هو في مثل هذه الصورة خاصة ومنه يعلم انه يمكن بالاستدلال على كون الفاء
فصيحة على التقديرين لعموم وجه التسمية وجريانه فيهما لكن قد يدفع بعدم لزوم الاطراد في وجه التسمية
قوله كل سبط انما علموا ذلك لان اناسي كل انسان من كل سبط انثى عشر من جملة معين ليلا يختلفوا عند الحاجة
الى الماء واضافة المشرب اليهم في مشربهم من حيث انه تعالى لما اباح لكل سبط من الاسباط ذلك الماء الذي
ظهر من تلك الشق الذي يليه صار ذلك كالملك لهم قوله على تقدير القول اي قلنا لهم او قال موسى لهم كلوا
واشربوا قوله يريد به ما رزقهم من المن والسلوى وماء العيون العائد الى الموصول محذوف اي به اي
فيه يعني انما قال كلا الوجهين احدهما لما تقدم من ذكر المن والسلوى في قوله تعالى وانزلنا عليكم المن والسلوى
فكانه قال كلوا من المن والسلوى رزقكم بلا تعب ولا نصب واشربوا من هذا الماء فكانه جعل الرزق
بمعنى المرزوق وفصله الى الطعام والماء نظرا الى كلوا واشربوا وخص من الطعام المن والسلوى
ومن الماء ماء العيون بقرينة بقوله وانزلنا عليكم المن والسلوى وقوله قد علم كل اناس مشربهم والثاني
هو المراد بقوله وسنذكره قوله وقيل الماء وحده الخ يعني ان المراد من الاغذية التي لا يكون الا بالماء فلما
اعطاهم الماء فكانه اعطاهم الماكول والمشروب وحينئذ يكون المراد من الرزق الماء وحده ويجعل ماكولا
بالنظر الى ما ينبت منه ومشروبا بحسب نفسه فان قلت الاكل من الماء لا يكون بنفسه بل من نتايجه وهي
الزرع والثمار والشراب انما هو من نفس الماء وهذا استعمال اللفظ في مفهوميه الحقيقي والمجازي معا
قلت انما يرد ذلك ان لو كان من للتبعيض وليس كذلك بل للابتداء والاكل والشرب انما هو بسبب الماء
وان كان المشروب نفس الماء والماكول نتايجه وهذا بخلاف التفسير الاول فان المراد بعض ما رزق الله
والحق انه محمول على الحذف فان الاية من قبيل الحذف والاعمال اي كلوا من رزق الله واشربوا من رزق
الله فحينئذ يكون للحقيقة في لفظ والمجاز في اخر مع ان المصنف رضي الله عنه ممن جوز ذلك وفيه
نظر اما اولا فلانه غير ملايم للمقام فانهم كانوا في التيه وما كانوا ياكلون من زرع ذلك الماء وثماره
واما ثانيا فلان المصنف رضي الله عنه وان كان ممن جوز جمعهما لكنه نقله عن الغير بلفظ قيل فلا يلزم
من تجويزه والمدعي مطالب بالدليل قوله وانما قيده الخ وذلك ان العثى اشد الفساد فقيل لهم لا تتمادوا
في الفساد حال افسادكم كانوا متمادين فيه والمقصود منه ما جرت العادة بين الناس من التناجر و

وَالتنازع في الماء اشتداد الحاجة اليه كانه قيل ان وقع التنازع بسبب ذلك الماء فلا تبالغوا فيه اشعار
بان الحال مقيد بلا موكدة كما توهم وذلك ان العثي مقيد بالفساد وان بعضا منه ليس بفساد وَالفساد
منهي عنه كيف ما كان قال الزمخشري ان الحال متعلقة بالعثو اي تماديكم في الفساد في حال افسادكم
ينبغي ان لا يكون او متعلقة بالنهي اي اطلب منكم ان لا تتمادوا في حال افسادكم والا فالفساد كم منكم منهي عنه
كيف ما كان وَالتقييد بالحال يدل على ان نفس الفساد غير منهي عنه ومن قال انها موكدة اراد العامل المضمون
الجملة حتى اراد ان ذلك انما هو في الجملة الاسمية دون الفعلية قال العلامة القطب سمعت ان قوله ولا
تعثوا في الارض مفسدين احتجوا به على انه حال موكدة من جملة فعلية وما ذهب الى ان الحال الموكدة لا تجيء الا
مقررة لمضمون جملة اسمية على ما صرح به في المفصل اراد بيان التغاير بين العثي والفساد حتى لا يلزم التاكيد
واعلم ان الحال الموكدة ما يقرر مضمون اسم وقع في الجملة السابقة سواء كانت اسمية او فعلية فان الموكدة
قد تاتي بعد الفعلية ايضا كقوله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا يوكد مضمون الراجع الى القران الذي فهم منه
كونه عربيا وكذلك قائما بالقسط يوكد مضمون لفظة الله في شهد الله اذ فهم منه القيام بالقسط وكذلك
اذ الوصف انما يوكد مضمون الاسم اذا كان من الاوصاف اللازمة ليدل عليه الاسم ضمنا فاذا صرح به اكد مضمونه
وبهذا تحقق ان الحال الموكدة لا يجب كونها مقررة لمضمون جملة عقدها من اسمين لا عمل لهما ولو فسرت الموكدة
بما يقرر لمضمون الجملة السابقة مطلقا لزم ان يكون نحو ولو مدبرين وقوله ولا تعثوا في الارض مفسدين
احوالا موكدة مع انها ليست صفات لازمة قوله كقتل الخضر الغلام روي ان الغلام الذي قتله خضر طبع
كافرا ولو عاش لارهق ابويه طغيانا وكفرا اي كلفهما فقد كان شابا ظريفا وضي الوجه غير بالغ وقيل كان
غلاما بالغا يقطع الطريق ويأخذ المتاع ويلجأ الى ابويه وقيل كان يعمل الفساد ويتاذى منه ابواه اسمه
كا حنشور او خشنود فاخذ الخضر فقلع راسه وقيل اضجعه ثم ذبحه بالسكين والخضر اسمه بليا وسمي
بذلك لانه جلس على ارض يابسة فاهتزت تحته خضراء وقيل اذا صلى اخضر ما حوله وهو كان من نسل
بني اسرائيل وقيل من ابناء الملوك وهو ليس بنبي عند الاكثر وقيل اختلف في انه حي ام ميت قوله
ويقرب منه اي من العثي العيث بتقديم الياء الا انه يغلب فيما يدرك حسا كما ان العثي فيما يدرك حكما
قوله لم يمتنع ان يخلق الله تعالى الخ ولا حاجة الى ما ذكر من جذب الماء وانقلاب الهواء اليه بل الفاعل
المختار قادر على خلق الماء ابتداء من هذا الحجر وهو ابلغ في الكرامة قوله وبوحدته انه لا يختلف الخ عطف
على به يعني اراد بالوحدة مع انهما اثنان اما عدم التبدل او كونهما نوعا واحدا لا يندرج تحته جنس و
وهو طعام اهل التلذذ فالوحدة جنسية لا نوعية كما ظنه التفتازاني وقيل الواحد هو السلوى
لانهم كانوا يرون المن شرابا او شيئا يتحلى به وقيل الواحد احدهما لانه نزل عليهم مرة فسموه فنزل
السلوى وعليهما او الوحدة للاطراد فيكون نوعية فيه اقوال اخر قوله كقولهم طعام مائدة الامير واحد
يعني لم يرد انه واحد بالنوع بل اراد انه واحد في النهج غير متبدل كما يقال ان طعام فلان على مائدة واحد
اذا كان لا يتغير عن نهجه قوله وبلدك الجمو لكسر الجيم اي كرهوا قوله اليحكوهم بالكسر والسكون الاصل

قوله يخرج لنا بضم الياء وكسر الراء وهي القراءة المعروفة قوله مما تنبت الارض بفتح التاء او ضمها في القراءة
المعروفة قوله ومن للتبعيض فيكون مفعول لتخرج وهو مذهب سيبويه وقال الاخفش ان من مزيدة
وما موصولة والعائد محذوف قوله تفسير وبيان يعني ان من للبيان في موضع الحال من الضمير المحذوف
اي كائنا من بقلها ومن جعلها للبيان بلا مما تنبت فقد اخطأ قوله وقيل بدل فيكون من للتبعيض قوله
والفوم الحنطة وهو الراجح لما في الثاني من ابدال الثاء فاء وهو غير مقيس كعكسه ولانها لغة اهل مصر وقال
الزجاج هي لغة قديمة وايضا البقول لا تغني عن الحنطة قوله ومنه فوموا لنا اي اخبزوا قوله وقيل الثوم
وهو قول الكسائي والفراء والنضر بن شميل قالوا هو الصحيح لان في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه
وثومها ولانه اوفق للعدس والبصل والحنطة لا تفضل عليهما غيرها وفيه ان المفضل هو المجموع لا كل
واحد فتامل قوله اقرب منزلة بناء على ان افعل من الدنو وهو قول الزجاج وقال الاخفش هو من الدناءة
بمعنى الخسة خففت الهمزة بابدالها الفا او هو من الدون اي الاحط منزلة واصله ادون فتقلب
فصار ادنى ثم اعل قوله والمصر البلد العظيم يعني مصرا من الامصار لان ما سالوه من البقل وغيرها لا يكون
الا فيه او من امصار ارض المقدسة وهو الظاهر لقوله تعالى ادخلوا الارض المقدسة الاية وقيل المراد
اما مصر فرعون واما بيت المقدس من اطلاق النكرة مرادا بها المعين والاول مروي عن مالك رضي الله
عنه قوله وقيل المراد به العلم وهو غير مصر فرعون وهو بعيد اذ لم ينقل احد من المورخين والمفسرين
انهم هبطوا من نوح ولوط فيهما العجمة والتعريف لذلك او على تاويل البلد اي البقعة فيما منه الا
سبب واحد قوله اصله مصر اسم معرب فجاز صرفه لعدم الاعتداد بالعجمة لمكان التعريب والتصرف
او لعدم التانيث قوله احطت بهم احاطة القبة بمن ضربت عليه يعني جعلت الذلة محيطة بهم كما تضرب
القبة او الخيمة على من فيها حيث شبهت بالقبة المضروبة على الشيء المحيط به من كل جانب ثم حذف المشبه
به واقيم المشبه مقامه واثبت له الضرب على سبيل التخييل فيكون استعارة مكنية مقرونة باستعارة تخييلية
وقرينتها اسناد الضرب المعدى بعلى اليها والمستعار منه ضرب القبة على الشخص حسي والمستعار له
هو تثبيت الذلة وهو عقلي والجامع هو الاحاطة عقلي ايضا قوله او الصقت بهم من ضربت الطين
على الحائط يعني جعلت الذلة ملصقة بهم حتى لزمتهم ضربة لازب كما يضرب الطين على الحائط
فشبه الصاق الذلة ولزومها بضرب الطين على الحائط ولزومه اياه ثم استعير اسم الضرب لالصاق
الذلة فيكون استعارة مصرحة تبعية فالمستعار منه هو ضرب الطين على الحائط حسي والمستعار
له هو الصاق الذلة بهم والجامع اللزوم وهما عقليان ولما قال وضرب بالواو دون الفاء نبه على انه
ليس بمرتب على ما قبلهم قوله بغير الحق عندهم اذ لم يروا منهم ما يعتقدون به الخ اشار الى فائدة التقييد
في بغير الحق مع ان قتل الانبياء لا يكون الا على هذا الوجه لان الاتيان بالباطل قد يكون حقا لان الاتي به
يعتقد حقا لشبهة وقعت في قلبه وقد يكون مع علمه بكونه باطلا ولا شك ان الثاني افحش فحينئذ يكون
اللام فيه للعهد والمعهود هو الحق الذي يتدينون به ويعتقدونه والمعنى انهم قتلوهم من غير ان كان

ذلك القتل حقا في اعتقادهم وخيالهم بل كانوا عالمين بقبحه وانهم مع ذلك فعلوه متابعة للهوى وحب
الامام بان المراد الحق المعلوم فيما بين المسلمين الذي يوجب القتل في قوله عليه الصلوة والسلام لا يحل
دم امرئ مسلم الا باحدى الا ثلث كفر بعد الايمان وزنى بعد الاحصان وقتل نفس بغير حق فالحق
المذكور بحرف التعريف اشارة الى هذا واما الحق المنكر في قوله تعالى في سورة آل عمران ان الذين يكفرون
بآيات الله ويقتلون الانبيا بغير حق فالمراد به تاكيد العموم اي لم يكن هناك حق لا هذا الذي يعرفه
ولا غيره البتة وقال التفتازاني الام للجنس والمعنى انه باطل محض وظلم صرف في اعتقادهم ايضا كما في الواقع
ونفي الجنس يفيد العموم كالنكرة في قوله تعالى بغير حق كما في آل عمران يعني يكون تفننا في الاسلوب وهذا
اولى مما ذكره الامام قوله وقيل كرر الاشارة الخ يعني اشير بذلك الثاني الى ما اشير بذلك الاول من ضرب
الذلة والمسكنة والبوء بالغضب وفايدة التكرير الاشعار بان كل واحد منهما بسبب مستقل ودفع لتوهم
كون السبب اجتماع الامرين على تقدير الاكتفاء بعطف الشيئين على الاخر من غير اعادة اسم الاشارة قوله
والباء بمعنى مع يعني ان ذلك الثاني اذا كان اشارة الى السبب السابق يكون البا للمصاحبة والمعنى ان السبب
الاول كان لذلك الثاني اذا كان كاملا في السببية لذلك الحكم فكيف وقد انضم اليه ما هو سبب مستقل
من العصيان والاعتداء حين جرهم الى تعم القبايح وهو الكفر وقتل الانبيا عليهم الصلوة والسلام قوله
وانما جوزت الاشارة بالمفرد الى شيئين الخ كما في التفسير الاول لاسم الاشارة وقوله تعاضد الى في الاسم
الاشارة الاولى او الثاني على الثاني نصف بقرة فيها الصفير للبقرة او للالوان والمراد بالبلق هنا البيض
سبق السواد والا فالبلق سواد وبياض وقوله وكانه كان ذلك اي ما ذكر من السواد والبلق والتوليع
اختلاف الالوان والبهق بياض يعتري الجلد يخالف لونه ليس من البرص قوله ليست على الحقيقة وكذلك
جا الذي الخ يعني ان اسماء الاشارات والموصولات تثنيتهما وجمعها ليست على قانون اسماء الاجناس
بان يبنى بالحاق الالف والنون والياء ويجمع بالحاق الواو والنون او الياء والنون بل بوضع صيغ مخصوصة
فيهما فلهذا جاز فيهما ما لم يجوز في اسماء الاجناس حيث اريد بالمفرد ههنا ما يراد بالتثنية والجمع ق
وبالمذكور ما يراد بالمؤنث فلذا جاز التعبير بلفظ الذي عن الجمع وان كان بتاويل قوله يريد به المتدينين
بدين محمد عليه الصلوة والسلام المخلصين بينهم وبين المنافقين هنا بازالة العدد المشترك وهو الاقرار
باللسان سوا كان عن مواطاة القلب كما في الاول او لا كما في الثاني وهذا خارج عما سياتي من الوجوه
الثلثة احدها ما قاله المتكلمون ان معنى آمنوا على هذا كلام وما استمر فيكون استعمالا للفظ في حقيقته ومجازه
معا الثاني ما روي عن ابن عباس والثالث ما روي عن سفيان يعني دخل في دين محمد عليه الصلوة
والسلام قوله والذين هادوا القراءة المشهورة بضم الدال وعن الضحاك ومجاهد بفتح الدال واسكان الواو
قوله سموا بذلك لما تابوا من عبادة العجل اي حين تابوا من عبادة العجل وقالوا انا هدنا اليك اي تبنا ورجعنا
وقيل لانهم يتهودون اي يتحركون عند قراءة التوراة زاعمين ان الارض والسما تحركتا عند نزولها او
وقيل لانهم مالوا عن دين الاسلام قوله واما عرب يهود بالذال المعجمة يعني انما قالت العرب بالدال

الغير

الغير المعجمة للتعريب حيث نسب الواحد اليه فقيل يهودي ثم حذف اليا في الجمع فقيل يهود والعرب اذا نقلوا
اسما من العجمة الى لغتهم غيروا بعض حروفه ثم سموا به لانهم نسبوا الى يهوذا وهو اسم اكبر اولاد
يعقوب عليه الصلوة والسلام قوله والصابئين القراءة المعروفة الصابئين والصابئون لكن هنا اشكال
بقراءة من قرأ الصابيون على تقدير كونه من صبا يصبو فحينئذ لا يجوز ان يعطف على محل اسم ان لان محلها
النصب ومحل هذه الرفع الابتداء يران الاسم ان محلين النصب باعتبار انه اسمها والرفع باعتبار انه مبتدا
فكانه يلاحظ فيه بالاعتبار الثاني قوله قوم بين النصارى والمجوس قال بعض الافاضل لم اقف عليه والذي
رايته عن الكلبي هم قوم بين اليهود والنصارى وعن الحسن ومجاهد طايفة بين المجوس واليهود ولا يوكل
ذبايحهم ولا تنكح نساؤهم وعن بعضهم بين اليهود والنصارى والمجوس لا دين لهم انتهى والعجب منه
ان ما ذكره المصنف رضي الله عنه كالخلل في القول الاخير وانما لم يذكر اليهود لانه مفهوم من المقابلة
وقيل هم عبدة الملائكة يعني قوم يعبدون الملائكة ويصلون الى الشمس كل يوم خمس صلوات قاله قتادة قوله
وقيل عبدة الكواكب قال الامام لهم قولان الاول ان خالق العالم هو الله تعالى امر بتعظيم هذه الكواكب واتخاذها
قبلة للصلوة والدعاء والتعظيم والثاني سبحانه خلق الافلاك والكواكب ثم ان الكواكب هي المدبرات لما في هذا
العالم من الخير والشر والصحة والمرض فيجب على البشر تعظيمها لانها هي الالهة المدبرة لهذا العالم ثم انها
تعبد الله تعالى وهذا المذهب هو القول المنسوب الى الكسدانيين الذين جاءهم ابراهيم عليه الصلوة
والسلام قوله وقرأ نافع وحده بالياء اي الصابين بغير همزة وكذا الصابون وللباقون بالهمزة وما روي
انه عن نافع وشيبة والزهري الصابين بياء ساكنة من غير همزة لا ينافي ذكره ههنا لانه بالقياس الى القراءة
المعتبرة والايمة الثابتة المشهورة قوله اما لانه خفف الهمزة اي قلبت قوله او لانه من صبا اذا مال لانه يترك
الهمزة والاختيار الهمزة لان قراءة الاكثر والى معنى التفسير اقرب لان اهل العلم قالوا هو الخارج من دين الى دين
يقال صبا اذا خرج من دين الى دين تقاربه اخر ولذلك كانوا يسمون النبي عليه الصلوة والسلام بذلك
لما اظهر دينا على خلاف اديانهم قوله من كان منهم في دينه الى اخره يعني ان الذين آمنوا هم المؤمنون بمحمد عليه
الصلوة والسلام في الحقيقة وهو ما بعد الماضي ثم قوله من آمن بالله في المستقبل يعني ان الذين آمنوا في الماضي
وثبتوا على ذلك واستمروا عليه في المستقبل والذين آمنوا قبل مبعث محمد بعيسى عليهما الصلوة والسلام مع البراءة
عن اباطيل اليهود مثل قس بن ساعدة وبحيرا الراهب وحبيب النجار وسلمان الفارسي يعني الذين آمنوا
قبل محمد وكانوا على اباطيل التي لليهود والنصارى من آمن منهم بعد مبعث محمد عليه الصلاة والسلام بالله
واليوم الاخر فلهم اجرهم عند ربهم فبين سبحانه في هذه الفرق الاربع انهم اذا آمنوا بالله تعالى الثواب
والاجر ليعرف ان جميع ارباب الضلال اذا رجعوا عن ضلالتهم وآمنوا بالدين الحق فانه تعالى يقبل ايمانهم
وطاعتهم ولا يردهم عن حضرته البتة وفي كلامه رضي الله عنه تصريح بان الصابئين كان لهم دين يتعبدون
به ولا لم يستقيم قيل كانوا على دين نوح عليه الصلاة والسلام وقيل من آمن من هؤلاء الكفرة ايمانا خالصا
الخ يعني المراد من الذين آمنوا هم الذين يؤمنون باللسان دون القلب وهم المنافقون ثم اليهود ثم النصارى

ثم الصابيون كانه قال هولاء المبطلون كل من اتي منهم بالايمان الحقيقي صار من المومنين عند الله
وهو قول سفيان الثوري قوله الذي وعدهم على ايمانهم الخ يعني ان اجرهم متيقن جار مجرى
الحاصل عنده فان ما وعد الله ظاهر امر مجزوم بمنزلة المحسوس بل اوكد واثبت فيها منه وفيه اشعار بانه
ليس المراد العندية المكانية ولا الحفوظ كالودايع قوله ولا يحزن المقصود الخ يعني زوال الخوف
والحزن عنهم في الاخرة في حال الثواب وهذا اصح مما قيد المراد زوالهما في الدنيا والاخرة لان هذه
الصفة لا تحصل في الدنيا اذ المكلف في كل وقت وحين لا ينفك عن خوف وحزن قوله وبدل من اسم
ان الخ اي بدل البعض من الكل فان قلت هذا بدل الغلط من حيث انه ليس من جنس الذين امنوا
عند من فسر بالمنافقين ولا من اليهود ولا من النصارى الا ترى اذا قلت رايت العالم الجاهل في
وقت الجاهل بدل لا يكون الا بدل الغلط وكذلك ههنا وهو لا يكون في كلام فصيح فضلا ان
يكون في كلام الله تعالى قلت ليس كذلك لان الجاهل من العالم فان من امن بعد النفاق
او اليهودية والنصرانية كان من الذين نافقوا وتهودوا وتنصروا بخلاف الجاهل فانه ليس من جنس
العالم وايضا اذا اريد بالذين امنوا المنافقون ومن امن بالله الداخلون في الاسلام دخولا صادقا
يراد به ان ذوات من دخل في الاسلام دخولا صادقا بعض ذوات هولاء الكفرة وان لم يتصفوا بالكفر
بعد احداثهم الايمان والاخلاص من الخالص لا يكون بعضا من المنافقين والكافرين الجاحدين فان
قلت ان اريد بالاول المتدينون بدين محمد عليه الصلوة والسلام مطلقا لا يصح الوجه الاول اعني
قوله من كان منهم في دينه قبل ان ينسخ في حق المنافقين لان علمهم من حيث انه حيط بنفاقهم لا
يستوجب زوال الخوف والحزن وكذا لا يستقيم الثاني اعني قوله من امن من هولاء الكفرة في جنس الخالصين
قلت ان قوله ان الذين امنوا عام خص منه بقرينة الخبر او البدل المنافقون على هذا الوجه الاول
والمخلصون على الثاني والفاء لتضمين المسند اليه معنى الشرط وذلك انه لو فسر المسند اليه على
هذا الوجه بالموصول لانه لا يتضمن معنى الشرط لانه ليس سببا للاجر بل السبب هو الايمان فلهذا
اعتبر التضمين في البدل فمنه ظهر ضعف ما قيل انه اراد بالمسند اليه المبتدا يعني ان من سواء
جعل مبتدا او بدلا ايضا مسندا اليه ومبتدا من حيث انه تابع مقصود بالنسبة لا اسم ان قوله
واذ اخذنا ميثاقكم باتباع موسى الخ اراد بالميثاق وهو ما التزم الله تعالى من التكليف عليهم عند رفع
الطور وليس المراد ما اودع الله العقول من الدلايل الدالة على وجود الصانع وصدق انبيائه كما حين
اخرجهم من صلب ادم واشهدهم على انفسهم الخ ولا الذي ما التزمه على الناس متابعة الانبياء لان
قوله خذوا ما اتيناكم بقوة يدل على ان الميثاق غير هذه الثلثة وانما افرد لفظ الواحد اشعارا بان المراد الكلام
على ان كل واحد قد اخذ ذلك وانه كان شيئا واحدا اخذ من كل واحد منهم ما اخذ على غيرهم ولو قال
من انفسكم لا يوهم انكم لا ينبغي ان يكون هناك مواثيق لا ميثاق واحد قوله ورفعنا فوقكم الطور يحتمل
ان يكون الواو للعطف بمعنى ان اخذ الميثاق كان متقدما فلما نقضوه بالامتناع من قبول الكتاب

رفع عليهم الجبل وهذا اوفق بتفسير ابن عباس رضي الله عنه ويحتمل ان يكون للحال كانه قال واذ اخذنا
ميثاقكم عند رفعنا الطور فوقكم وهو انسب بتفسير ابي مسلم قوله الطور الخ هو اسم جبل معلوم لان اللام
للتعريف يقتضي حمله على جبل معهود وهو الجبل الذي وقع فيه المناجاة وعن ابن عباس رضي الله عنه
امر الله تعالى جبلا من جبال فلسطين فانقلع من اصله حتى قام فوقهم كالظلة وكان العسكر فرسخا
في فرسخ فاوحى الله تعالى اليهم ان اقبلوا التورية والا رميت الجبل عليكم فلما راوا ان لا هرب قبلوا التورية
بما فيها وسجدوا للفزع سجودا يلاحظون الجبل ولذلك سجدت اليهود على انصاف وجوههم وهذا الخبر قوله
وان جاز ان ينقله الله تعالى الى حيث هم فيجعله فوقهم وان كان بعيدا منهم لان القادر على ان يسكن
الجبل في الهواء قادر ايضا على ان يقلعه وينقله اليهم من المكان البعيد الا انه يرده ظاهر الاية قوله فابوا
قبولها فامر جبريل بقلع الطور فظلله فوقهم حتى قبلوا هذا بناء على ان يكون مثل هذا الايمان كافيا في
الامم الماضية لجواز ان يحصل بعد القصر والالجاء اذ كان قبول الاختيار والا فالايمان مبناه على
الاختيار دون الجبر قوله على ارادة القول اي قلنا ومحله النصب على الحال من فاعل رفعنا وقال بعض
الكوفيين لا يحتاج الى اضمار القول لان اخذ الميثاق قول والمعنى واذ اخذنا ميثاقكم بان خذوا ما اتيناكم قوله
وانما حملوا به مجاز من قبيل ذكر السبب وارادة المسبب قوله لكي تتقوا المعاصي او رجاء منكم ان تكونوا متقين
لما كان كلمة لعل للترجي وهو لا يكون الا عند الجهل بالعاقبة وهو على الله محال اوله بوجهين الاول انه بمعنى كي
فانه جعل لعل تعليلا لقوله خذوا واذكروا كانه على حقيقة لكونه راجعا الى العباد والثاني ان لفظ لعل مستعمل
في معنى الرجاء اي معنى رجاء منكم ان تكونوا متقين واذا علق بالقول المقدر او بخذوا على ان يكون فيها للطالب
دون المطلوب كان تعليلا لفعل الله تعالى فيجب تاويله بالطلب عندنا او بالارادة عند المعتزلة لكن قوله
ويجوز عند المعتزلة ان يتعلق بالقول المحذوف ربما يشعر بانه في الوجهين السابقين غير متعلق بالقول المقدر
وقد عرفت انه ليس كذلك قوله ارادة ان تتقوا وذلك لان عند المعتزلة ارادة الله تعالى على افعاله توجب
صدورها وعلى افعال العباد لا توجب ذلك فعلى هذا يجوز ان يكون المعنى فلما ظهر ذلك لارادة ان تتقوا
يكون لعل مستعارا للارادة تشبيها لها بالرجاء بمعنى الطمع ويكون حينئذ حقيقة ههنا في هذا المعنى
مخصوصة لغلبة الاستعمال او مجاز مرسل لان الترجي بذلك المعنى مستلزم للارادة فان الترجي هو الارادة
حصول شيء منتظر فجعل مجازا عن مطلق الارادة وان كان ان لا يتقوا لان مراد الله تعالى فلا يقع واما
عندنا فارادة الله تعالى الشيء توجب وقوعه فلو كان التقوى منهم مراد الله تعالى لكان واجب الوقوع
والحصول فيكون المراد الرجاء ويكون التقوى متوقعة بمعنى توقعوا التقوى ترجوها قوله ولو في الاصل لامتناع
الشيء لامتناع غيره اي لامتناع الاول فلما دخلت لا على الامتناع الاول وهو نفي في المعنى صار اثباتا لان نفي
النفي اثبات فصار معناها امتناع الثاني لثبوت الاول وهذا على انها مركبة وهو قول ابي البقاء والاظهر
انها بسيطة وضعت لذلك قوله خبر واجب الحذف نحو مجيء او حاضر وعليه جمهور البصريين وقال
ابو الحسين بن الطراوة جملة الجواب قوله وعند الكوفيين بمعنى غير الفراء فاعل لفعل الاسم بعدها مرفوع بها

فاعل فعل محذوف نحو ثبت ووقع قوله ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فيه اختصار
كانه قال ولقد علمتم اعتداء من اعتدى منكم في السبت ولفظ الاعتداء يدل على ان الذي فعلوه
في السبت كان محرما عليهم وان المنهي عنه الاعتداء فيه لا الاعتداء من شيء فيه قوله اللام
موطئة للقسم اي مسهلة لتفهيم جوابه على السامع وهي اللام التي تدخل على الشرط بعد تقدم القسم
لفظا او تقديرا ليؤذن ان الجواب له لا للشرط وهذا معنى توطئتها كما في قولك والله لئن اكرمتني لا
كرمنك فاللام الاولى توطئة والثانية جواب وقيل للتاكيد فان القصة جديرة به قوله اذ اعظمت
يوم السبت تعظيم يوم السبت عبارة عن ترك العادات والاشتغال بالعبادات والطاعات قوله واصله
القطع من قولهم سبت اذا قطع وعلو القول بانه من السبات وهو الدعة والراحة ضعيف اذ لم يعرف
في كلام العرب فلذا لم يعول عليه قوله واذا كان يوم السبت لم يبق حوت الا حضر هناك قيل هو مكان من البحر
يجتمع فيه جميع الحيتان من كل ارض في شهر من السنة حتى لا يرى الماء لكثرتها وفي غير ذلك الشهر في كل سبت
خاصة فان قلت لما نهاهم الله تعالى عن الاصطياد في ذلك اليوم فما الحكمة في ان كثر الحيتان يوم السبت
دون سائر الايام كما قال تاتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا تاتيهم كذلك نبلوهم
الاية وهل هذا الا اثارة الفتن وارادة الاضلال قلت اما على مذهب اهل الحق فارادة الاضلال جائزة من الله
تعالى واما على اصل المعتزلة فالتشديد في التكليف حسن لغرض زيادة الثواب قوله وشرعوا اليها الجداول
قال الخليل اي فتحوا من بحرهم شرعا بابا الى الطريق وقد جعلوا كالشارع المنتهي اليها قوله جامعين بين صورة
القردة والخسوء يريد به انهما خبران اما على التعدد اي خبر بعد خبر ولو لم يكن كذلك لكان وصفا للقردة فكان
حقه ان يقال خاسئة واما ان الجمع جمع نحو الرمان حلو حامض واما حال من اسم كونوا وهذا بناء على القول
بامكان عمله في الظروف والاحوال في هذه الاحوال قوله وهو الصغار والطرد يعني الخاسئ الصاغر البعيد
المطرود كالكلب اذا دنا من الناس وان القردة لم يكن لها عقل ولا فهم كاهل العلم ما نزل بهم من العذاب
لان مجرد القردة غير مولم الا ان يكون الامر بالانسان انسانا عاقلا فاما كان باقيا الا انهما تغيرت الخلقة
والصورة بحيث الانسانية لكن نعرف ما نالها من تغير الخلقة والصورة بسبب شوم المعصية وكانت
في نهاية الحزن والخجالة وربما كانت متلذذة بسبب تغير تلك الاعضاء ولا يلزم من عدم تالم القردة الاصلية
عدم تالم الانسان بتلك الصورة الغريبة العرضية فحينئذ يحصل لهم العذاب بسببه وان كانت القردة
حال سلامتها غير متالمة قوله وقال مجاهد ما مسخت صورتهم ولكن قلوبهم فمثلوا بالقردة واحتج بان الانسان
هو هذا الهيكل المشاهد والبنية المحسوسة فاذا ابطلها وخلق في تلك الاجسام تركيب القردة وشكله
كان ذلك اعداما للانسان وايجادا للقردة لا مسخا ويجاب عنه بان الانسان ليس تمام هذا الهيكل لان هذا
الانسان قد يصير سمينا بعد ان كان هزيلا وبالعكس والاجزاء متبدلة والانسان المعين هو الذي كان موجودا
والباقي غير الزائل فالانسان امر وراء ذلك الهيكل وذلك الامر اما جسم نافذ في البدن او جزء في بعض جوانب
البدن كقلب او دماغ او موجود مجرد على ما قوله الفلاسفة ولحاق حجة الاسلام وجمع من اهل الله

تعالى

تعالى على جميع التقديرات لا امتناع في بقاء ذلك الشيء مع تطرق التغير الى هذا الهيكل وحصوله فيه
وهذا هو المسخ قال الامام اذا امكن اجراء الكلام على ظاهره فلا حاجة الى التاويل الذي ذكره مجاهد وما
ذكره غير مستبعد لان الانسان اذا اصر على جهالته بعد ظهور الايات فقد يقال في العرف انه حمار وقرد
قوله اذ لا قدرة لهم عليه اي ما كانوا قادرين على ان يجعلوا انفسهم على صورة القردة نظير ان يقول
الاستاذ للمتعلم البليد الذي لا ينجع فيه تعليمه كن حمارا قوله وانهم صاروا كذلك كما ارادهم والمعنى انه
تعالى لم يعجزه ما اراد انزاله بهؤلاء من العقوبة بل لما قال لهم كونوا قردة صاروا كذلك اي لما ارادوا بهم
ذلك صاروا كما اراد وافعله اي المسخة التي مسخوها وهو قول الفراء قوله او العقوبة والمعنى انما
جعلنا ما جرى على هؤلاء القوم رادعة لغيرهم قال القفال العقوبة الغليظة الرادعة للناس عن الاقدام
على مثل تلك على المعصية وقال الاخفش والمعنى جعلناها اي الامة نكالا لان قوله ولقد علمتم الذين اعتدوا
منكم في السبت يدل على الامة او الجماعة ولعل المصنف رضي الله عنه لم يتعرض لهذا القول لان الاقرب
هو الوجهان الاولان فانه اذا امكن رد الكناية الى متقدم مذكور فلا وجه لردها الى غيرها وليست في
الاية المتقدمة الا ذكرى وذكر عقوبتهم قوله لما قبلها وما بعدها من الامم الخ ايماء الى ان كلا من ظرفي
المكان مستعار للزمان اي لما قبلها وما معها وما بعدها من الامم والقرون لان مسخهم او عقوبتهم
اذا ذكر في كتب الاولين فاعتبروا بها واعتبر بها من بلغ اليه خبر هذه الواقعة من الاخرين وانما اوقعت ما
موقع من تحقيرا لشانهم في مقام العظمة والكبرياء قوله ولاجل ما تقدم منها من ذنوبهم وما تا
خر عنها اي من الذنوب الباقية اثارها ولا قلاع بهم بعد المسخة فاللام للتعليل وفيما سبق للصلة
والمراد حينئذ بالنكال هو العقوبة لا العبرة والمعنى جعلنا المسخة عقوبة لاجل ذنوبهم المتقدمة على المسخة
والمتاخرة عنها قال التفتازاني والحاصل ان المراد ما يكون بعد المسخة بحسب الثبات والبقاء لا
الصدور والحدوث وجاز صاحب الكشف ان يكون المعنى انها عقوبة لذنوبهم المتقدمة والمتاخرة اي
المتكررة الكثيرة والاضافة الى المسخة للملابسة قوله من قومهم اي يعظون من قومهم قوله او لكل
متقي سمعها اي ليعظ المتقون بعضهم بعضا والمعنى جعلناها نكالا وليعظ بعض المتقين بعضا فيكون
الموعظة مضافة الى المتقين على معنى انهم يعظون وان من عرف الامر الذي نزل بهم يتعظ به ويخاف
ان فعل ما فعلوه ان ينزل بهم ما نزل بهم وان لم ينزل عاجلا فلا بد ان يخاف من العقاب الاجل وانما
خص المتقين بالذكر لانهم المخصوصون بالاتعاظ والانتفاع بذلك ولانهم اذا اختصوا بالاتعاظ
والانتفاع بذلك صلح ان يخصوا به لا لانه ليس بنعمة لغيرهم قوله وانما فك عنه وقدم عليه لا
ستقلاله بنوع اخر من مساوئهم الخ اي لاستقلال كل واحدة من هاتين القصتين بنوع من التقريع
فالقصة الاولى لتقريعهم على الاستهزاء وترك المسارعة الى الامتثال والثانية للتقريع على قتل النفس
المحرمة وما يتبعه من الامور العظيمة ولو روعي الترتيب لكانت قصة واحدة وقصته انه كان فيهم شيخ
موسر الخ وعن ابن عباس رضي الله عنه ان رجلا في بني اسرائيل قتل قريبا له حتى يرثه ثم رماه في مجمع الطرق

فشكي ذلك الى موسى عليه الصلوة والسلام واجتهد موسى في تعرف القاتل فلما لم يظهر قالوا ادع لربك حتى
يبينه فسأله فاوحى اليه ان الله يأمرهم ان يذبحوا بقرة فعجبوا من ذلك ثم شددوا على انفسهم بالاستفهام
حالا بعد حال واستقصوا في طلب الوصف فلما تعين لم يجدوها بذلك النعت الا عند شخص معين فلم
يبعها الا باضعاف ثمنها فاشتروها فذبحوها وامرهم موسى ان ياخذوا عضوا منها فيضربوا به القتيل
فصار القتيل حيا وسمى لهم قاتله وهو الذي ابتدأ بالشكاية فقتلوه قودا وما روي ان بني اسرائيل قتيل لهم
في النوم ميتا بقتيل وجد بين القريتين لا يدري من قتله فليقس الى ايهما اقرب فهم رجلان اخوان من
بني اسرائيل الى ابن عم لهما واسمه عاميل فقتلاه لكي يرثاه وكانت بنت عم لهما شابة جميلة فخشيا ان ينكحها ابن
عمهما عاميل ثم حملاه فالقياه الى جانب قرية فاصبح اهل القرية والقتيل بين اظهرهم فجاؤا الى موسى عليه
الصلوة والسلام وعن ابن سيرين ان رجلا كان له قرابة فقتله ليرثه ثم القاه على باب رجل ثم جاء يطلب
بدمه فهموا ان يقتلوا ولبسوا الفريقان السلاح فقال رجل اتقتلون وفيكم نبي الله فاتوا موسى عليه الصلوة
والسلام **قوله** فقتل ابنه بنو ابني اخيه بعد موت الشيخ لم يتوارثوا لابنه المال الذي ورثه من الشيخ ويجوز
ان يرجع الضمير الى الشيخ لان قتل الابن لا يمنعهم الارث من الاب مع انهم مصرحون في اجزاء القصة وكم يرث
قاتل بعد ذلك فان قلت ان ذكر الشيخ حينئذ مستدرك اذ يكفي ان يقال كان رجل موسر فقتله بنو اعمه لان
بني اخ الاب بنو اعم الابن قلت يمكن ان يكون ذكر الشيخ لكون المقتول مشهورا بكونه له والظاهر ان الضمير للشيخ
اي قتلوا ابنه طمعا في ميراث الشيخ اذا مات وفي بعض النسخ فقتل بنو اخيه طمعا في ميراثه وهذا اوفق
لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما **قوله** اي مكان هزء وكذلك ان الهمزة على معنى الانكار انما قالوا
ذلك لانهم لما طلبوا من موسى تعيين القاتل فقال موسى اذبحوا بقرة لم يعرفوا بين السؤال وهذا الجواب
مناسبة فظنوا انه عليه الصلوة والسلام يهزأ فنسبهم وكان وقع هذا القول منهم موقع الهزء او انه
عليه الصلوة والسلام وان كان قد بين لهم كيفية الحال الا انهم تعجبوا من ان القتيل كيف يصير
بالضرب فظنوا ان ذلك يجري مجرى الاستهزاء **قوله** اي مهزوا وابنا تسمية للمفعول بالمصدر كقوله تعالى
احل لكم صيد البحر اي مصيده وكما يقال في علم الله اي معلوم الله ويقال الله رجاؤنا اي رجونا **قوله** عن نافع
بالسكون اي بسكون الزاء قيل اصل هذه القراءة الضم كقراءة الجماعة الا انه خفف كقطر في عنق عنق
وقيل هي اصل وليست مخففة من الضم وحكي عن عيسى بن عمر انه يجوز في كل اسم ثلاثي مضموم الاول التخفيف
والتثقيل **قوله** بالضم اي بضم الزاء **قوله** وقلب الهمزة واوا وهذا قياس مطرد في كل همزة مفتوحة ضم ما قبلها
قوله لان الهزء في مثل ذلك جهل اي في مقام التبليغ والارشاد والجواب عما وقع اليه من القضية بخلاف
مقام التهكم والمناسبة نفس الهزء جهلا وجعله لان الاشتغال بالاستهزاء لا يكون الا بسبب الجهل ومنصب
النبوة لا يحتمل الاقدام على الاستهزاء فلم يستبعد موسى من نفس الشيء بنسبة اليه لكنه استعاذ من السبب
الموجب له من قبيل اطلاق السبب على المسبب مجازا على طريقة البرهاني اي على طريقة الكناية
لما فيه من اثبات الشيء بالبينة حيث نفى عن نفسه ان يكون كذلك في زمرة الجاهلين مع علمه من حالهم

فيكون الجهل الذي يرى بسائر ما في الانتفاء اذ الاستدلال بنفي السبب على نفي المسبب وقيل الهزء وقد يسمى
جهلا قال الراغب الجهل على ثلثة اضرب الاول خلو النفس عن العلم الثاني اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه
الثالث فعل الشيء بخلاف ما حقه ان يفعل سواء اعتقد فيه اعتقادا صحيحا او فاسدا كمن ترك الصلوة متعمدا
وعلى هذا قوله ان اكون من الجاهلين فجعل فعل الهزء جهلا **قوله** واخرج ذلك في صورة الاستعاذة اي فهم
المبالغة بالاستعاذة لانها تؤذن بان الهزء في مثل هذا المقام مما يجب الاستعاذة منه كالكفر ولذلك
المعنى قيل المطابقة بين السؤال والجواب باعتبار المعنى وهذا القول من موسى يدل على ان الاستهزاء من الكبائر
العظام **قوله** وكان حقه ان يقولوا اي بقرة هي او كيف هي الخ يعني ان السؤال عن الحال والصفة ينبغي ان يكون
باي او بكيف دون ما التي يسال بها عن مدلول الاسم او عن الحقيقة وذلك ان ما هو سؤال عن الحقيقة
وتعريف الماهية والحقيقة لا يكون الا بذكر اجزائها او ما يقوم مقامها ومعلوم ان الوصف السبب من الامور
الخارجية عن الماهية فيكون غير مطابق للسؤال لكن اقيمت ما مقام احدهما اما الى معنى البقرة كانها نوع
او فرد مخصوص لها اوصاف ليست لغيرها من جنس البقر كانها مجهولة الحقيقة واضمان ما يسال
بها عن الصفة كما تقول ما زيد وجوابه الفاضل او الكريم وهو المراد ههنا حينئذ ما كان مقصودهم من قولهم
ما هي طلب ماهيتها وشرح حقيقتها بل كان مقصودهم طلب الصفات التي بسببها تتميز بعضها عن بعض
فلهذا حسن ذكر الصفات جوابا عن هذا السؤال والاول اظهر **قوله** والفارض هي التي لم تلد او ولدت بطنا
واحدا **قوله** ومنه البكرة هي اول الصبح **قوله** والباكورة هي اول الثمرة **قوله** نواعم بين ابكار وعون اول
طوال مثل اعناق الهوادي تصف حسانا مثل موضع السلك من سلكت الثوب اذا خطته فهو موضع حلي
العنق بالجيد وموضع عوده فيه فطوله كناية عن طول العنق والهوادي جمع الهادي اي الوحشي والمراد
تشبيه اعناقهن باعناق الظباء والنواعم جمع ناعمة بالجيد اي لينة والعون جمع العوان وهي المرأة التي
بين الحديثة والمسنة وقد عونت المرأة تجاوزت عن كمالها والعوان هو المتوسطة في حال الكمال **قوله**
وعود هذه الضمائر الخ لما اختلفوا في ان البقرة المامور بها في اول الامر بقرة معينة او مبهمة
عرفت الى المعينة بسبب تتابع قولهم في الامثال وتعنتهم لكثرة السؤال اشار الى ان الضمائر
التي في المسئولة والاجوبة ما يرجح الاول اذ هي للمعينة قطعا ويقال انها بقرة معينة في زعمهم
وان لم يكن معينة في نفس الامر لانهم لما سمعوا ان لتلك البقرة صفة عجيبة ليست لغيرها من
جنس البقر ظنوها معينة ممتازة عن ابناء جنسها فسالوا عن حالها فلا جرم استقصوا في السؤال
عن وصفها ولانه لو كان المراد ذبح بقرة معينة في نفسها غير مبين التعيين حسن موقع السؤال
لان المامور به لما كان مجملا حسن الاستعلام واما على قول من يقول انه في اصل اللغة للعموم فلا بد
من بيان ما الذي حملهم على هذا الاستفسار **قوله** ويلزمه تاخير البيان عن وقت الخطاب وهو جائز
لقوله تعالى ثم ان علينا بيانه اي فاذا قرأناه بلسان جبريل عليه الصلوة والسلام عليك فاتبع قرآنه

ويكبر فيه حتى يرتسخ في ذهنك ثم علينا بيان ما اشكل عليك من معانيه فانه يدل على جواز تاخير البيان وتراخيه من وقت الخطاب فعلى هذا قالوا انه كان امر بذبح بقرة معينة ولكنها ما كانت مبينة اخر بيانها والفائدة على تقدير تاخير البيان منه العزم على الفعل والسهولة عند ورود البيان فانه يعلم منه احد المدلولات بخلاف الخطاب بالمهمل فانه لا يفهم منه شيء ما اصلا فان قلت الوقت الذي امروا بذبح البقرة كانوا محتاجين الى ذبحها فلو كان المامور به ذبح بقرة مع ان الله تعالى بينها يكون تاخير ذلك عن وقت الحاجة وهو غير جائز قلت ان تاخير البيان عن وقت الحاجة انما يلزم ان لو دل الامر على الفور وهو عندنا ممنوع فلا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة فان قلت قد روي انه نزل قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود ولم ينزل قوله من الفجر وكان احدهم اذا اراد الصوم وضع عقالين ابيض واسود وكان ياكل ويشرب حتى يرد البيان قلت هذا محمول على ان هذا الصنيع كان في غير الفرض من الصوم ووقت الحاجة انما هو الصوم الفرض قوله وانكر ذلك الاشارة الى تاخير البيان عن وقت الخطاب اي لم نقل به زعم ان المراد بها بقرة من جنس البقر حتى لو ذبحوا اي بقرة كانت لاجزاتهم لكنهم لما تعنتوا بسوالهم انتقل الامر بالمطلق الى الامر بالمعين وهو نسخ للاطلاق وهذا القول هو الاظهر وايده المصنف رضي الله عنه بوجوه لا يخفى من كلامه قال الامام ولعل القوم ارادوا ذبح بقرة اي بقرة كانت الا ان القاتل من الفضيحة فالقى بشبهة في البين فقال المامور به بقرة معينة فلما وقع المنازعة فيه رجعوا الى موسى عليه الصلوة والسلام ولان الخطاب الاول افاد العموم الا ان القوم ارادوا الاحتياط فيه وطلبوا مزيد البيان وازالة سائر الاحتمالات قوله من سق البقر في الاساس حقه من سق النبات اي من نهضها ولا تحرث والمراد جنس البقر قوله ثم انقلبت مخصوصة بسوالهم لان القوم لما سالوا تغير التكليف عند ذلك تشديدا عليهم قوله ويلزمه النسخ قبل الفعل كانه قيل ان البقرة المامور بها لما كانت مبهمة اولا وخصت بالمعينة ثانيا فالامر المطلق اجاب بانه منسوخ حيث ارتفع حكمه لكن لا بالكلية حتى يحتاج المخصوصة الى امر متجدد بل باعتبار انه كان متناولا لها ولغيرها بمعنى حصول الامتثال باي بقرة كانت فارتفع حكمه في ماعداها وبقي الامتثال بذبحها خاصة وكان ذبحها امتثالا للامر الاول فلا يحتاج الى امر جديد ويسمى ذلك بالنسخ قبل الفعل وتحقيق الكلام ان التكليف متغايرة فكلفوا في الاول اي بقرة كانت وفي الثاني ان يكون لا فارض ولا بكر عوانا فلما لم يفعلوا ذلك كلفوا ان يكون بقرة صفراء فلما لم يفعلوا ذلك كلفوا ان يكون مع ذلك لا ذلول تثير الارض ولا تسقي الحرث ثم اختلف القائلون بهذا المذهب منهم من قال التكليف الواقع اخر يجب ان يكون مستوفيا لكل صفة تقدم حتى يكون البقرة مع صفة لا فارض ولا بكر وصفراء فاقع ومنهم من يقول انما يجب كونها بالصفة الاخيرة فقط وهذا اشبه بظاهر الكلام اذا كان تكليفا بعد تكليف واذا كان الاول اشبه بالروايات وبطريق التشدد عليهم عند ترك الامتثال فاذا ثبت البيان لا يتاخر فلابد من كونه تكليفا بعد تكليف وذلك يدل على ان الاسهل ينسخ بالاشق ويدل

على جواز

على جواز النسخ قبل الفعل ولكن لا يدل على جواز النسخ قبل وقت الفعل كما لو قال حجوا هذه السنة ثم صوموا غدا ثم قال قبل مجيء وقت الحج والغد لا تحجوا او لا تصوموا واما كونه قبل الفعل فالنسخ لا يكون الا كذلك اذ لا يتصور نسخ ما مضى واذا قال امام الحرمين كل نسخ واقع فهو متعلق بما كان يقدر وقوعه في المستقبل فان النسخ قبل الفعل بعد التمكن من الاعتقاد كنسخ خمسين من الصلوات في ليلة المعراج وفي الاول خلاف للحنفية والمعتزلة قال الكرخي بالتفصيل وهو ان تاخيره من وقت الخطاب ممتنع في غير المجمل كبيان التخصيص والتقييد والنسخ الى غير ذلك وجائز في المجمل كالمشترك وقال ابو الحسين البصري مثل قول الكرخي في المجمل اي يجوز تاخيره في المجمل ونحوه مما ليس له ظاهر وامتناع تاخير بيانه الاجمالي دون التفصيلي في غير المجمل وهو ما له ظاهر استعمل في غيره كالمطلق والعام والمنسوخ وقال الجبائي تاخير البيان عن وقت الخطاب ممتنع في غير النسخ وجائز في النسخ وقيل في الاول خلاف للصيرفي والحنابلة وبعض الشافعية وفي الثاني خلاف المعتزلة ولم اقف عليه قوله والمروي عنه عليه الصلوة والسلام لو ذبحوا اي بقرة ارادوا لاجزاتهم الخ وقد يناقش بان هذه الرواية من باب الاحاد وبتقدير الصحة لا يصلح ان يكون ذلك معارضا للكتاب ويجوز ان يقال ان هذه الاية العجيبة ما كانت من خاصية البقرة بل كانت معجزة يظهرها الله تعالى على يد موسى فلذلك غير التكليف الى البقرة الموصوفة وشدد عليهم حيث شددوا على انفسهم قوله وتوبيخهم عطف على ظاهر اللفظ وكذا وذمهم قوله اي يوم ينبغي تامر وفي بر بمعنى ما مور به والعايد محذوف قال التفتازاني قد يتوهم ان المراد انه مثل قوله تعالى لا تجزي نفس عن نفس شيئا في حذف الجار والمجرور بدفعته او تدريجيا او انه من قبيل التدريج حيث حذف الباء اولا ثم الضمير والظاهر من العبارة انه من قبيل حذف المنصوب من اول الامر واليه الاشارة بقوله بمعنى تؤمرونه بدون تقول بتقدير تؤمرون به لان مثل هذا الحذف شايع في هذا الفعل بحيث يلحق بالافعال المتعدية الى المفعولين لا لانه من قبيل قوله تعالى لا تجزي نفس عن نفس شيئا وقلت ومما اللائح من الحمل على ذلك فان الشيوع لا يمنع الصحة والجواز مع ان المدعي مطالب بالبرهان قوله من قولك امرتك الخير فافعل ما امرت به فقد تركتك ذا مال وذا نسب اي من قبله في انه قد استعمل فيه متعديا بنفسه والمعنى على خلاف الحذف فالمال النقد والابل وما شبهه والنسب الحال الاصيل صامتا كان او ناطقا قوله ما تؤمرون الخ يعني ان ما مصدرية بمعنى المفعول وربما يضعف هذا الوجه بانه انما يكون في المصادر الصريحة لقصد الاختصار واسم المفعول اخصر من الفعل المصدري بما قوله الفقوع نصوع الصفرة اي خلوصها والناصع الخالص من كل شيء والمراد اشد ما يكون من الصفرة وكذلك اي لكون الفقوع اشد ما يكون من الصفرة وخلوصها يوكد به مثل اصفر فاقع وصفراء فاقع لو فهما من الصفة للتاكيد فيكون فاقع صفة للتبعية تاكيدا للصفراء كما ان الصفراء صفة لها على قياس اصفر فاقع واسود حالك الى غير ذلك قوله اسود حالك من حلك الشيء يحلك حلوكا اذا اشتد سواده قوله وفي اسناده الى اللون على انه فاعل له كما هو المختار او مبتدا خبره فاقع او تسر الناظرين وانما اشكال لان المراد باللون الصفرة او للاضافة الى مونث نحو ذهبت بعض اصابعه قوله وهي صفة صفراء دفع لما يقال ان فاقع ههنا خبر مقدم على مبتدا والمراد انه صفة سببية لا

لاجزء من لونها فاعل لفاقع لامبتدا وقد ينزل نعت الشي بحال ما هو من سببه منزلة نعته بحاله فيكون
فاقع نائبا الصفراء الا انه في نوع قولك صفراء فاقعة والفائدة في ذكر اللون زيادة تاكيد ومبالغة لان الفاقع عبارة
عن شديد الصفرة وان اللون المضاف الي الصفراء عبارة عن الصفرة بمعني ان في صفراء فاقع تاكيدا ولونها
تاكيد ثان لان لونها هو صفرتها كانه قيل صفراء شديدة الصفراء يعني ان شدة صفرتها ازدادت بحيث شملت سائر
صفاتها حتي صفرتها كما جن جنونه اي ازداد جنونه بحيث سري الي سائر صفاته حتي الجنون ونحو هنا
انما يتم ان لو كان المراد بلونها صفرتها فاما انه يمنع ذلك بان اللون اعم والطلاق علي الخاص مجاز والاصل عدمه
قوله لملابسه بها يريد انه من قبيل الاسناد المجازي كجد جده قال في الكشف والاظهران الفقوع خلوص
اللون فنسبته حقيقة ولصاحبه تبعا والضابط ان كل ملتبس الي الجملة باعتبار جزء او صفة لجاز
ان يقع صفة للجملة وكذلك البعض وهو مجاز في احدهما اذ لا اشتراك معنوي والمجاز خير من الاشتراك
وجعله حقيقة في البعض مجازا في الجملة اولي لتقوة العلاقة قوله وبه فسر قوله تعالي جمالات صفر
اي سود يعني احتج بهذه الاية وبقول الشاعر هن صفر اولادها كالزبيب يعني ان المراد بالصفر
في الموضعين السواد علي ان المعني بالصفراء في الاية الكريمة السواد فكانه قيل سوداء شديدة السواد
ولا يخفي ما فيه علي ما سيجي الية المصنف وسنتكلم فيه بما لا مزيد عليه قوله قال الاعشي تلك خيلي
منه وتلك ركابي هن صفر اولادها كالزبيب هو مبتدا وخبر وضمير منه للممدوح وهو حال
من الخيل والعامل فيها معني الاشارة اي اشير اليه ومنه قوله تعالي هذا بعلي شيخا في ان العامل معني الاشارة
او معني التنبيه في ذا او ها والركاب الابل التي يسار عليها الواحدة راحلة ولا واحد لها من لفظها
والجمع الركب مثل الكتب والكتاب واولادها فاعل صفر اي سود والتشبيه بالزبيب علم في الوصف بالسواد
لكونه هو الغالب في هذا الجنس فان انما استقر من اصولهم ان العامل في الحال وذيها يجب ان يكون
واحدا وقد اختلف ههنا العامل حيث جعل في الحال المعني الذي ذكر والعامل في ذيها معني الابتداء
قلت التقدير هنا بعلي ابنه عليه شيخا او اشير اليه شيخا فالضمير هو ذي الحال والعامل فيه وفي الحال
واحد علي انه ذكر المالكي في شرح التسهيل والاكثر ان يكون العامل في الحال هو العامل في صاحبها
وابا ما كالصفة والموصوف ولكنها كالمميز والمميز منه وكان المخبر والمخبر عنه فكذلك الحال وصاحبها
قد يكون واحدا وقد يكون غير واحد مثال اتحاد العامل في الابواب الثلثة كان زيدا ابقا وان زيد
اقائم وجاء زيد راكبا ومثال عدم الاتحاد في الثلثة لي عشرون درهما وزيد منطلق علي مذهب سيبويه
وان هذه امتكم امة واحدة فامة حال والعامل فيها اسم الاشارة وامتكم صاحب الحال والعامل فيه
ان قوله وفيه نظر لان الصورة بهذا المعني لا يوكد بالفقوع يعني ان هذا القول منافي لما سبق في قوله
فاقع لونها من ان المراد من الفقوع اشد ما يكون من الصورة بمعني خلوصها فلا ينعت السواد بالفقوع
لانه لا يفهم منه البتة فلم يكن حقيقة فيه ولا تنزيا في هذا المعني قوله تسر الناظرين فان السواد لا يسر
لما روي اياكم وحمرة البقا للسود فانها تورث الهم قوله اي تعجبهم والمعني ان البقرة لحسن لونها

تسر من نظر اليها وتعجب الناظرين قوله لذة في القلب عند حصول نفع الخ اي نفسانية تعرض عند حصول
اعتقاد او علم او ظن بحصول شي لزيد او نافع قوله اعتذار عنه اي عن تكرار السؤال قوله علي التذكير
والتانيث نظر الي اللفظ والمعني قوله مشددا اي شديد الشين وهي قراءة ابن ابي اسحاق قال ابو حاتم
وهذا غلط اذ التا لا تدغم الا في المضارع قوله اي المراد ذبحها او للقاتل والمعني وانا بمشيئة الله لمهتدي
للبقرة المامور بذبحها عند تحصيلنا او صافها التي بها تمتاز عما عداها او للقاتل قوله وفي الحديث
لو لم يستثنوا الخ انما سمي هذا استثناء لانه يصرف الكلام عن الجزم وعن الثبوت في الحال وتعلقه بما
لا يعلمه الا الله تعالي قوله لما بينت لهم البقرة اخر الابد الذي هو اخر الاوقات وهو كناية عن المبالغة
في التابيد قوله علي ان الحوادث بارادة الله تعالي قوله وان الامر قد ينفك عن الارادة والا لم يكن للشرط
بعد الامر معني لانه علي اصلنا قد يامر الله تعالي بما لا يريد فحينئذ يبقي لقولهم ان شاء الله معني وفايدة
وهو حجة لنا علي المعتزلة فانهم يقولون ما امرهم الله تعالي بما لا يريد فحينئذ بذلك اراد اهتداهم
لا محالة لان الامر ينفك عن الارادة عندهم فلا يبقي حينئذ لقولهم ان شاء الله فايدة قوله والمعتزلة و
والكرامية علي حدوث الارادة لان دخول كلمة ان عليه تقتضي الحدوث ولانه تعالي حصول الاهتداء
علي حصول مشيئة ترتب الاهتداء الازلية لان عند المعتزلة ارادة الله تعالي قايمة بذاته حادثة لا في
وعند الكرامية صفة حادثة تخلقها الله تعالي في ذاته وهو ضعيف لانه يستلزم تسلسل الارادات
قوله واجيب بان التعليق باعتبار التعلق يعني ان الارادة صفة قديمة يحدث لها تعلقات
بالحوادث مدة التعلقات لا الارادة وتعليق المشية باعتبار هذه التعلقات وحدوثها لا يستلزم حدوث
ذات الارادة مع ان التعلق ايضا قديم والحادث ظهوره قوله يعني غير ذلول وذلك لان لفظة لا
اما حرف كما في قوله تعالي لا الا الله لفسدتا فانه جعل الا بمعني غير مع كونه حرفا بالاتفاق واما اسم في صورة
الحرف فلهذا ظهر اعراب لها فيما بعدها علي ما صرح به البعض والمعني بقرة سليمة عن الذلول من الذل بالضم
ضد العز والذل بالكسر ضد الصعوبة وهو اللين والانقياد قوله وقرئ لا ذلول بالفتح اي حيث
من الي اخره وذلك لان لا ذلول كناية عن نفي ذلك اللهاي البقرة لو كانت موصوفة بالذلول لكان
الذلول موجودا لكن لا ذلول هناك فلا توصف البقرة بالذلول فنفي اللازم ينفي الملزوم بطريق
الكناية لجواز ارادة المعنيين معا ونظيره في الاثبات مجلس فلان مظنة الجواد والكرم وهو كناية
عن ثبوت الجود والكرم له لانه اذا ثبت للجود في المجلس فلان بكونه صفة موضع الجود فاثبات
اللازم اثبات الملزوم وحاصله ان لا لنفي الجنس والخبر محذوف والجملة صفة بقرة فيكون كناية
عن نفي الذلول لان نفي الذل عن امكان الشي ملزوم لنفيه عن ذلك الشي قوله سليمها انه من العيوب
اي مطلقا قوله واهلها من العمل اي من اثاره العمل قوله اي اخلص لونها من سلم لونه كذا الخ الي
سلمها من الشية الي هي خلاف لونها بمعني خلصت صفرتها من اختلاط سائر الالوان بها قوله الان
الزجاج الان مبنية لتضمنه معني الاشارة ومعناه هذا الوقت قوله اي بحقيقة وصف البقرة

وحقيقتها الثانية رد على القاضي من المعتزلة قال هذا كفر من قبلهم لا محالة لانه يدل على انهم اعتقدوا
فيما تقدم من الامر انها ما كانت حقة وحاصل الرد الاشعار بضعف احتجاجه لاحتمال ان يكون المراد
الان ظهرت ما امرنا به حتى تميزت عن غيرها فلا يكون كفرا قوله على الاستفهام التنويني بمعنى التحقيق و
التثبيت قوله والتقدير فحصلوا الخ يريد ان الفاء الفصيحة عاطفة على محذوف مثل فضرب فانفجرت
قوله حتى بكر اي برم من باب علم يعلم واما كبر بالضم فمعناه عظم قوله فتثبت يعني صارت المحلة
شاية قوله فاذا دخل عليه النفي قيل معناه الاثبات مطلقا الخ فذلك قيل يفيد الاثبات حينئذ ماضيا
كان او مضارعا على انه بنفي المقاربة ومنه قوله تعالى لم يكد يراها اي لم تقرب من الرؤية وانكار نفي
نفس الرؤية ومنهم من مذهبه الاثبات فيهما اما في الماضي فكقوله وما كادوا يفعلون واما في المضارع
فقول ذي الرمة اذا غير الهجر المحبين لم يكد رسيس الهوى من حب مية يبرح حينئذ واجيب عن الاول بانه
لا دلالة للجواز انهم ما قاربوا من الفعل اولا ثم فعلوه وعن الثاني بانهم الاثبات لا يدل على ارادة تجوز
ان يكون مذهبهم مذهب من يقول به ولا يخفى توجيه من قال في الماضي وحده وجوابه قوله
والصحيح انه كسائر الافعال يعني ان كاد وضع لدنو الخبر من الحصول وهو كسائر الافعال في دخول
النفي عليه اذ هو القياس وذلك انهم ذكروا لكاد تفسيرين الاول قالوا ان نفيه اثبات واثباته نفي فقوله
كاد يفعل كذا معناه قرب من ان يفعل لكنه ما فعله وهو اختيار الشيخ عبد القاهر والثاني ان كاد معناه المقاربة
فقوله كاد يفعله معناه المقاربة قرب من الفعل وقوله ما كاد يفعل معناه ما قرب منه ولما كانت الاية مما
احتج به الاخر على فساد الاول حيث قيل ان قوله ما كادوا يفعلون معناه قاربوا الفعل فنفي المقاربة من الفعل
يناقض اثبات وقوع الفعل فلو كان كاد للمقاربة لزم وقوع التناقض في هذه الاية فاشار المصنف رضي الله
عنه الى دفعه بانه لا تنافي بينهما فان ذلك بحسب الوقتين وسيجيء تفصيله قوله اذ المعنى انهم ما قاربوا
ان يفعلوا حتى انتهت سؤالاتهم الخ وربما يتوهم ان الفاء الخ وربما يتوهم ان الفاء الفصيحة تدفع
ذلك حيث اشعرت بانهم سارعوا الى الذبح ولم يتوقف امتثالهم امر الله تعالى عند التميز التام لحلة الا انه
لما كان هذا معارضا بقوله فافعلوا ما تؤمرون وما كادوا يفعلون حيث دل على تثاقلهم وتبطئهم
في الامتثال اشار الى وجه الجمع بانهم سارعوا امتثال امر الله تعالى عند ظهور الحق وتبين الحال وان
قوله تعالى وما كادوا يفعلون قبل تبين الحال فاختلف الجهات وايضا ما عهم من خوف الفضيحة
يستدعي امتناعهم من ذلك لكنهم رجحوا جانب الله تعالى على جانبهم فظاهر كلامه مبني على ان
البقرة التي تناولها الامر بقرة مطلقة مبهمة والسؤلات تعلل منهم وتثاقل في الامتثال حتى انقطعت
تعللاتهم اضطروا الى الفعل واما المسارعة الى الذبح بدلالة الفصيحة تذبحوها فلانها في معنى خلصت
صفرتها عن اختلاط سائر الالوان بها الان قال الزجاج مبنية لتضمنه معنى الاشارة ومعناه هذا الوقت
قوله اي تحقيقه وصف البقرة وحقيقتها الثانية رد على القاضي من المعتزلة قال هذا كفر من قبلهم لا
محالة لانه يدل على انهم اعتقدوا فيما تقدم من الاوامر انها ما كانت حقة وحاصل الرد الاشعار

تضعيف احتجاجه

تضعيف احتجاجه لاحتمال ان يكون المراد الان ظهرت ما امرنا به حتى تميزت عن غيرها فلا يكون
كفرا قوله على الاستفهام التنويني بمعنى التحقيق والتثبيت والتقدير فحصلوا الخ يريد ان الفاء الفصيحة
عاطفة على محذوف مثل فضرب فانفجرت قوله حتى بكر اي برم من باب علم يعلم واما كبر بالضم فمعناه
عظم قوله فتثبت يعني صارت المحلة شاية قوله فاذا دخل عليه النفي قبله معناه الاثبات مطلقا الخ
وذلك انه قيل يفيد الاثبات حينئذ ماضيا كان او مضارعا على انه بنفي المقاربة ومنه قوله تعالى لم يكد يراها
اي لم تقرب من الرؤية وانكار نفي نفس الرؤية ومنهم من مذهبه الاثبات فيهما اما في الماضي فكقوله
وما كادوا يفعلون واما في المضارع فقول ذي الرمة اذا غير الهجر المحبين لم يكد رسيس الهوى من حب مية
يبرح واجيب عن الاول بانه لا دلالة للجواز انهم ما قاربوا من الفعل اولا ثم فعلوه وعن الثاني بانهم
الاثبات لا يدل على ارادة تجوز ان يكون مذهبهم مذهب من يقول به ولا يخفى توجيه من قال في الماضي
وحده وجوابه قوله والصحيح انه كسائر الافعال يعني ان كاد وضع لدنو الخبر من الحصول وهو كسائر الافعال
في دخول النفي عليه اذ هو القياس وذلك انهم ذكروا لكاد تفسيرين الاول قالوا ان نفيه اثبات واثباته نفي فقوله
كاد يفعل كذا معناه قرب من ان يفعل لكنه ما فعله وهو اختيار الشيخ عبد القاهر والثاني ان كاد معناه المقاربة
فقوله كاد يفعله معناه قرب من الفعل وقوله ما كاد يفعل معناه ما قرب منه ولما كانت الاية
مما احتج به الاخر على فساد الاول حيث قيل ان قوله ما كادوا يفعلون معناه قاربوا الفعل فنفي المقاربة من الفعل
يناقض اثبات وقوع الفعل فلو كان كاد للمقاربة لزم وقوع التناقض في هذه الاية فاشار المصنف رض
الى دفعه بانه لا تنافي بينهما فان ذلك بحسب الوقتين وسيجيء تفصيله قوله اذ المعنى انهم ما قاربوا ان
يفعلوا حتى انتهت سؤالاتهم الخ وربما يتوهم ان الفاء الفصيحة يدفع ذلك حيث اشعرت بانهم سارعوا
الى الذبح ولم يتوقف امتثالهم امر الله تعالى عند التميز التام لحلة الا انه لما كان هذا معارضا بقوله فافعلوا
ما تؤمرون وما كادوا يفعلون حيث دل على تثاقلهم وتبطئهم في الامتثال اشار الى وجه الجمع بانهم
سارعوا امتثال امر الله تعالى عند ظهور الحق وتبين الحال وان قوله تعالى وما كادوا يفعلون قبل تبين
الحال فاختلف الجهات وايضا ما عهم من خوف الفضيحة يستدعي امتناعهم من ذلك لكنهم رجحوا
جانب الله تعالى على جانبهم فظاهر كلامه مبني على ان البقرة التي تناولها الامر بقرة مطلقة مبهمة
والسؤلات تعلل منهم وتثاقل في الامتثال حتى انقطعت تعللاتهم اضطروا الى الفعل واما المسا
رعة الى الذبح بدلالة الفصيحة فذبحوها فلانها في التثاقل تحصيل تلك البقرة او ان البقرة المامور بها
معينة والسؤال تعنتا والبحث عن احوالها الا انه ليصلوا الى ما هو المراد من الامر بل لخوف الفضيحة لم
يسندك الى ذلك قوله لتطول بلهم او لخوف الفضيحة في ظهور القاتل الا انه ذكر احدهما دون الاخر
اختصارا في عنوان الكلام وفيه وجه اخر ينبي عنه قوله او لغلاء ثمنها على ما لا يخفى على الفطن الذكي
قوله اختصمتم في شانها يريد ان التدارؤ كناية عن الاختصام لانه من روادف ملزوم للتدافع الذي هو المعنى
الحقيقي له او مستعمل في معناه الحقيقي فقوله فادارئتم فيه معناه لانه لما كان من التدارء فلابد ان يكون

فيه معنى الدفع متحققا في كل واحد منهما احدهما اختصم واختلفتم وتحقيق بين اثنين فله وجها
الاول دفع بعضهم بعضا هو القتل والاخر دفع بعضهم بعضا عن البراءة فتلها كل واحد عن نفسه الى
صاحبه وذلك بان طرح القتل هنا على ذلك فدفع على هذا ولكن القى طرحه ذلك على هذا فدفع هذا على
ذلك فالدفع من الطرفين والطرح في نفسه دفع فيكون الدفع بينهما بمعنى ان الطارح في الاول مدفوع
وفي الثاني انا بري فيقول هذا بل منهم فيكون كل واحد من الفريقين يدفع الاخر عن البراءة الى التهمة
فكل منهما دافع ومدفوع وهو معنى التدافع فاللفظ على المعنى الثاني مستعمل في معناه الحقيقي كما انه على الاول
مستعمل في لزوم المعنى الحقيقي من قبيل الكناية وهو ذكر اللازم وارادة الملزوم مع جواز ارادة المعنى الحقيقي
قوله مظهر لا محالة وانما فسره به لان في مقابلة ما تكتمون وانما حكم بانه لا بد من اظهار هذا المكتوم لان
الاختلاف في باب القتل مما يكون سببا للفتنة والفساد والله لا يحب الفساد مع ان بناء اسم الفاعل على
الاستقبالية يفيد تقوي الحكم والتاكيد مستفاد من العدول الى الجملة الاسمية قوله لانه حكاية مستقبل بمعنى
كيف اعمل مخرج وهو في معنى المضي لانه حكاية ما كان مستقبلا في وقت التدارؤ قوله كما اعمل باسط ذرا
عيه لانه حكاية حال ماضية والمعنى ان يفرض ما كان في الزمان الماضي واقعا في هذا الزمان ان يقدر كون
التعبير عن الماضي بلفظ اسم الفاعل من قبيل الحكاية ولهذا اعمل باسط في المفعول مع انه يشترط في عمله
كونه بمعنى الحال او الاستقبال والمعنى ان اللفظ الذي في ذلك الزمان كانه موجود الآن قوله باصغرها اي
يحكي الآن على ما يلفظ به وفيه نظر لان المقصود حكاية المعنى وذكر الاندلسي ان معنى حكاية حال الماضية
ان تقدر نفسك كانك موجود في ذلك الزمان كانه موجود الآن قوله باصغرها اي القلب او اللسان
قوله بالعجب اي اصل الذنب قوله يدل على ما حذف وهو فضربوه يعني ان هذا الكلام يدل على ان المعطوف
مع الفاء الفصيحة محذوف وفيه الاشارة الى ان حيوة القتيل كانت بمحض خلق الله من غير تاثير لذلك
الضرب قوله والخطاب مع من حضر حيوة القتيل اي الخطاب في كذلك يعني ان هذا الكلام مع هؤلاء الجماعة
وضمير لعلكم ويريكم لهم لا لمن تلقى الكلام وعلى هذا لا بد من تقدير القول قبل كذلك اي قلنا لهم على ان يكون
استينافا جوابا عما يقال ماذا قال الله لهم عند روية هذا قوله ولعله اتمام الحجة ابتداء الخ يعني لم يحييه
ابتداء مع انه قادر على ذلك لما شرط فيه من التوسل من التقرب بالقربان التي كانت العبادة فيها خالطة
والمنه من يد الثواب بتحمل الكلفة في تحصيل هذه البقرة على غلاء ثمنها ولما فيه من حصول المال العظيم
لمالك البقرة قوله والشفقة عطف على التوكل وهما مستفادان من قوله اللهم اني استودعكها لابني
قوله ضحى بتجيبه اي الناقة الكريمة قوله وان المؤثر في الحقيقة هو الله تعالى لان نزول الحيوة
من مس الميت بالميت وضربه بغير معقول قوله شرع الصبي ونشاطه كما في الحجر لان الشي الذي من شانه
في اصل ذاته ان يقبل الاثر من شيء اخر ثم انه عرض المالك القاتل مما لاجله بحيث صار لا يقبل الاثر فيقال
لذلك القابل انه صار ربطا غليظا وقاسيا فالجسم من حيث انه جسم يقبل الاثر من غيره الا ان صفة الحجرية
لما عرضت للجسم صار جسم الحجر غير قابل وكذلك في القلوب قوله وقساوة القلب مثل في نبوه عن الاعتبار

اي استعارة تمثيلية فانه شبهت حال قلوبهم في بعدها عن الاعتبار وعدم تاثيرها من الايات بحال
الحجارة وهي القسوة ثم استعير لها هذه الصفة او تبعية حيث شبه خلوه حاله في قلوبهم من
الاعتبار والاتعاظ بقساوة الحجارة ثم سرى التشبيه من المصدر الى الفعل واستعارة بالكناية وتبعية
القسوة اليها قرينتها قوله وثم لاستبعاد القسوة وله وجهان الاول ان لفظة ثم موضوعة للتراخي
في الزمان الا انه لا تراخي ههنا اذ قسوة قلوبهم في الحال لا بعد زمان فهي محمولة على الاستبعاد مجازا
اي بعد من العاقل قسوة القلب بعد ظهور تلك الايات العظام والثاني المراد بان مدخولها بعيد عن الوقوع
بمعنى انها لا ينبغي ان تقع لان اسبابه الازلية متعاضدة كما قال ثم انتم تمترون قوله يعني احياء القتيل اي
بعد ما اظهر الله من احياء ذلك القتيل عند ضربه ببعض البقرة حتى عين القاتل وما تركوا الانكار بالطلبوا
الفتنة وسلطه عليه جميع قوله وجميع ما عدد من الايات اي من النعم العظيمة والايات الباهرة التي اظهرها
على يد موسى عليه السلام قوله مثل الحجارة اشار الى ان الكاف بمعنى المثل لحسن عطف اشد عليه وان صح
عطف المفرد على الجملة الظرفية والا لزم عطف الاسم على الحرف وبعضد قراءة من قرأ بالجر بالعطف
عطفا على الحجارة اي بفتح الدال فانه مجرور معطوف على الحجارة يعني ان كلمة اشد مجرور في هذه القراءة بفتح الدال
لعدم انصرافها فان الاعراب يضاف الى الكلمة واما ما يضاف الى حرف منها فيراد نفس الحركة او السكون ولذا
قال بالجر بالفتح قوله وانما لم يقل اقسى لما في اشد من المبالغة لانه اذا نفصل في بناء افعل التفضيل بمثل اشد
كما اذا قيل هو اشد كرما من زيد فليس معناه الا انهما مشتركان في شدة الاكرام وهو اشد فيكون القلب والحجارة
مشتركين في شدة القسوة فالقلوب ازيد فيها الا ان هذه العبارة ادل على شدة القسوة من اقسى لما فيه
من المبالغة ما ليس في اقسى مع التنصيص على اشتداد القسوتين فاشتمال المفضل على الزيادة فالمناسب انما هو
المبالغة المذكورة لا لمزيد البيان والتوضيح كما توهم لان اشد لا يكون التفضيل بناء افعل التفضيل فقط بل مع
كونه مطلوبا بالذات فيكون سبب العدول الدلالة على اشتراك قسوتهما في الشدة ثم تفضيل شدة قسوة
القلوب على قسوة الحجارة فيكون اتيان اشد مقصود الذات لا لمجرد التفضيل كما في مثل ما اشد حمرته قوله
او للتخيير حرف اباحة كانه قيل باي هذين شبهت قلوبهم كان صدقا او للتخيير على تقدير المضاف اي من
عرف حالها شبهها باحدى الشبهين او المراد على عدم حذف المضاف اي من عرفها صدق عنه احد الامرين
اما التشبيه بالحجارة او القول بانها اشد قوله او للترديد يعني ان من عرف حالها الخ كانه قيل ان الترديد
لا يليق بعلام الغيوب لانه للشك اجاب بان الشك ليس يرجع الى الله تعالى بل الى من يعرف حالها فان من عرف
حالها امكنه ان يشبهها بالحجارة او بشيء اشد منها فالشك بالنسبة الى المخاطب لا الى المتكلم وهذا
يومي الى انه يجوز ان يكون معاني الحروف بالقياس الى السامع حتى اذا استعمل لفظ ان يكون لتحقيق المخاطب
لا المتكلم ونظير ذلك كثير في موارد الاستعمال الا ان هذا اخراج الالفاظ عن اوضاعها لان الالفاظ انما وضعت
ليعبر بها المتكلم عما في ضميره وتحقيقه انه الا ان يبهمه على العباد او من قبيل ما اكل الا حلوا او حامضا
اي طامي لا يخرج من هذين بل يتردد عليهما قوله تعليل للتفضيل من جهة المعنى وبيان قلوبهم على

الحجارة او اشد قوله فينبع منه الماء وينفجر منه المعنى ان قلوب هؤلاء لكونها في غاية الصلابة لا يكون
مظهر الكمال والحجارة قد يكون مظهر الماء وفي الاشارة الى ان بعضها يخرج منه الماء فيكون عينا لا نهرا
او بعضها يخرج منه الانهار لانه قد يكثر ويقل وهي لا تفهم الا بتدقيق نظر قوله والخشية مجاز عن الانقياد
لمكان الهبوط من خشية الله مما لم يتحقق في الجماد الذي هو الحجر لانها من صفات الاحياء العقلاء اشار الى
الجواب بان خشية الله ملزومة للانقياد فاطلقت واريد بها الانقياد مجازا اطلاقا لاسم الملزوم على اللازم
ويحتمل ان يكون استعارة تمثيلية بان شبهت حال الحجر في انقياده لامر الله تعالى وتأتيه بقدرة الله بحال العاقل
الخاشع في اطاعته للاوامر الالهية ثم استعير الخشية له فان قلت ان قلوبهم انما تمتنع عن الانقياد لامر
التكليف قصدا واختيارا وهي لا تمتنع عما يراد بها تسخيرا والحجارة كما في الحجارة فلا يتم ما ذكر قلت ان قلوبهم تمتنع
عن الانقياد اللائق باستعدادها فيتم ما ذكر هذا على قول من منع الحيوة والعقل في الحجر واما من منع امتناعه
فقال يجوز ان يخلق الله تعالى ايها حياة فيه قال الله تعالى وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي
انطق كل شيء فكما جاز انطاق الجلد جاز جعل الحجر حيا خاشعا وروي انه لما اتاه عليه السلام الوحي في اول
المبعث فانصرف الى منزله وسلمت عليه الاحجار وكلها كانت تقول السلام عليك يا رسول الله ولا امتناع
في ان يخلق في بعض الاحجار العقل والفهم فيحصل الخشية فيه قوله وما الله بغافل عما تعملون تذييل لا يصح
ان يوصف الله تعالى بانه ليس بغافل لانه يوهم جواز الغفلة عليه تعالى وفيه نظر لان نفي الصفة عن
الشيء لا يستلزم ثبوت صحتها قوله الخطاب لرسول الله والمؤمنين هذا اليق بالظاهر لانه عليه السلام
وان كان الاصل في الدعاء فقد كان في اصحابه من يدعوهم الى الايمان واما من جعل الخطاب للرسول عليه
السلام خاصة كابن عباس فمن حيث انه هو الداعي وهو المقصود بالاجابة وان كان اللفظ عاما الا
ان يحمل عليه بمعونة القرينة قوله اما يصدقوكم او يؤمنوا لاجل دعوتكم يريد ان فيه تفسيرين احدهما ان الايمان
بمعناه اللغوي وهو التصديق واللام صلة كقوله تعالى وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق وثانيهما المعنى
الشرعي واللام للتعليل وقد يرجح الثاني بان الحمل على الصلة لم يوجد في النقل والا حمل قوله تعالى
فآمن له لوط على معنى احدث الايمان لاجل دعوة ابرهيم عليه السلام يعني اليهود اي الذين كانوا
في زمن محمد عليه السلام لانهم الذين يصح فيهم الطمع لا السالفين منهم اذ لم يتصور احداث
الايمان الا من المعاصرين ولا يصح فيهم الطمع ايضا قوله طائفة من اسلافهم اي من كان في ايام موسى
عليه السلام والمراد بالتحريف تحريف صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم او تحريف شرعهم كآية
الرجم قوله سمعوا كلام الله تعالى والذين سمعوا كلام الله تعالى هم اهل الميقات وكلام الله تعالى هو
كلامه بالطور قوله كنعت محمد وآية الرجم وكان من صفاته عليه في التورية انه يكون ابيض ربعة فحرفوا
ذلك بانه اسمر طويل واما تحريف آية الرجم فبتسخيم الوجه اي تسويده قوله انها استطعتم ان تفعلوا
هذه الاشياء فافعلوا وان شئتم فلا تفعلوا وفي تعليق الامر بالاستطاعة والنهي بالمشية شهادة على فساد
ما افتروا اذ لا تقابل بينهما وان القياس وان لم تستطيعوا فلا تفعلوا قوله اي الذين نافقوا منهم

عاتبين

عاتبين على من نافق يعني ان ضمير لقوا لجنس اليهود منافقيهم وغير منافقيهم ثم خصوا بقوله
آمنا المنافقون وعلم بالمفهوم ان غير المنافقين ساكتين والمعنى اذا خلوا اي المنافقون او غيرهم
قالوا اي غير المنافقين عاتبين على المنافقين اتحدثونهم اي المؤمنين بانكم على الحق وان رسولكم هو
المبشر به في التورية وعن ابن عباس رضي الله ان منافقي اهل الكتاب اذا لقوا اصحاب محمد عليه السلام
قالوا لهم آمنا بالذي آمنتم به ونشهد بان صاحبكم صادق وان قوله حق ونجد نعته في كتابنا من نعته
ثم اذا خلا بعضهم الى بعض قال الرؤساء اتحدثونهم بما فتح الله عليكم في كتابنا من نعته ليحاجوكم به
فان المخالف اذا اعترف بصحة التورية واعترف بشهادة التورية على نبوة محمد عليه السلام فلا محاجة
اقوى من ذلك فلاجرم كان بعضهم يمنع بعضا عن الاعتراف بذلك عند محمد واصحابه قوله والذين نافقوا
لاعتابهم للخزي لقاياهم يلقون تصلبهم في مصرينهم فهي الوجه الاول المحقق بهم بمعنى الحال
وفي الثاني بمعنى الاستقبال قوله فالاستفهام على الاول تقريع بمعنى لما كان ينبغي ان يقع ذلك قوله
وعلى الثاني انكار ونهي بمعنى لا ينبغي ان تفعلوا ذلك قوله ليحاجوكم اشارة الى ان المفاعلة ليست
للمشاركة وقوله بما انزل ربكم تفسير للضمير في به وفي كتابه اشارة الى ان قوله ربكم ظرف مستقر بمعنى ليحاجوكم
بما فتح الله عليكم حال كونه في كتاب المنزل عليكم او الثاني بدل من الاول قوله او بما عند ربكم اي بحذف
الموصول مع صدر صلته فحينئذ يتعين البدلية قوله وقيل عند ربكم في القيمة يعني عند المسائل فيكون
ذلك زائدا في توبيخكم وظهور فضيحتكم على رؤوس الخلائق في الموقف لان من اعترف بالحق ثم كتمه لم يثبت
على الانكار فكان القوم يعتقدون الظهور ذلك مما يزيد في الكشاف وفضيحتهم في الآخرة وهذا التقرير
سقط النظر قوله وفيه نظر اذ الاخفاء لا يدفعها لانه لا محاجة ثم وانما المحاجة في الدنيا قوله اما من
تمام كلام اللائمين للخزي يرجع اليهم فكان المعنى كلما خلا بعضهم الى بعض قالوا اتحدثونهم بما يرجع
وباله عليكم وتصيروا محجوجين به افلا تعقلون ان ذلك لا يليق بما انتم عليه وهذا الوجه اظهر لانه من تمام
الحكاية فلا وجه لصرفه الى غيرهم قوله يعني هؤلاء المنافقين اي من اليهود اما لانهم كانوا يعرفون ان الله
وجعلوا ان الله يعلم السر والعلانية على ما عليه الاكثرون فخوفهم الله به واما لانهم ما علموا بذلك
فزجرهم بذلك القول في ان يشكوا وانعزفوا ان لهم من يعلم سرهم وعلانيتهم وانهم لا يؤمنون حلول
العقاب بسبب نفاقهم فيكون هذا الكلام زجرا عن النفاق وعن وصية بعضهم بعضا بكتمان دلائل محمد عليه
السلام ولا ريب كونهم عالمين به قوله جملة لا يعلمون الكتاب يعني ان قوله ومنهم اميون الآية عطف على الجملة
الحالية اعني وقد كان فريق يعني ان بعضهم عالمون معاندون وبعضهم جاهلون وذلك انه لما وصف
اليهود بالعناد وازال الطمع عن ايمانهم بقوله افتطمعون ان يؤمنوا لكم ثم بين الفرقة الاولى اي الضالة
والمضلة وهم العلماء الذين يحرفون الكلم عن مواضعه ثم الفرقة الثانية وهم المنافقون ثم الثالثة
الذين يجادلون المنافقين ثم الرابعة وهم المذكورون في هذه الآية وهم العامة الاميون لا معرفة لهم
بقراءة ولا كتابة وطريقتهم التقليد وقبول ما يقال لهم وقيل هو من لا يقر بكتاب ولا رسول والصواب

ان يكون هو ممن لا يحسن الكتابة والقراءة قوله استثناء منقطع اي على الوجه الثالث المذكور اما المعنى الاول
جهلة لا يعرفون الكتاب الا ما هم عليه من الاكاذيب المختلقة سمعوها من علمائهم فيتقلدونها على التقليد
واما الثاني الا ما هم عليهم من ان ما يمسهم في ان الله لا يؤاخذهم بخطاياهم وان اباءهم الانبياء يشفعون
لهم وما يمنيهم احبارهم من ان النار لا تمسهم الا اياما معدودة قليلة واما الثالث الا ما يقرؤن تلقنا
من علمائهم قراءة عارية عن تدبر المعنى ولا شك في ان ما هم عليه من الاكاذيب وما سمعوا من المواعيد الكاذبة
وما يتلقونه من علمائهم ليس من الكتاب في شيء ولا من جنس العلوم لانه اختلاق من عندهم قوله والمنى
يطلق على الكذب وعلى ما يتمنى وما يقرأ اي ويكون الامنية ما يخيله الانسان ويقدر في نفسه يطلق على هذه
الامور اذ الكاذب يقدر ويحرر ما يتمناه وكذا يقدر ترتيب الكلام بصورتها المسموعة والمكتوبة ان كان
كاتبا او بالمسموعة فقط ان كان اميا قوله يعني كتاب الله او دليله تصنيف امير المؤمنين عثمان بن عفان رض
في مرتبة تمني الحق امل رسل اي على هيئة المتمني تودده ويحكون قوله وهو لا تناب وصفهم بانهم اميون
يعني ان الاميين كيف يقرؤن هذا انما يكون ان لو فسر الامي بمن لا يكتب ولا يقرأ اصلا وهو الظاهر انا ليس المعنى
الحقيقي للامي الا ذلك ولما اذا فسر بمن لا يعرف معنى الكتاب ولا يعلم الخط وانكان يقرأ على سبيل الاخذ من الغير من غير
علم بالمعنى ولا تصور الحروف او لا يحسن الكتابة والقراءة وان يكتب ويقرأ في الجملة اذ ربما يكتب ويقرأ ولا يحسن
فلا يمنع عدم المناسبة قوله وقد يطلق الظن بازاء العلم على كل رأي الخ فان قلت انا اريد بالاماني المعنى
والكذب امور لا حقيقة لها في ظن قلت ان حديث النفس غير الظن ولا حسن بحسب المعنى ان يحمل على الثلاثة
عليهم فكانه قال لهم انهم اميون لا يعلمون الا ان تملي عليهم وسمعوه او الا ان يذكر لهم تاويله كما اراد ول
ويظنوه وبين تعالى ان هذه الطريقة لا توصل الى الحق قوله وانما ساغ الابتداء بالنكرة لانه دعاء هنا
هو المشهور وعليه الجمهور ولا افند بعض النحاة جواز تنكير المبتدا مبني على حصول الفائدة وان حصلت
الفائدة فاخبر عن اي نكرة شئت نحو رجل على الباب وكوكب انقض الساعة قوله تاكيد وهو من قبيل التتميم
وهو ما اوتي في الكلام منفصلة لنكتة هي التاكيد قوله فانه وان جل قليل بالنسبة الى ما استوجبوه الخ
فالعاقل ينبغي ان لا يرضى بالورد القليل في الاخرة لاجل الاجر العظيم في الدنيا فكيف يليق به ان يرضى ..
بالعقاب العظيم في الاخرة لاجل النفع الحقير في الدنيا وفيه اشعار بانهم ما فعلوا ذلك ديانة بل انما فعلوه
طلبا للمال والجاه وهذا يدل على ان اخذ المال على الباطل وانكان بالتراضي محرم لان الذي كانوا يعطون
من المال كان على محبة ورضى فقد نبه الله تعالى على تحريمه فان قلت انه تعالى حكي عنهم امرين كتبة
الكتابة واسناده اليه تعالى على الكذب فهذا الوعيد مترتب على احدهما او عليهما معا قلت ان كتبة الاشياء
الباطلة لقصد الاضلال من المنكرات والكذب على الله تعالى ايضا كذلك والجمع بينهما منكر عظيم جدا قوله
يريد به الرشى اي الرشوة في الصحاح الرشوة معروف وضم الراء لغة وهي ماخوذة من الرشاء بالمد فان
نار حينئذ الماء من البير لا يوصل اليه الا به فكذا الانسان الى المقصود الحرام لا يتوصل الا بها قوله الا اياما
معدودة قيل ان لفظة ايام لا تضاف الا الى العشر وما دونها ولا يضاف الى ما فوقها فيقال ايام

حسنة

خمسة وتسعة ايام ولا يقال ايام احد عشر واستشكل بعضهم بقوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين
من قبلكم لعلكم تتقون اياما معدودات وهي ايام الشهر كله وانه يزيد من العشر والجواب ان المراد الايام
اذا اضيف الى الاعداد صريحا لا تضاف الى ما فوق العشر لا ما تضمن معنى العدد والاية من قبيل الثاني
والكلام في الاول قلت فاوهنا معدودة وقال في آل عمران الا اياما معدودات مع ان الموصوف في المكانين
واحد وهو الايام قلت قد ذكروا ان الاسم ان كان مذكرا فالاصل في صفته جمعه التاء يقال كوز
وكيزان مكسورة وان كان مؤنثا فالاصل فيها الالف والتاء يقال احسرات وجرات مكسورات وفيه نظر لانه
منقوض بقوله تعالى واذكروا الله في ايام معلومات الا ان يقال انه قد يوجد الجمع بالالف والتاء فيما واحده
مذكر في بعض الصور على الشذوذ نحو حمام وحمامات وعلى هذا ورد قوله تعالى في ايام معلومات ونظيره
قوله اي ان اتخذتم عند الله عهدا يعني الفاء في فلن يخلف الله هي الفصيحة والجملة الشرطية معترضة
والمعنى على المضي دون الاستقبال اي ان كنتم اتخذتم فان قلت ان لن لمحض الاستقبال ولا بد من السببية
بين الشرط والجزاء قلت ان الحكم بانه لا يخلف العهد في المستقبل مرتب على اتخاذ العهد في المستقبل كما في
قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله قوله وفيه دليل على ان الخلف في خبره تعالى محال لان العهد في هذا
الموضع يجري مجرى الوعد والخبر وانما سمي خبره تعالى عهدا لان خبره اوكد من العهود المؤكدة بالقسم
والنذر اذا العهد من الله تعالى لا يكون الا بهذا الوجه وتخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي ما عداه قلت لحسن
الوعد بانه لا يخلفه علمنا ان الخلف جائز في الوعيد لان الخلف في الوعد بخل لوم وفي الوعيد حسن قوله
ام معادلة لهمزة الاستفهام اي متصلة والقرينة ظاهرة جرى ان يجري لي قولك ازيد قام عندك عمرو وبمنزلة
ايهما عندك فانك لو قلت ازيد عندك ام عمرو وخاف فلم يكن واحد منهما عنده وتسال على احد الرجلين
عندك فلا جرم كان جوابه لا او نعم اما اذا علمت كون احد هذين الرجلين عندك لا تعلم ان الكائن عنده زيدا
او عمرو فتسال عن التعيين فتقول ازيد عندك واني اعلم ان احدهما عندك لكن هو هذا او ذاك قوله يعني اي
الامرين كائن على سبيل التقرير للعلم بوقوع احدهما الماورد عليه بالتكيف يجوز ان يكون ام ههنا متصلة
لان ام المتصلة لاحد الشيئين بحيث يعلم المتكلم ثبوت احدهما لا على التعيين ويطلب تعيينه فههنا معلوم
احدهما وهو اتخاذ العهد من الله منتف والاخر وهو التقول على الله ما لا يعلمون ثابت فكيف يسال بام المعادلة
عن احدهما اشار الى الجواب بان العلم باحد الامرين بالنسبة الى نفس الامر على التعيين اما بالنسبة اليهم فلا
فان المتكلم يعلم بانهم مقرون باحدهما لا على التعيين فهو يسالهم عن تعيينه على سبيل اجبارهم مقرين باحدهما
او بان المستفهم اعني النبي عليه السلام عالم بان المتحقق احدهما وهو الافتراء فيكون السؤال للتقرير بمعنى
حمل المخاطب على الاقرار وليس للاستفهام على حقيقة او منقطعة يعني بل اتقولون على التقرير والتوبيخ
يعني اذا حمل على الانقطاع بقرينة العدول الى المضارع يكون بمعنى بل والهمزة كقولك انها لابل ام شاة فكان
قائل هذا الكلام سبق بصره الى الاشخاص فلما انها ابل فاخبر على مقتضى ظنه انها لابل ثم اخبر بانها
لابل اعترى الشك فاراد ان يصرف عن ذلك الخبر وان يستفهم انها على هي شاة ام لا فاضرب عن الاخبار واخذ

ابل اعتري الشك فاراد ان يصرف عن ذلك المخبر وان يستفهمهم انها هل هي شاة ام لا فاضرب عن الاخبار
واخذ يسال قائلا اهي شاة فالاضراب من الاعراض وهو بمعني بل والاستفهام عن انها شاة هو المراد بهمزة
الاستفهام فقوله انها لابل ام شاة جار مجري لابل هي شاة ثم انه تعالي اضرب عن الانكار السابق واستانف
استفهاما اخر فالاستفهام في اتخذتم للانكار وفي ام تقولون للتقرير اما بمعني التحقيق والتثبيت او بمعني
الحمل علي الاقرار والتوبيخ بمعني ما كان ينبغي ان يقع ذلك القول قوله بل اثبات لما نفوه اي اثبات لما بعد حرف
النفي وهو قوله لن تمسنا النار قوله علي وجه اعم بحيث يتناول اثبات ما نفوه وغيره والمعني بل تمسكم مطلقا
غير مقتصر علي ما اردتم من العدد كالسبعة والاربعين او بلي تمسكم ابدا بدليل قوله هم فيها خالدون قوله
ومختصر عطف علي اثبات قوله فيما يقصد بالمرض كما اذا رأي شخص ظن حربا فاذا هو مسلم قوله علي طريقة
قوله فبشرهم بعذاب اليم يعني انه من قبيل الاستعارة التبعية التهكمية قوله وهذا انما يصح في شان الكافر
الخ وذلك انه احتج بهذه الاية من قطع بوعيد اصحاب الكبائر واثبت لهم الوعيد المويد وهم المعتزلة
والخوارج قالوا ان السيئة متناول لجميع المعاصي كما في قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وليس كل سيئة
استحق فاعلها الخلود في النار فلا جرم قيد بكونها محيطة ومعلوم ان الاحاطة حقيقة في احاطة جسم بجسم
اخر كاحاطة السور بالبلد وذلك ممتنع ههنا فلابد ان يكون محمولا علي الكبيرة لان الكبيرة ساترة للطاعات
كما ان المحيط يستر المحاط ولان الكبيرة محيطة لثواب الطاعات فهي مستولية عليها ومحيطة بها كما يحيط
عسكر العدو بالانسان بحيث لا يتمكن من الخلاص منه واما من لم يقطع بوعيدهم وذهب الي انقطاع عذابهم
وهم اكثر الصحابة والتابعين واهل السنة والجماعة فقد خصصوا الاية بالكفار وفسروا الخطيئة بشمولها
للظاهر والباطن حتي يكون عاصيا بقلبه ولسانه وجوارحه فلا يتحقق هذا الا في الكافر واما المسلم الذي
يكون مطيع الله بقلبه ولسانه ويكون عاصيا ببعض اعضائه دون البعض فلم يتحقق فيها الاحاطة
الخطيئة قوله ولذلك فسرها السلف بالكفر اي ولعدم صحة الاحاطة من جميع الجوانب الا في شان الكافر
فسر السلف الخطيئة به قوله والاية كما تري لا حجة فيها علي خلود صاحب الكبيرة وقد بينا ما كان الغرض
من الاحاطة في شان الكافر ظاهرا او باطنا وفي حق المسلم من وجه دون وجه فحينئذ لا تدل الاية الا علي
خلود الكفار دون الفساق من المؤمنين لعدم تحقق الاحاطة الا في حق الكافر لا غير ولان من اتي بالايمان
والعمل الصالح ثم اتي بعد ذلك بالكبيرة ولم يتب عنها فقبل اتيانه بالكبيرة كان قد صدق عليه انه آمن
وعمل الصالحات في ذلك الوقت ومن صدق عليه ذلك صدق عليه انه آمن وعمل الصالحات فاذا صدق
عليه ذلك وجب انه لجنة تحت قوله اولئك اصحاب الجنة قوله وكذا التي قبلها وهي قوله لن تمسنا النار الا
اياما معدودة وذلك لان مساسهم النار اياما محصورة لا يدل علي مساس النار غيرهم ابدا غير محصورة
بل يدل علي مساس النار غيرهم مطلقا قوله وعطف العمل علي الايمان يدل علي خروجه عن مسماه يعني ان من قال
العمل الصالح خارج عن مسمي الايمان احتج بهذه الاية ان عطف العمل علي الايمان وهو يقتضي التغاير بين المعطوف
والمعطوف عليه وفيه نظر اذ يكفي في صحة العطف مجرد التغاير كائنه ولو بالاعتبار علي ما سيجي في قوله تعالي

والمعطوف
وما انزل

وما انزل علي الملكين الاية فكيف يكون مجرد العطف دليلا عليه ولان هذا تعارض بقوله تعالي ان الذين
امنوا وعملوا الصالحات واقاموا الصلوة واتوا الزكوة الاية فانه لا نزاع في ان اقامة الصلوة وايتاء
الزكوة داخلان تحت العمل الصالح فاذا لم يكن العطف ههنا دليلا علي كونهما خارجان عن مسمي العمل
الصالح فكيف يدل فيما ذكر والذي يدل علي ذلك ان الاصل حمل كلام العاقل علي فائدة جديدة لكن ترك العمل
عند التعذر فينبغي ان يعمل بالاصل في غير موضع التعذر فان قلت الايمان وان كان يدخل فيه جميع
الاعمال الصالحة الا ان قوله امنوا لا يفيد الا انه فعل فعلا واحدا من افعال الايمان فلهذا حسن ان يقول
والذين امنوا وعملوا الصالحات قلت ان فعل الماضي يدل علي حصول المصدر في زمان معين فالايمان
هو المصدر فلو دل علي جميع الاعمال الصالحة لكان قوله امنوا دليلا علي صدور تلك الاعمال منه قوله اخبار
في معني النهي الخ قال الفراء موضع لا تعبدون علي النهي الا انه جاء علي لفظ الخبر كقوله تعالي لا تضار والدة بولدها
بالرفع والمعني علي النهي قوله وهو ابلغ من صريح النهي الخ وذلك ان الاخبار في معني الامر والنهي اكد وابلغ
من صريح الامر والنهي لانه كان يسرع الي الامتثال والانتهاء فهو يخبر عنه لان العدول من الطلب الي الخبر مبالغة
في طلب وقوعه ولان الفعل الحال هي كالماضي في افادة هذه المبالغة بخلاف الاستقبال فانه خال عنها قوله
وعطف قولوا عليه لان عطف قولوا واقيموا علي لا تعبدون يدل علي انه في معني لا تعبدوا لكون الجملة الطلبية
لا يحسن عطفها علي الجملة الخبرية قوله فيكون علي ارادة القول اي اخذنا ميثاق بني اسرائيل وقلنا لا تعبدوا
وقولوا لان مقام اخذ الميثاق مما يقتضي الامر والنهي فاذا احتمل لا تعبدون علي النهي لاجل عطف قولوا عليه
يكون المعني علي تقدير القول ليحصل الارتباط بما قبله ويستقيم المعني وقال قطرب موضع لا تعبدون النصب
علي الحال كانه قيل اخذنا ميثاقهم قائلين لا تعبدوا او قولوا او غير عابدين الا الله قوله فلما حذف ان رفع
قال الكسائي رفعه علي ان لا تعبدوا كانه قيل اخذنا ميثاقهم بان لا تعبدوا الا انه لما اسقط ان رفع الفعل يعني
لما حذف ان عاد الفعل الي الرفع قوله كقوله الا ايها الزاجري احضر الوغي وان اشهد اللذات هل انت مخلدي
الزاجري الاتي والوغي الحرب والتقدير ان احضر فلما حذف ان حذفا اي ما هو النصب وهو مفعول به
للزاجري والمعني الا يا ايها الانسان الذي يلومني علي حضور الوغي والحرب وشهود اللذات هل انت مخلدي
اذا كففت عنها يعني اذا لم تقدر علي اخلادي فكيف تمنعني من ذلك وعلي هذا يكون قولوا امرا وفاصلة لان
قوله دل عليه المعني يعني موضعه رفع علي انه جواب القسم بدليل ان اخذ الميثاق في قوة القسم ولا تعبدوا
جواب له كانه قيل فاذا اقسمنا عليهم لا تعبدون قوله تقديره ويحسن هذا بالنظر الي السابق علي الخبر المعطوف
علي المعني الاول لا تعبدون وتحسنون قوله او احسنوا يعني انتصب علي معني احسنوا بالوالدين احسانا
او علي معني وصيناهم بالوالدين احسانا وقد يرجح هذا بان اتصال البائية احسن ولو كان علي الوجهين الذين
المذكورين لكان الانسب والي الوالدين وفي الاية دليل علي ان الاحسان الي ذوي القربي واليتامي والمساكين
وكذا القول بالحسن للناس كان واجبا الي ان اخذ الميثاق يدل علي الوجوب ولان ظاهر الامر للوجوب ولانه تعالي
ذمهم علي التولي منه وذلك يفيد الوجوب والامر في شرعنا ايضا كذلك لما من بعض الوجوه قوله جمع يتيم

وهو الذي مات ابوه حتى بلغ الحلم ولا يقال لمن ماتت امه يتيما قال الزجاج هنا في الانسان واما غيره فيتمه
من قبل امه قوله من السكون يعني ان مسكين اخذ من السكون وهو اشد فقرا من الفقير عند اكثر اهل اللغة واليه
ذهب ابو حنيفة رضي الله عنه كقوله تعالى او مسكينا ذا متربة وقال الشافعي رضي الفقير اشد حالا لاستعاذته
من فقر الفقر كانه انكسر فقاره لشدة حاجته وقال تعالى اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فانه جعلهم
مساكين مع ان السفينة كانت ملكا لهم قوله اي قولا حسنا وقولا حسنا للمبالغة اي قولا هو حسن في نفسه
لافراط حسنه وقال الاخفش معناه ذا حسن وقال بعض النحويين معنا لحسن قولكم نصب على مصدر الفعل الذي
دل عليه الكلام الاول قوله والمراد ما فيه تخلق وارشاد لان كلام المتكلم من جهة نفسه لا بد ان يكون من مكارم
الاخلاق ومن جهة مخاطبه لا بد ان يكون مما يرشد الى طريق الحق والصواب قوله على طريقة الالتفات
اي من الغيبة في قوله اخذنا ميثاق بني اسرائيل الى الخطاب وفائدته التعنيف والتوبيخ فكانه استحضرهم
ووبخهم لتحضرهم قوله على التغليب يريد لا فرق ان يقول ان الاصل الكلام ثم توليتم وهم معرضون لقوله
واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل اي اذكر وقت اخذنا ميثاقهم وتوليهم واعراضهم عن ذلك فغلب الخطاب
الموجودين منهم تغليبا او اشعارا بان الذي حصل منهم في عهد النبي عليه السلام ليس بدعا منهم لان
دابهم وداب اسلافهم قوله وانتم قوم عادتكم الاعراض والظاهر انه حال موكدة كما في قوله تعالى ثم وليتم
مدبرين قوله على نحو ما سبق اي من كون الاخبار بمعنى الانشاء وكونه ابلغ قوله منه لاتصاله نسبا او دينا
يعني ينسب الى انفسهم ما كان منسوبا الى غيرهم لما بينهما من الاتصال نسبا او دينا من المجاز ما دنى
ملابسة واما الوجه الباقية فمن قبيل ذكر المسبب وارادة السبب قوله لا ترتكبوا ما يبلغ سفك دمائكم اي
لا تفعلوا ما تستحقون بسببه اي بسفك دمائكم وان تخرجوا من دياركم لان ذلك مما يعظم فيه المحنة والشدة
حتى يقرب من الهلاك قوله تاكيد المعنى اعترفتم على انفسكم بلزومه وانتم تشاهدون عليها كما في قولك اقر فلان
شاهدا على نفسه فان قولك اقر فلان احتمل بكلام مدلوله الاقرار فان زيد بقولك شاهدا شبه شهادة من شهد
على غيره فالجملة اما حالية على سبيل التكميل او اعتراضية لدفع ايهام خلاف المقصود قوله تنزيل تغير الصفة
منزلة تغير الذات اي تغيروا في ذواتهم كما تغيروا في صفاتهم تنزيلا لتغاير الصفات منزلة تغاير الذوات
مبالغة وفي الحديث دخل بوجه غادر وخرج بوجه كافر والمعنى انتم بعد اخذ الميثاق عليكم واقراركم وشهادتكم
هؤلاء المقاتلون المخرجون لا اولئك المقرون بالميثاق وليس هنا من مجرد قوله هؤلاء بل من قبل البيان بقوله
تقتلون الا ترى انه لا تغاير في قولك انت هذا ولذلك اشار اليه بقوله انت ذاك الرجل الذي فعل كذا حيث
لم تقصد ذاك الرجل قوله وباعتبار ما سيحكى عنهم ثانيا اي من القتل والاخراج وايثارهم الحيوة الدنيا
على الاخرة فان قلت فاي حاجة الى هذا التاويل فان ما تقدم كان يكفي بانه في كل خبر قلت ما تقدم
يفيد مجرد التغاير بين المسند والمسند اليه وهذا يفيد مغايرتهما بالحضور والغيبة ولا نسلم جريان
هذا في كل خبر هذا شانه قوله وقيل بمعنى الذين الخ قال الكوفيون يجوز استعمال اسم الاشارة بمعنى الموصول
حتى تاولوا في قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى معناه وما التي بيمينك حتى قطعه من القفا او هو العرض

عن الشيء صيانة لهم وذلك ان قريظة والنضير قبيلتان من اليهود والاوس والخزرج قبيلتان من المشركين
وكل منهما كانوا حلفاء المشركين فلزم ذلك القتال بين اليهود فعاقبهم الله تعالى عليه وعن ابن عباس
رضي الله عنه انه قال ان الله اخذ عليهم في التوراة اربعة عهود ترك القتل وترك الاخراج وترك المظاهرة وفداء اسراهم فاعرضوا عن الكل الا الفداء فوبخهم الله تعالى بالنقض على المناقضة اذا اتوا بالبعض الواجب وتركوا البعض
وعن ابي مسلم ضد ذلك اي انكم مع القتل والاخراج اذا وقع اسير في يدكم لم ترضوا منه الا باخذ مال منه
وان كان ذلك محرما عليكم ثم عندكم تخرجونه من الاسر وهو مخالف الظاهر لانه تعالى وصفهم بقوله تفادوهم
بما هو طاعة وهو التخلص من الاسر ببذل ماله قوله يعني حرمة المقاتلة والاجلاء فان قلت اقصى
ما في الباب ان ذلك القتال والاجلاء معصية فلم سماها كفرا قلت لعل انهم اعتقدوا عدم وجوب ترك القتال
مع دلالة صريح التورية على وجوبه قوله وضرب الجزية على غيرهم وذلك انه قتل رسول الله صلى الله عليه
وسلم بني قريظة واستغنى النظر والتزموا الجزية فاجلاهم عن المدينة قوله في كل منهما اي الاذلال والاستحياء
قوله لان عصيانهم اشد اي من الخزي الحاصل في الدنيا فافظ لا اشد وان كان مطلقا الا ان المراد منه
من عذاب الجهة او لا عذاب الدهرية الذين يكون الصانع يجب ان يكون اشد من عذاب اليهود قوله
على الخطاب لقوله منكم وقد يرجح هذا بانه عليه الاكثر وبانه ادل على معنى لتغليب الخطاب على الغائب اذ اجتماع
وبانه ابني على اول الكلام وهو قوله افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض قوله التورية اعطاها
موسى جملة واحدة عن ابن عباس رضي الله عنه ان التورية لما نزلت امر الله تعالى موسى بحملها فلم يطق ذلك
فبعث لكل اية منها ملكا فلم يطيقوا حملها فبعث الله تعالى لكل حرف منها ملكا فلم يطيقوا حملها فخفف الله
تعالى على موسى عليه السلام فحملها قوله اي ارسلنا على اثره الرسل قوله كاشمويل وشمعون وداود
وسليمان وشعيا وارميا وعزير وحزقيل وزكريا ويحيى وغيرهم عليهم السلام روي ان بعد موسى الى ايام
عيسى الا داود عليه السلام فانه جاء بشريعة متجددة وهذه الاية تدل على صحة ذلك لان قوله وقفينا
بالرسل يقتضي انهم على حد واحد في الشريعة يتبع بعضهم بعضا قبل بين موسى وعيسى عليهما السلام كان
اربعة الاف نبي وقيل سبعون الف نبي ولعل المقصود من بعثة هؤلاء الرسل تنفيذ احكام تلك الشريعة
على الامة او نوع اخص من الالطاف لا يعلمها الا الله تعالى قوله تترى اي واحدا بعد واحد قوله يقال قفاه الى
اتبعه وقفاه اتبعه اياه اذا قيل قفاه يكون المعنى جعل المفعول تابعا للفاعل واذا قيل قفاه به يكون المعنى جعل
المفعول بالواسطة تابعا لما هو المفعول بلا واسطة واصل الكلام قفينا موسى بالرسل فترك المفعول واقيم لفظ
من بعده مقامه قوله او الانجيل او المجموع لان المعجزة تبين صحة نبوته كما ان الانجيل تبين صحة شريعته وهذا
اقوى اذ ليس للتخصيص معنى قوله اشبوع معناه السيد قوله ومريم بمعنى الخادم يحتمل ان يكون لفظا عربيا من
رام يريم اذا فارق الجهة رعلى انه بمعنى الخادم فلا اشتقاق له ومنع الصرف للتعيين او للاسباب ومائل البيت
فاسم جلس ولذا اضيف قوله كالزير من الرجال الزير هو الرجل الذي يحب محادثة النساء وزيارتهن ومريم المراة
التي تحب محادثة الرجال ومجالستهم قوله قلب لزير لم نصله بمعنة تمامه ضليل هواه الصبي تحرم الضليل
مبالغة الضالة والتدم الذم وضليل صفة لزير وتدمه فاعله على طريق الاسناد المجازي مثل نهاره صائم

قوله اراد به جبرئيل انما وصفه تشريفا له و بيانا لعلو مرتبته قوله و وصفها به لطهارته الخ اي وصف
روح عيسى بالقدس لنزاهته و طهارته عن الرذائل و انث الضمير في وصفها و ذكر في لطهارته او كرامته
او لانه مع انه عائد الى الروح في المواضع كلها لان المراد من الاول الروح الانسانية و من الثاني نفس عيسى
او الاول المضاف و هو الروح و الثاني المضاف اليه و هو عيسى قوله و لذلك اضافها الى نفسه لان القدس
هو الله تعالى و لانه قال و روح منه قوله او لانه لم تضمه الاصلاب و الارحام الطوامث اي لم تضمه الخول
و لا ذم الامهات ان مريم لم تحض قوله او الانجيل او اسم الله الاعظم اما منسوب معطوف على جبرئيل او
مجرور معطوف على بالروح المقدسة و اطلاق اسم الروح على جبرئيل او على الانجيل و على اسم الاعظم مجاز على سبيل
التشبيه في ان كلا منها سبب الحياة و لما عيسى فكان يحيي باسم الاعظم الموتى قوله و وسطت الهمزة
بين الفاء و ما تعلقت به توبيخا لهم الخ القاعدة ان همزة الاستفهام اذا كانت في جملة معطوفة بالفاء
او الواو و ثم نحو افنضرب عنكم الذكر و نحو اولم يسيروا و نحو اثم اذا ما وقع و نظائرها فعند الجمهور
من الكلمة المعطوفة قدمت على العاطف تنبيها على اصالتها في التصدر كاخواتها متاخرة عن العاطف
كما هو القياس نحو فاين تذهبون و فانى تؤفكون فهل يهلك الا القوم الفاسقون و خالفهم في ذلك
جماعة فقالوا ان الهمزة في الصورة المذكورة في موضعها الاصلي و الجملة معطوفة على جملة مقدرة بينها
و بين العاطف و الذي يؤيد قول الجمهور ان الامر لو كان كما ذكره البعض لجاز في نحو افي الدار الكلام قبل
ان ستفيد منها ما يكون معطوفا عليه و لم يجيء ذلك في الاستعمال بل لا بد ان يكون مبنيا على كلام متقدم
فاذا عرفت هذا ففي قوله افكلما جاءكم الاية وجهان الاول ان الفاء تعطف ما بعدها على ما قبلها على معنى انها
عاطفة للجملة الشرطية على ما قبلها من قوله و لقد اتينا موسى الكتاب و ما عطف عليه و الهمزة متوسطة
معترضة بين المعطوفين اعني الفاء و ما تعلقت به و هو المعطوف عليه قصدا الى معنى التوبيخ و التعجيب و لا شك
ان ادخال الهمزة في اثناء الكلام خلاف الاصل لاقتضائها التصدر الا انهم قد يعنون انها للتاكيد لا يرى
ان الهمزة في افانت في قوله تعالى افمن حق عليه كلمة العذاب افانت تنقذ من في النار جاءت مؤكدة معادة
لطول الكلام و الا لم يجز ان يؤتى بهمزة في المبتدا و بهمزة اخرى في الخبر و هذا اصل في العربية سيما
في كتاب الله تعالى و الوجه الثاني ان الفاء للعطف على المحذوف و المقدر بعد الهمزة و الهمزة غير مقحمة
كان قيل و لقد اتيناهم ما اتيناهم ففعلتم ما فعلتم من التمادي في التكذيب و القتل و غير ذلك افعلتم ما فعلتم
فكلما جاءكم رسول قوله او التفصيل اي لقوله استكبرتم اي انفتم و تعظمتم من ان تكونوا اتباعا لانهم
كانوا متبوعين قوله و انما ذكر بلفظ المضارع الخ كانه قيل ان قتل محمد عليه السلام لم يقع اصلا و قتل من قبل
قد تقدم عهده و انما يجتمعان في الحال المعنى باو لخل الماضي و اول المستقبل و تقرير الجواب انه لم يقل بلفظ
الماضي و هو قتلتم على ارادة الحال الماضية التعبير بالمضارع لاستحضار الصورة الشنيعة او لرعاية الفواصل
او ان المقصود من المضارع الحال المحض اذ القتل ليس بماض محض لان قتله عليه السلام لم يقع اصلا و لا
مستقبل محض لانهم قتلوا بعض الانبياء فيكون تقتلون مجازا عن تقصدون القتل فان القصد شامل

الكل و ثابت في الحال و فيه مجاز فعلى انه جعل الخطاب استنكار للابناء السالفة الى الحاضرين قوله و لذلك سحر النبي
روي ان لبيد بن اعصم اليهودي اتخذ لعبة للنبي عليه السلام و اخذ عائشة رضي الله عنها شعرا من شعر رسول
الله صلى الله عليه و سلم فجعل في اللعبة احد عشر عقدا ثم القاها في بئر فالقى فوقها صخرة فاشتكى الرسول عليه
السلام من ذلك فشكوا شكى بها فضار اعضائه مثل العقد فبينما رسول الله بين النائم و اليقظة اذ اتاه ملكان
احدهما جلس عند راسه و الاخر عند رجليه فالذي عند رجليه يقول للذي عند راسه ما شكوا قال السحر قال من فعله
هذا قال لبيد بن اعصم اليهودي قال وضع السحر قال في بئر كذا قال فما دواه قال يبعث الى تلك البئر فينزح
ماءها و انه ينتهي الى الصخرة فاذا راها فيقلعها فان تحتها كوبة قد سقط عنقها و في الكوبة وتر فيها
احد عشر عقدة يحرقها بالنار فيبرا ان شاء الله تعالى فاستيقظ النبي عليه السلام و قد فهم ما قالا فبعث
عمار بن ياسر و علي رضي الله عنهما الى تلك البئر في رهط من اصحابه فوجدوها كما وصف النبي عليه السلام
فنزل المعوذتان و هما احد عشر اية فكلما قرا اية حل منها عقدة حتى انحل العقد كلها ثم احرقها بالنار فبرا النبي
عليه السلام قيل فما ذكر النبي عليه السلام و لا عفى عن اليهودية التي سمت الشاة المصلية حين اعترفت فقال صلى الله عليه وسلم
و قلت ان كان نبيا لم يضرني و ان كان غيره استرحت منه و قيل لما مات بعض اصحابه بذلك السم امر بقتلها
قوله مغشاة باغطية خلقية الخ اي مغشاة باغطية مانعة من وصول اثر دعوتك قوله مستعار من
الاغلف شبه القلوب في عدم قبول الحق و عدم وصول الاثر بالاغلف ثم استعير لفظ المشبه ما كان مستعملا في
في المشبه به قوله جمع غلاف اي قلوبنا كالغلاف الخالي لا شيء فيه مراد لعلى صحة نبوتك و قولك قوله او نحن مستغنون
عما فيها عن غيره اي قلوبنا غلف بالعلم و علق بالحكمة فلا حاجة بنا الى شرعك قوله و لكنهم قالوا ان المعنى انما خلقت على
الفطرة الخ لما ادعوا عدم تمكنهم من قبول الحق كذبهم الله و رد عليهم بقوله هذا بان الامر ليس كذلك بل لعنهم
و خذلهم بسبب انهم صرفوا القدرة و الارادة الى الكفر و ان قلوبهم ليست مجبولة على تلك الحالة بل هم الذين احدثوها
في قلوبهم بخلق الله تعالى في قلوبهم و لو صرفوها الى الايمان لخلقه فهم كاذبون فيما ادعوا من عدم الاستطاعة
اذ لا نزاع في قدرة العبد و انما النزاع في تاثيرها او لان الله تعالى ما لعنهم بسبب قلوبهم في غطاء بل ان فيها ما
هو بينة فلما ذكروا هذا التصلف الكاذب لا جرم لعنهم على كفرهم بسبب هذا القول او ان قلوبهم ما كان في اغطية
بل كانوا عالمين بصحة نبوته عليه السلام الا انهم كفروا و انكروا تلك المعرفة و ادعوا ان قلوبهم غلف فيغروا فيه
ذلك فكان كفرهم عنادا فلا جرم لعنهم الله بكفرهم فايمانا قليلا ما يؤمنون فيه وجهان الاول ايمانا قليلا
ما يؤمنون فيكون القليل صفة المؤمن اي لا يؤمن منهم الا القليل و الثاني ان قليلا انتصب بنزع الخافض اي بقليل
يؤمنون فيكون القليل صفة الايمان اي لا يؤمنون الا بقليل قوله و قليلا اراد بالقلة العدم فعلى هذا انتصاب
قليلا على انه مضارعا قليلا ما يؤمنون و المعنى انهم لا يؤمنون اصلا لا قليلا و لا كثيرا كما يقال قليلا ما يفعل
فعلى هذا يحتمل ان يكون قليلا من صفة الايمان دون الوجه الاول اذ لم يصدر منهم الايمان قط و لا يحتمل
المصدرية و لا النافية اصلا اذ لا ناصب لقليلا في الاول و لا يتقدم ما في حيزه في الثاني قوله يعني القرآن
باتفاق المفسرين لان قوله مصدق لما معهم من كتابهم الا انه للموافقة لكتبهم فيما يختص بالنبوة و ما

وما يدل عليها من العلامات والصفات وليس المراد الموافقة في باب ادلة العقل لان جميع الكتب
الالهية كذلك ولان في شريعتهم يكون ناسخا لها **قوله** لتخصيصه بالوصف كانه قيل كيف يجوز نصبها
على الحال عن النكرة واجاب بانه اذا وصف النكرة تخصصت فصح انتصاب الحال عنه فقد وصف
كتاب بقوله من عند الله فان ذي الحال كما يكون معرفة يكون نكرة مخصصة ايضا وانما لم يجعل حالا
عن الضمير المستكن في الظرف المستقر لان تقييد المجيء بالحال انسب على الحال وفيه تصريح بان كون
من عند الله صفة كتاب ويجوز ان يكون ظرفا لغوا متعلقا بالمجيء **قوله** وجواب لما محذوف كذا قيل جواب
لما الثانية لما الاولى كفروا به لقوله تعالى ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون كرر انكم
لطول الكلام وقال الفراء الفا جواب لما الاولى وكفروا به جواب لما الثانية كقوله تعالى فاما يأتينكم
مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وقوله وكانوا حال من الضمير في ذلك
المحذوف بتقدير قد او من مفعول جاء اي لما جاءهم الكتاب المصدق لما معهم والحال انهم كانوا
يستنصرون على الكفار بما انزل عليه الكتاب كفروا به **قوله** والسين للمبالغة والاشعار الخ لما ذكر
ان يستفتحون اشار الى فائدة السين فكانهم فتحوا بعد طلبهم من انفسهم والشيء بعد
الطلب ابلغ وهذا من باب التجريد كانهم جردوا من انفسهم اشخاصا وسالوهم الفتح كما تقول
يا نفس عرفي الكافرين وان نبينا يبعث اليهم والاظهر ان يكون المعنى يسال بعضهم ان يفتح عليهم **قوله**
لان الكلام فيهم اي لانهم المقصود ومن بالذات وان تبنا ولغيرهم نظيره ما اذا ظلمك انسان
فتقول لعنة الله على الظالمين وتدخل فيه هذا الظالم دخولا اوليا والباقون تبعا لان الكلام بسبق له
بالاصالة بئسما اشتروا به الآية اصل بئس ونعم بفتح الاول وكسر الثاني كعلم الا ما كان ثانيه حرف
حلق وهو مكسور يجوز فيه اربع لغات الاول على الاصل اي بفتح الاول وكسر الثاني والثاني اتباع الاول
للثاني كقوله فخذ بكسر الفاء والخاء وهم كانوا يفرون من الجمع بين الكسرتين الا انهم جوزوه هنا
لكون حرف الحلق مستتبعا لما يجاوزه والثالث اسكان الحرف والحلق المكسور مع ترك ما قبله كقوله
فخذ بفتح الفاء واسكان الخاء والرابع ان يسكن الحرف الحلق وينقل كسرته الى ما قبله كقوله فخذ بكسر
الفاء واسكان الخاء والمراد ههنا الاخير وان كان في حد الجواز عند اطلاق هاتين الكلمتين الا انهم
جعلوه لازما لهما لخروجهما عما وضعت له الافعال الماضية من الاخبار عن وجود المصدر في الزمان
الماضي وصيرورتهما كلمتي ذم او مدح يراد بهما المبالغة ليدل هذا التغيير اللازم في اللفظ على
التغير عن الاصل في المعنى ولا يذكر ومنهما على الاصل الا في ضرورة الشعر ثم ان بئس ونعم فعلان
والدليل عليهما دخول تاء التانيث فيقال بئست ونعمت وعند الفراء بمنزلة الاسماء والحق ما قاله
البصريون **قوله** ومعناه باعوا او اشتروا لما كان الغرض من البيع والشراء ابدال السلع ملك بملك
صلح ان يوصف كل منهما بانه بائع او مشتري **قوله** فانهم ظنوا انهم خلصوا انفسهم من العقاب
بما فعلوا لان المكلف اذا كان يخاف على نفسه من عقاب الله تعالى فاتى بالاعمال الصالحة التي تخلصه

من العقاب فكانه قد اشترى نفسه بتلك الاعمال فهو لا لما اعتقدوا فيما اتوا به انها تخلصهم
من العقاب فقد ظنوا انهم قد اشتروا انفسهم **قوله** هو المخصوص بالذم يعني كفرهم بالقرآن
لان الخطاب في اليهود كانوا ابوا متبعين بغيهم وقوله ان يكفروا به وان كان مستقبلا الا ان المعنى
على المضي والعدول الى المضارع لاستحضار الصورة الشنيعة للكفر بعد ذلك الاستفتاح **قوله** وهو علة
يكفروا دون اشتروا للفصل لان المخصوص بالذم وان لم يكن اجنبيا بالنسبة الى فعل الذم وفاعله
الا انه اجنبي بالنسبة الى الفعل الذي وصف به تمييز الفاعل **قوله** للكفر والحسد على من هو افضل الخلق
اي لكفرهم بعبادتهم غيره تعالى وجحدهم بنبوته عليه السلام والمعنى صاروا احقاء بغضبه قال الزجاج باوا
اي استحقوا يدل على هذا الاستحقاق ترتب الحكم على الوصف بالفاء واستولى عليهم غضب الله تعالى
والمراد تاكيد الغضب لا تحقق تكثيره لاجل ان هذا الكفر وان كان واحدا الا انه عظيم **قوله** وقيل لكفرهم
بمحمد بعد عيسى عليهما السلام يعني اراد باحد الغضبين تكذيب محمد وما انزل عليه وبالآخر تكذيب
عيسى وما انزل عليه فصار ذلك دخولا في غضب بعد غضب وسخط بعد سخط من قبله تعالى **قوله**
او بعد قولهم عزير ابن الله يعني ليس المراد اثبات الغضبين فقط بل المراد اثبات انواع من الغضب
مترادفة لاجل امور مترادفة صدرت عنهم نحو قولهم عزير ابن الله يد الله مغلولة ان الله فقير ونحن
اغنياء وغير ذلك من انواع كفرهم **قوله** يعم الكتب المنزلة باسرها لان لفظ ما بمعنى الذي تفيد العموم
لان الله تعالى امرهم بان يؤمنوا بما انزل فانهم امنوا بالبعض دون بعض ذمهم الله تعالى على ذلك
فلولا ان لفظة ما تفيد العموم لما حسن الذم منه تعالى **قوله** حال من الضمير في قالوا اما حوفي المبنا
ويجيء بالواو في المضارع المثبت لانه لم يعطف على قالوا والعدول الى المضارع لقصد الاستحضار
والاستمرار لا ما تقول الحال ابلغ لانها داخل في الرد والمعنى قالوا ذلك مقارنا لشاهد على بطلانه **قوله**
وكذلك عد من الاضداد في الصحاح تواريت الشيء اي اخفيته وتوارى هو اي استتر ووراء
بمعنى خلف وقد يكون بمعنى قدام وهي من الاضداد **قوله** حال مؤكدة تتضمن رد مقالتهم الخ والتامل
فيها يكون فالحال المؤكدة ما تقرر مضمون اسم واقع في الجملة السابقة سواء كانت الجملة اسمية او فعلية
لا شك ان الوصف الملابس كون اذا كان من الاوصاف اللازمة ليدل عليه الاسم ضمنا فاذا صرح به الحال مضمون
فان قوله مصدقا لما معهم تتضمن رد مقالتهم لانهم كفروا بما يوافق التوراة فقد كفروا بالتوراة قال
الامدي في شرح الجزولية انما شرط في الحال الانتقال لانها تكون هيئة الفاعل او المفعول التي عليها
كل واحد منهما وتلك الهيئة غير لازمة بل هي صفات منتقلة نحو قوله وهو الحق مصدقا ويوم يبعث
حيا ومثل دعوت الله سميعا ومعلوم ان الحق لا يكون الا مصدقا وان البعث لا يكون الا في صفة الحياة
وان الله تعالى لم يزل سميعا وهذا عند النحويين يسمونه حالا مؤكدة والحال الصفة في المعنى والصفة قد
يكون بيانا وقد يكون توكيدا **قوله** وانما اسند اليهم لانه فعل ابائهم وانهم الخ كانه قيل ان الضمير في قوله
واذا قيل امنوا لليهود الموجودين في زمان محمد عليه السلام وانهم ما قتلوا الانبياء فلا بد ما كانوا

موجودين في زمانهم غاية ما في الباب ان اسلافهم قتلوهم وقتل اسلافهم لا ينافي الايمان ام كيف
يرد الاعتراض بقتل اسلافهم وحاصل الجواب ان معنى قوله نؤمن بما انزل علينا انا واسلافنا نؤمن به
كما امن اسلافنا فلما ادعوا ايمانهم وايمان ابائهم والقتل وجد من ابائهم توجه الاعتراض عليهم
بانكم واباءكم لو امنتم بالتورية فلم قتلتم الانبياء او ان المراد بالقتل الرضا كانه قيل فلم ترضون بقتل
الانبياء من قبل ان كنتم مؤمنين او ان المراد حكاية حال ماضية وهي ان يقدر ان ذلك الزمان
وقع في حال التكلم والعدول الى المضارع وبان يخص المخاطب ويصوره لتعجب منه والمعنى انكم
اخرجتم من الايمان بما امنتم بهذا التكذيب كما اخرج اسلافهم بقتل بعض الانبياء من الايمان بالباقين
قوله الى الطور متعلق بالمصدر على سبيل التنازع لا بالثاني وحده قوله يعني اتخذتم العجل ظالمون
بعبادته كانه قيل كيف يستقيم الحمل على الحال وهو يستلزم التكرار فان اتخاذ العجل الها لا يكون الا ظلما اي
وتقرير الجواب ان المعنى صنعتم العجل وعملتموه ظالمين بعبادته من قوله لتخذها خاتما اي صنعه و
عمله فالاتخاذ بهذا المعنى لا يكون ظلما الا مقرونا بالعبادة فيكون غير الاول والمعنى اتخذتم العجل
معبودا اي اعتقدتم انه مستحق العبادة فانتم مستمرون آداب بالجوارح في خدمته وفايدتها
زيادة التوبيخ والتقبيح في حالهم والتعريض بانهم حرفوا العبادة عن موضعها الاصلي الى غير
موضعها قوله او اعتراض وفايدتها انها لو لم تقيد الظلم بكونه في العبادة بل مطلقا وعلى سبيل
العادة وهذا بناء على قول من جوز وقوع الجملة الاعتراضية في اخر الكلام بلا اختصاص لها باثناء الكلام
قوله وسياق هذه الاية ايضا اي كان مساق ما قبلها كذلك قوله تداخلهم حبه اي اشربوا حب
العجل كما يشرب الصبغ الثوب بحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه تنبيها على انهم لفرط
شغفهم ارتسم صورة العجل في قلوبهم لا تمحي عنها قوله تقرير للقدح الخ يعني ان كلمة ان للفرض
التقدير للتقدير المذكور لا للشك من المتكلم لاستحالته منه ولا من السامعين اذ لم يعهد استعماله فيه
قوله خاصة بكم اي ليس لاحد سواكم فيها حق يعني ان صح قولكم ان يدخل الجنة الا من كان هودا
او نصارى قوله ونصبها على الحال من الدار الاخرة هنا على راي من جوز وقوع الحال من اسم كان لانه
فاعل لان نسبته ضرب الى زيد في ضرب زيد عمرا فحينئذ يجوز وقوع الحال من اسم كان لانه حينئذ
يبقى هيئة الفاعل وانما لم يجعل خالصة خبر كان ولكم ظرفا لغوا متعلقا بكان او بخالصة لان الحمل
على المستقر اولى وتخلل الظرف اعني عند الله بين الاسم والخبر لا يحسن واما من لم يجوز الحال
من اسم كان فعنده حال من الضمير المستقر في الخبر العايد الى الدار الاخرة وانما لم يجوز من اسم كان
لانهم قالوا انه ليس بفاعل لان فاعل الفعل ما اسند اليه الفعل على جهة قيامه به واسم كان لم يسند اليه
كان بل المسند اليه جزء ولذا قال السكاكي الخبر هناك نفس المسند لا قيد للمسند كما توهمه
كان ولان الفعل للفاعل كما ان الضرب لزيد فلو كان اسم كان فاعلا له لكان الكون له وليس كذلك
بل الكون للنسبة فانك اذا قلت كان زيد قايما ليس معناه ثبت زيد بل نسبة القيام الى زيد

والجواب

والجواب الاولون بانا لا نسلم ان كان ليس مسندا الى اسمه لان معنى كان ثبوت قيام زيد في الزمان
الماضي فان الثبوت مسند الى قيام زيد والقيام مسند الى زيد والمسند الى الشيء مسند
الى ذلك الشيء فيكون الثبوت الذي هو معنى كان مسندا الى زيد لكن بالعرض فاعلا فيقع حالا عنه لانه
يصدق عليه انه اسند اليه فعل مطلقا وان لم يسند اليه بالذات فان قلت لو كان ما اسند اليه فعل
مطلقا فاعلا وان بالعرض يلزم ان يكون زيد في زيد ضرب فاعلا لصحة وقوع الحال عنه لان ضرب مسند
الى ضمير زيد مسند الى زيد بالعرض قلت قد اعتبر في الفاعلية مع كونه مسندا اليه تقدم الفعل عليه
وههنا ليس كذلك قوله سايرهم او المسلمون واللام للعهد يعني اللام في الناس للجنس او للعهد
وهم المسلمون والجنس اولى لقوله الا من كان هودا او نصارى ولانهم لم يوجد هنا معهود قوله
فتمنوا الموت ان كنتم صادقين هذا امر معلق على امر مفقود وهو كونهم صادقين فلا يكون الامر
موجودا والغرض منه التحدي لاظهار كذبهم في دعواهم والمراد بالتمني ان يقولوا ليتنا نموت وقال
ابن عباس رضي الله عنهما انهم يجدوا بان يدعوا الفريقين بالموت على ان الفريقين كان كذب
والاول اولى لانه اقرب الى موافقة اللفظ لان من ايقن انه من اهل الجنة اشتاقها واحب التخلص
اليها الخ بيان الملازمة في الشرطية المذكورة في الاية وذلك لان نعم الدنيا قليلة حقيرة بالقياس الى نعم
الدنيا قليلة الاخرة ومن كان في النعم القليلة المنغصة الحقيرة تيقن انه بعد الموت لابد ان ينتقل الى
النعم العظيمة الكريمة فانه لابد ان يكون راغبا في الموت لان تلك النعم العظيمة مطلوبة ولا سبيل
اليها الا بالموت والذي يتوقف عليه المطلوب يجب ان يكون مطلوبا بالنظر الى كونه وسيلة اليه
فوجب ان يكونوا راضين بالموت متمنين فثبت ان الدار الاخرة لو كانت خالصة لهم لوجب تمنيهم
الموت ثم انه تعالى اخبرهم [illegible] بل لن يتمنوه ابدا فحينئذ يلزم بطلان قولهم اي ادعائهم ان الدار
الاخرة خالصة لهم من دون الناس وفيه نظر اذ لا نسلم انه لو كانت لهم الدار الاخرة خالصة لوجب
ان يتمنوا الموت وقوله نعم الاخرة مطلوبة ولا سبيل اليها الا بالموت وما يتوقف عليه المطلب يجب
ان يكون مطلوبا بالنظر الى كونه وسيلة اليه مسلم الا انه يجوز ان يكون مكروها نظرا الى ذاته اذ الموت
مما لا يحصل الا بالام عظيمة وما كانوا يطيقونها فلا جرم ما تمنوا الموت او كانوا يقولون ان الدار الاخرة
لمن كان على دينهم لكن بشرط الاحتراز عن الكباير واما صاحب الكبيرة فانه يبقى مخلدا في النار ابدا لانهم
كانوا وعيدية او انهم جوزوا في صاحب الكبيرة ان يصير معذبا فلاجل ذلك ما تمنوا الموت فان قلت
ان مذهبهم انه لا تمسهم النار الا اياما معدودة قلت كل يوم من ايام القيمة كالف سنة مما تعدون
وكانت هذه الايام وان كانت قليلة بحسب العدد لكنها طويلة بحسب المدة فلا جرم ما تمنوا الموت
لا يقال ثم لا يجوز ان تقلب السؤال على محمد [illegible] فيقال انكم تدعون ان الدار الاخرة خالصة لكم دون
من سواكم فلم ان كان الامر فارضوا بان نقتلكم فانا نراكم في الضرر الشديد في الدنيا والبلاء العظيم بسبب
القتال فان بعد الموت انكم متخلصون الى نعيم الجنة لانا نقول في التحقيق فرق بينهما لان محمدا عليه

السلام كان يقول اني بعثت لتبليغ الشرائع والاحكام الى ان يبلغ التواتر وهذا لم يحصل بعد واما انتم فلستم
كذلك قوله ذات الشوائب جمع شائبة وهي القذر والدنس قوله سقطت على الموت بان كان عالما
باسبابه لان سقوط الشخص على الموت يكون بهذا الوجه قوله او سقط الموت على بان يهجم الموت
ولم يدر بصفين بكسر الصاد وتشديد الفاء وكسرها هو موضع كان فيه محاربة علي كرم الله وجهه
مع معاوية رضي الله عنه قوله جاء الحبيب على فاقة اراد به الموت والمعنى جاء الموت وقت حاجته اليه
وشوقه ومن كان يتمنى الموت وما ندم ان جاء فلا افلح من ندم عليه وقوله فلا افلح يحتمل الدعاء ايضا
قوله من موجبات النار الخ يعني ان قوله بما قدمت ايديهم بيان للعلة التي بها لا يتمنون لانهم اذا علموا
شر طريقهم وكثرة ذنوبهم دعاهم ذلك الى ان لا يتمنوا قوله وهذه الجملة اخبار بالغيب الخ يعني
ان قوله لن يتمنوه خبر قاطع من ان ذلك لا يقع في المستقبل وهذا اخبار بالغيب لان مع توفر
الدواعي على تكذيب محمد عليه السلام وتوفر الاتيان بهذه الكلمة اخبر بانهم لا ياتون بذلك فهو اخبار
جازم عن امر قامت الامارات بضده ولا يمكن الوصول اليه الا بالوحي واما قوله ابدا فهو غيب اخر لانه
اخبر ان ذلك لا يوجد ولا ياتي من الازمنة الاتية في المستقبل ولا شك ان الاخبار عن عدمه بالنسبة
الى عموم الاشخاص غير الاخبار عن عدمه بالنسبة الى عموم الاوقات فهما غيبان فان قلت انه تعالى قال
هنا ولن يتمنوه ابدا وقال في سورة الجمعة ولا يتمنونه ابدا فلم ذكر هنا لن وهناك لا اجيب بانهم في هذه
السورة ادعوا ان الدار الاخرة خالصة لهم من دون الناس وفي سورة الجمعة انهم اولياء لله من دون
الناس فالله تعالى يبطل هذين الامرين بانه لو كان كذلك لوجب ان يتمنوا الموت ولما كانت الدعوى
الاولى اعظم من الثانية لما ان السعادة القصوى هي الحصول في دار الثواب لا جرم بين فساد قولهم
بلفظ لن لانها نهاية القوة في افادة معنى النفي فانها تؤدي الفاظ النافية ولما كانت الدعوى الثانية
ليست في غاية العظمة بل احط منه لما ان مرتبة الولاية وان كانت شريفة الا انها انما يراد ليتوسل
بها الى الجنة لا جرم اكتفى في ابطالها بلفظ لا لانها ليست في نهاية القوة في افادة معنى النفي قوله لانهم
لو تمنوا النقل واشتهر كما نقل سائر الحوادث لان اولي المطاعن في الاسلام من اهل الكتاب وغيرهم من
الذين لم يطاعن ليس منهم احد نقل ذلك وفيه نظر فان عدم نقلهم تمنيهم الى الان لا يدل على تمنيهم
ابدا والقول بان الكلام مع المعاصرين تخصيص بغير دليل بعيد عن موافقة اللفظ قوله فان التمني ليس
من عمل القلب ليخفى الى اخره كانه قيل التمني من اعمال القلب فهو سر لا يطلع عليه احد فمن اين يعلم انهم
لم يتمنوا اجاب بان التمني ليس من عمل القلب بل لا يطلق الا على ما يظهر بالقول كما ان الخبر لا يطلق
الا على ما يظهر بالقول وقوله وان كان بالقلب معناه سلمنا ان التمني يطلق على عمل القلب ولو تمنوا
بالقلب لوجب ان يقولوا بالسنتهم تمنينا لعلو شان دام منهم لقوله ولن يتمنوه ابدا لكن ما قالوا
فعلم انهم ما تمنوا فان قلت انما وجب ان يقولوا تمنينا لانه محال ان يقع التحدي بما في الضمير بل لا يكون الا بما هو
ظاهر قلت ان التحدي هو اظهار المعجز والزام مثله ان لم تقبل الدعوى والتمني ليس بمعجز حتى لو اظهر

كان طلبه

كان طلبه تحديا بل طلب التمني كطلب التمني على دعواهم فانهم لما ادعوا ان الجنة لهم سالمة فقال لهم
تمنوا الموت ان كنتم صادقين كما يقال الحلف بالله ان كنت في دعواك صادقا وليس هذا من التحدي في شيء
اصلا نقول المراد بالتحدي ههنا ليس الا طلب دفع المعجزة فانه لما اخبر بانهم لا يتمنوه ابدا وكان معجزة فطلب
منهم دفع هذه المعجزة بتمنيهم ودفع المعجزة انما يكون بامر ظاهر قوله نفض كل انسان بريقه اي يختنق كل
انسان به في الصحاح الغصة الشجى والجمع غصص قوله تهديد لهم اي زجر فانه اذا كان عالما بالسر والنجوى
ولم يكن ليخفى شيء عنه صار نصب عين المكلف ذلك من اعظم الصوارف عن المعاصي قوله في دعوى ما ليس لهم
الخ يعني اي ان الدار الاخرة لهم خالصة من دون الناس قوله ولتجدنهم احرص الناس على حيوة لما اخبر
عنهم في الاية المتقدمة انهم لا يتمنون الموت اخبر في هذه الاية انهم في غاية الحرص على الحيوة وفيه
قسم ثالث وهو ان يكون الانسان بحيث لا يتمنى الموت ولا يتمنى الحيوة بمعنى انه لا يكون احرص على حيوة
قوله من وجد بعقله الجاري مجرى علم يعني ان وجد بمعنى علم المتعدي الى مفعولين كما في قوله وجدت
زيدا ذا الحفاظ قوله ومفعولاه هم واحرص من الناس فان قلت الاولى ان يقال احرص باقي الناس
فان بعض من المضاف اليه بخلاف من الناس الا ترى الى صحة قولنا زيد افضل من الجن ولا يصح ان
يقال افضل الجن قلت كون المضاف بعضا من المضاف اليه وهو ليس شرط في اضافة افعل التفضيل
الى المعرفة يراد به التفضيل على المضاف اليه وهو ليس شرط في استعماله بمن لان ملامه شرط فيه
نحو زان يراد بقوله احرص من الناس البعضية قال صاحب الاقليد نقول زيد افضل من القوم ثم تحذف
من وتضيفه والمعنى على اثبات من قوله وتنكير حيوة الخ يعني انما قال على حيوة بالتنكير لانه اراد حيوة مخصوصة
وهي الحيوة المتطاولة ولذلك كانت القراءة بها اوقع من قراءة الى الحياة قوله محمول على المعنى كانه
قال احرص من الناس ومن الذين اشركوا كقولك هو اسخى الناس ومن حاتم قاله الزجاج فان قلت اذا
جعل من الذين اشركوا عطفا كان القياس ان يقول والذين اشركوا كما قال احرص الناس لانهم بعض
الناس واضافة افعل التفضيل يستدعي ذلك كما يقال الياقوت افضل الحجارة ولا يقال الافضل الزجاج
ولذلك قال ومن الذين اشركوا لكن هذا انما يتم اذا اريد بالذين اشركوا المجوس لان اليهود ليسوا
بعض المجوس فانهم يقولون بالنور والظلمة ويزدان واهرمن واما اذا اريد مطلقا او مشركو
العرب فهم بعض المشركين لانهم قالوا عزير ابن الله لان تعالى القول بنبوته لا يستلزم القول بالحسية تدبر
ما فيه قوله وافرادهم بالذكر للمبالغة كانه قيل الم يدخل الذين اشركوا تحت الناس اجاب بلى ولكنهم
افردوا بالذكر لان حرصهم شديد وفيه توبيخ عظيم لان الذين اشركوا لا يؤمنون بالمعاد وما
يعرفون الا الحيوة الدنيا فلا يستبعد حرصهم عليها لا يستبعد جنانهم فاذا ازداد عليهم في الحرص من له كتاب
وهو مقر بالجزاء كان حقيقا باعظم توبيخ ثم ان زيادة حرصهم عليهم لا لما انهم علموا انهم صائرون الى النار
لا محالة والمشركون لا يعلمون ذلك قوله ويجوز ان يراد واحرص من الذين اشركوا الخ يعني ان قوله
ومن الذين اشركوا اذا كان معطوفا ففيه وجهان الاول ما مر من ان يكون عطفا على الناس حملا على المعنى

والثاني ان يكون عطفا علي احرص الناس بتقدير احرص الناس بغير نية الاول والفرق بينهما اما
لفظا فهو ان العطف علي الوجه الثاني علي المفعول الثاني لتجدنهم وهو احرص وفي الاول علي متعلق
المفعول الثاني وهو الناس واما معني فهو ان عامة تبهما وان كانت راجعة الي شئ حرصهما
الا ان الثاني ابلغ لا لارادة تكثير احرص **قوله** وان يكون خبر مبتدا محذوف يعني ان الواو للاستيناف
فيكون كلاما مبتدا وقد تم الكلام عند قوله علي حيوة بتقدير ومن الذين اشركوا اناس يود احدهم
علي حذف الموصوف كقوله تعالي وما منا الا له مقام معلوم ولما كانت القصة في شان اليهود قال لا
يخفي الظاهر ان يكون المراد ولتجدن اليهود احرص علي الحيوة من ساير الناس ومن الذين اشركوا
لكون ابلغ في ابطال دعواهم وفي اظهار كذبهم في قولهم ان الدار الاخرة لنا لا لغيرنا اشار المصنف
رض الي قوله ومن الذين اشركوا كلام مبتدا مشارا به الي اليهود اقامة للظاهر مقام الضمير وذلك
لان الكلام سيق لوصفهم وبيان حالهم فلو كان المراد غيرهم لكان كلاما اجنبيا لا تعلق بالمقصود **قوله**
وعلي الاولين بيان لزيادة حرصهم ارادوا بعدهم ان نفي الموت **قوله** الف سنة ليس المراد منه قول الاعاجم
عشر الف سنة قال ابن عباس رضي الله عنه قول الاعاجم زي هزار سال بل المراد الكثير وهو كثير معروف
في كلام العرب **قوله** وكان اصله لو اعمر واجري علي الغيبة الخ كان من قبيل القياس ان يقول لو اعمر لان احدهم
يقول اعمر اي لم لم يجي علي طريق الحكاية اشار الي الجواب بان قوله لو يعمر ذو وجهين الغيبة لغيبة احدهم
والتكلم بناء علي الحكاية ولو للتمني ليس له جواب وكان له اصل لو اعمر لان الذي صدر منه القول علي حكاية
النفس كانه قيل يود احدهم قايلا لو اعمر يجي لبيني اعمر لكن نظر الي ظاهر يود فاجري مجرى وهو قريب
من المشاكلة لجواز الوجهان كما جاز حلف بالله ليفعلن او لافعلن **قوله** الضمير لاحدهم اي في قوله هو
قوله اي احدهم بمزحزحه من العذاب تعميره لي يبعده او ينجيه قيل المراد انه لا يؤثر في ازالة العذاب
اقل تاثير ولو قال وما هو بمبعده وبمنجيه لم يدل علي قلة التاثير كما دل هنا القول **قوله** او لما دل عليه
يعمر من مصدر ولم يعم بدل منه كانه قيل وما التعمير بمزحزحه من العذاب تعميره وفيه ضعف من جهة
الفصل بالخبر وعدم الفائدة في البدل واما في الوجه الاخر فمن واحد وهو الفصل بالخبر **قوله** واصل سنة
سنوة الخ والدليل علي انهم يقولون في الاشتقاق الفعل اذا اصابتهم السنة توفا الاشهر ورجال
مكة مسنتون ثم اف وضولوا في جمعها سنوات وفي الفعل منها سانيت الرجل مسانا الي بعاملته وفي
التصغير سنيه **قوله** وقيل سنهة الخ اي اصل السنة سنهة بدليل انه يقال في تصغيرها سنيهة
وتسانهت النخلة ينعي عاقبت واجرت الله مسانهة **قوله** والله بصير بما يعملون فيجازيهم
البصير قد يراد به انه علي صفة لو وجدت المبصرات لابصرها فكلا الوصفين يصحان علي الله تعالي
الا ان من تعلق الذي في الاعمال المعنيها ان يحمله هذا البصر علي العلم لا محالة **قوله** نزل في عبد الله بن صوريا
الحبر وذلك ان قوله قل من كان عدوا لا بد له من سبب وامر يظهر من اليهود في حال امر تعالي الخ
بان يخاطبهم بذلك لانه يجري مجرى المحاجة فلم يثبت في ذلك منهم امر لا يجوز ان يامره الله تعالي بذلك

لانه يجري مجرى المحاجة فلم يثبت في ذلك منهم امر لا يجوز ان يامره الله تعالي بذلك والمفسرون
ذكروا فيه امور احدها انه صلي الله عليه وسلم لما قدم المدينة اتاه ابن صوريا علي ما ذكر هنا النوع
من انواع قبائح اليهود ومنكرات اقوالهم وافعالهم **قوله** بحث نصر بفتح الثاني تشديد الصاد ورفع البراء
في الافصح **قوله** فراه ببابل اي رآه خلا ما اسكينا **قوله** مدارس اليهود اي موضع مدارستهم التورية
ولانه اكثر من الحمير والبدلان الكوز نتيجة الحمل والبلادة والحمار مثل فيهما وقيل هو رجل من حادمات لله اولاد
بصلعقة تكفر كفرا عظيما فلا بد باصة احد الا هادة الي الكفر فان اجاب تجاوز ولا قتله **قوله** واربع في الشواذ
عطف علي اربع في المشهور الاولي بطي وزن جبرئل علي كل الثانية علي وزن جبرئيل والثالثة علي وزن جبرل
بتشديد اللام والرابع علي وزن تلفين **قوله** واضماره غير مذكور الخ قال ابن عباس رضي الله عنه واكثر
اهل العلم ان الهاء الثانية للقران وان لم يجر له ذكر لانه كالمعلوم لقوله تعالي ما ترك علي ظهرها من دابة
يعني علي الارض **قوله** فانه القابل الاول للوحي ومحل الفهم والحفظ الخ كما في قوله تعالي نزل به الروح
الامين علي قلبك واكثر الامة علي انه نزل القران لا علي قلبه الا انه خص القلب لاجل ان الذي يثبت في
قلبه حفظا فيني اداه الي امته فلما كان سبب تمكنه من الاداء ثباته في القلب حفظا صار القلب كانه الا
للقران ومكانا له فيكون محفوظا فيه جاز ان يقال نزل علي قلبك فان كان في الحقيقة نزل عليه لا علي قلبه
الا يري ان التنزيل المسند الي جبرئيل هو الحفظ والتفهيم الذي محله القلب والا فالمنزل في الحقيقة
هو الله تعالي **قوله** وكان حقه علي قلبي **قوله** بامر الله وهذا التفسير اظهر واولي من تفسير البعض بالعلم لان
الاذن حقيقة علي قلبي في الامر مجاز في العلم واللفظ واجب الحمل حقيقة ما امكن ولان انزاله كان من
الواجبات والوجوب مستفاد من الامر لا من العلم ولان ذلك الانزال اذا كان من امر لازم كان اوكد في الحجة
قوله حال من فاعل نزل اي نزله ومعه اذنه او ماذونا له **قوله** والظاهر ان جواب الشرط فانه نزله وذلك
انه بين سبحانه وتعالي ان هذه العداوة فاسدة لا خفا اني الايما امر بانزال كرب فيه الهداية والبشارة
فانزاله فهو من حيث انه مامور وجب ان يكون معذورا ومن حيث انه اتي بالهداية والبشارة وجب
ان يكون مشكورا فكيف تليق به العداوة او انه تعالي بين ان اليهود كانوا يعادونه فخفي لهم ذلك لانه
نزل عليك الكتاب برهانا النبوة ومصدقا الصدقك فهم يكرهون ذلك فكيف لا يبغضون من اكد عليهم
هذا الامر الذي يكرهونه وكلاهما الظاهر لانه قد زعمت اليهود ان جبرئيل عليه السلام امر بان يجعل
النبوة فيهم فجعلها في غيرنا علي ما قيل لكن الاقرب الي الناسب ان سبب عداوتهم له انه نزل القران
علي محمد عليه السلام لان قوله من كان عدوا لجبريل فانه نزله علي قلبك باذن الله مشعر بان هذا التنزيل لا
ينبغي ان يكون سبب العداوة لانه انما فعل ذلك بامر الله ببشارة المطيعين بالثواب وانذار العصاة
بالعقاب والامر بالمحاربة والمقاتلة لم يكن باختياره بل بامر الله الذي يعرفون انه لا محيص عن امره
ولا سبيل الي مخالفته فعداوة من هذا سبيله توجب عداوة الله الذي وعداوة الله تعالي كفر
والمعني من عادي جبرئيل فقد خلع ربقة الانصاف او كفر بما معه الخ كانه قيل من حق الشرط ان يكون سببا

الجزاء وههنا عداوة جبرئيل ليست سببا لتنزيل القران فكيف يستقيم ذلك اشار الى الجواب بان قوله
فانه نزله على قلبك ليس بجواب بالحقيقة بل هو سبب الجزاء وقد يقام السبب مقام المسبب لان من
عادى جبرئيل احد من اهل الكتاب فقد خلع ربقة الانصاف عن عنقه او كفر بما معه من اهل الكتاب
لانه نزل عليك القران مصدقا لكتابهم فلو انصفوا لاحبوه او من عاداه واحد منهم فالعاقل المنصف
يقول لا وجه لعداوته او لعاداته وجه لانه نزل عليك القران وهم كارهون له حتى انهم حيث وافقه
التورية حرفوها قوله الكتب المتقدمة اي من كتب الانبياء عليهم السلام وهذا محمول على ما اجمع عليه
اكثر المفسرين ولا معنى لتخصيص كتاب دون كتاب ومنهم من زعم انه مختص بالتورية ولانه اشار الى
ان القران يوافق التورية في الدلالة على نبوة محمد عليه السلام قوله وقيل محذوف مثل فليمت غيظا
فانه نزله على قلبك يعني ان جوابه محذوف لدلالة الحذف وهو سبب جزائه او دليله قوله ازالة لعداوة الله
مخالفة عنادا يعني ان العداوة مجاز عن المخالفة وكراهة القيام بالطاعة اللازمة للعداوة او ان ذكر الله
للتمهيد والمراد معاداة المقربين على سؤال ان الذين يؤذون الله ورسوله قوله او ان من معادات
الملئكة والرسل كفر من حيث ان الجزاء مرتبط بمعادات كل واحد مما ذكر في الشرط لا بالمجموع وكذلك قيل ان
ان الواو في جبرئيل وميكائيل يعني ارادي من كان عدوا لاحد هؤلاء فان الله عدو للجميع وقيل
العطف قوله المتمردون من الكفرة يريد ان اللام للعهد لان الاية نزلت في ابن صوريا وهو
من اليهود فكان الانسب تخصيص الفاسقين باهل الكتاب ليحصل المبالغة وهي التوفيق
بالتمرد في الفسق في حقهم خاصة ولتيدام مع قوله افكلما عاهدوا الاية لانه ايضا في حق اليهود
او الجنس يدخلون فيه اهل الكتاب دخولا اوليا لان المراد بما يكفر بها الكفر من وجهين احدهما جحودها
مع العلم بصحتها والثاني جحودها مع الجهل وترك النظر فيها والاعراض عن دلائلها انما ليس في الظاهر
دليل يخصصه فيحتمل الكل قوله والفسق اذا استعمل في نوع من المعاصي دل على عظمه كانه متجاوز
عن حده كما اذا قيل هو فاسق في الشرب فهو اكثر ارتكابا له واذا قيل هو فاسق في الزنا اي اشد ارتكابا
له فيكون المراد وما يكفر بها الا الكافر المتجاوز عن الحد في كفره والمعنى ان هذه الايات لما كانت ظاهرة
لم يكفر بها الا الكافر الذي بلغ في الكفر الى النهاية القصوى وتجاوز عن حد مستحسن في العقل والشرع
قوله الهمزة للانكار الى الاعظام ما يقدمون عليه لا مثل ذلك اذا قيل بهذا اللفظ كان ابلغ في
الكبر والتبكيت قوله والواو للعطف على محذوف قوله وما يكفر بها الا الفاسقون ولا يجوز عطفه
على انزلنا كما يجوز في قوله تعالى افكلما جاءكم رسول عطفه على اتينا الا بتكلف لانه لو عطف على
المذكور لما جاز ان يعطف على لقد انزلنا لوجوب تلقي القسم باللام او النفي مع قد في الماضي ولا على ما يكفر
لعدم صحة المعنى ويكون عطفا على انزلنا وقد عطف ما يكفر على لقد انزلنا فيلزم التعسف قوله على ان التقدير
الا الذين فسقوا الخ يعني انه او العطف الفعل بعدها اعني ينبذه المقيد بالظرف قبله اعني كلما على صلة
الموصول الذي هو اللام في الفاسقون رعاية لجانب المعنى وميلا اليه ان لم يصح وقوع صريح الفعل بعد

اللام سيما مع تقديم معموله ثم ان كلمة او تفيد تساوي الامرين في الوقوع مع ان الثاني ابعد في الوقوع
بان لا يقع فيكون او بمعنى بل فانه تعالى لما نعت فسوقهم اضرب عنه بقوله افكلما عاهدوا نقضه والمعنى ليس
هذا اول نقضهم وكفرهم بايات الله بل كلما عاهدوا نقضه فريق منهم ثم اضرب عنه الى ما هو اعلى منه بقوله
بل اكثرهم لا يؤمنون اي ما صدر النبذ من فريق قليل بل اكثرهم كارهون وحينئذ يكون ترقيا الى الاغلظ
فالاغلظ قوله محل كلما نصب على الظرف لكل حين عاهدوا فيه والعامل نبذه لا عاهدوا لانه صلة لما
صلتها قوله من الذين اوتوا الكتاب اي اوتي علم الكتاب يدرسه ويحفظه بدليل انه تعالى وصف هنا
القران بالعلم عند قوله كانهم لا يعلمون او من يدعي التمسك بالكتاب سواء علمه ام لا قوله يعني التورية هنا هو الاقرب
لان النبذ لا يعقل الا فيما تمسكوا او لا فاما اذا لم يلتفتوا اليه لا يقال انهم نبذوه ولانه قال نبذ فريق من اهل الكتاب
ولو كان المراد به القران لم يكن لتخصيص الفريق معنى لان جميعهم لا يصدقون بالقران وهؤلاء وان كانوا متمسكين
بالتورية الا انه اذا كان فيها ما يدل على نبوة محمد عليه السلام بما فيه من النعت والصفة ومنه وجوب الايمان
ثم عدلوا عنه كانوا نابذين للتورية قوله وقيل ما مع الرسول وهو القران فكان هذا القائل جعل لزوم التلقي بالا
بالقبول بمنزلة الاخذ ولا فالنبذ مما يقتضي سابقة الاخذ في الجملة وهو ظاهر في حق التورية قوله
يعني ان علمهم رصين به ولكن يتجاهلون عنادا يعني ان قوله كانهم لا يعلمون دليل على انهم نبذوه عن علم
ومعرفة لانه لا يقال ذلك الا فيمن يعلم ثبوت الاية من هذه الجهة على انهم نبذوه عن علم ومعرفة لانه لا يقال
ذلك الا فيمن يعلم فدلت ان الصنف الفريق كانوا عالمين بصحة نبوة محمد عليه السلام الا انهم جحدوا ولما يعلمون
ما استحكام علمهم وبصاصته فلانه لما قال ولما جاءهم رسول كان المطابق له ان يقال نبذه فريق منهم بالاضمار
فلما وضع قوله الذين اوتوا الكتاب موضع الضمير دل ان ايتان الكتاب اياهم على انهم اهل الكتاب وكذا رسوخ حجة
استحكم عليهم به والمعنى كانهم لا يعلمون انه كتاب الله ولا يعلمون انه لا يتطرق فيه شك قوله عطف على نبذ
اي نبذوا كتاب الله واتبعوا كتب السحر حكاية عمن تقدم ذكره وهم كل اليهود اذ ليس صرف اللفظ الى البعض
اولى من صرفه الى جميع اذ لا دليل على التخصيص او الذين كانوا في زمان سليمن عليه السلام لان
اكثر اليهود ينكرون نبوة سليمن ويعدونه من جملة الملوك في الدنيا او اليهود الذين كانوا في زمن
محمد عليه السلام قال السدي لما جاءهم محمد عليه السلام عارضوه بالتورية فخاصموه بها فـ
فاتفقت التورية والقرآن فنبذوا التورية واخذوا بكتاب اصف وسحر هاروت وماروت فلم
يوافق القران فهذا هو قوله ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين
اوتوا الكتاب الاية ثم اخبر عنهم انهم اتبعوا كتب السحر قوله او تتبعوا الشياطين من الجن الاكثرون
على ان المراد شياطين الجن قالوا ان الشياطين كانوا يسترقون السمع ثم يضمون الى ما سمعوا
اكاذيب الاخر لقصة على ما ذكره رضي الله عنه قوله او الانس قال المتكلمون من المعتزلة
المراد شياطين الانس قال الواحدي في الخبر ان سليمن عليه السلام كان قد دفن كثيرا من العلوم التي
خصه الله بها تحت سرير ملكه حرصا على انه ان هلك الظاهر منها يبقى ذلك المكنون المدفون

فلما مضت مدة عليه برسل قوم من المنافقين الي ان كتبوا لاجل ذلك شيئا من السحر بما سبب تلك
الاشياء من بعض الوجوه ثم بعد موته واطلاع الناس علي تلك الكتب اوهم الناس انه من عمل سليمان
وانه ما وصل الي ما وصل اليه الا بسبب هذه الاشياء فهذا معني ما تتلوا الشياطين قوله او
منهما اي هم شياطين الجن والانس معا قوله اي عهد اي عصره وملكه وكلمة علي بمعنى في كقولهم
كان هذا علي عهد فلان اي في وقته وتمامه وعن ابن جريج اي في ملك سليمن او علي عهد ملك سليمان
وقال الامام الرازي الاقرب ان يكون المراد واتبعوا ما تتلوا الشياطين افتراء علي ملك سليمن
لانهم كانوا يقرؤن من كتب السحر ويقولون ان سليمن انما وجد ذلك الملك بسبب هذا العلم
فكانت تلاوتهم لتلك الاشياء والكتب افتراء علي ملك سليمن قوله وتتلوا علي حكاية حال ماضية
والمراد منه التلاوة والاخبار لان تتلوا اي تكذب علي ملك سليمن يقال تلا عليه اذا كذب وتلا
عنه اذا صدق والاقرب هو الاول لان التلاوة حقيقة في الخبر الا ان المخبر يقال في خبره اذا كان كذبا
انه يقول علي فلان وانه قد تلا علي فلان ليتميز بينه وبين الصدق الذي لا يقال روي علي فلان بل
يقال روي عن فلان واخبر وتلا عن فلان وذلك لا يليق الا بالاخبار والتلاوة ولا يمنع ان يكون الذي
كانوا يخبرون به عن سليمن مما يتلي ويقرا فيجمع كلا الاوصاف وهو المشار اليه بقوله التي يقروها
قوله الي الكهنة قال القاضي عياض كانت الكهانة في العرب ثلثة احدها ان يكون الانسان ولي من
الجن يخبره بما يسترقه من السمع من السماء وهذا القسم باطل من حين بعث الله تعالى نبينا صلى الله
عليه وسلم الثاني ان يخبره بما يطرا او يكون في اقطار الارض وما خفي عنه مما قرب او بعد وهذا لا يبعد
وجوده ونفت المعتزلة وبعض المتكلمين هذين الضربين واحالوهما ولا استحالة في ذلك لكنهم يصدقون
ويكذبون والنهي عن تصديقهم فالسماع منهم عام الثالث المنجمون وهذا الضرب يخلق الله تعالى
فيه بعض الناس قوة ما لكن الكذاب فيه اغلب ومن هذا الفن العرافة وصاحبها العراف وهو الذي
يستدل علي الامور باسباب ومقدمات مايدعي معرفتها بها وقد يعتضد بعض هذا الفن ببعض
في ذلك بالزجر والطرق والنجوم واسباب معتادة وهذه الاضرب كلها تسمى كهانة وقد اكذبهم
كلهم المشرع قوله تكذيب ان تزعم ذلك يعني تكذيب لمن قال هذا علم سليمن وبه سخر الجن والا
نس والريح تجري بامره وتنزيه له عليه السلام عن الكفر الذي ان القوم نسبوه اليه وذلك انه
روي عن احبار اليهود انهم قالوا الا تتعجبون من محمد عليه السلام يزعم ان سليمن كان نبيا
وما كان الا ساحرا فانزل الله تعالى هذه الاية او ان السحرة من اليهود زعموا انهم اخذوا السحر
من سليمن فبراه الله تعالى منه او ان قوما زعموا ان قوام ملكه بالسحر فبراه الله تعالى منه لان
كونه نبيا ينافي كونه ساحرا كافرا قوله وعبر بالسحر عن الكفر ليدل علي انه كفر فان معنى ما كفر
ما اعتقد السحر ولم يعمل به فاطلق الكفر علي اعتقاد السحر او العمل به لانه كفر يؤدي الي الكفر
الكفر اذ لا نزاع في كون الاعتقاد بتاثيره كفرا واما في كون العمل به كفرا فقد قيل انه يجري فيه خلاف

واليه يشير بقوله كفروا باستعماله فان قلت انهم عدوه نوعا من الكبائر مغايرا للاشتراك قلت
لا منافاة بينهما لان الكفر اعم والاشتراك نوع منه قوله فالمراد بالسحر ما يستعان في تحصيله بالتقرب
الي الشيطان الخ وقيل السحر من ولة النفوس الخبيثة لافعال واقوال تترتب عليها امور خارقة للعادة
وقيل ازالة الباطل في صورة الحق ومنه السحر الفجر الكاذب فيشتمل الطلسم وهو مغلوب المسلط
وهو جمع اثار سماوية مع اثار عقاقير الارض ليظهر اثر عجيب والشعوذة وهو عمل رجل اسمه شعبادة
والاصل خفة اليد في تقليب الاشياء وما ذكره المصنف رضي الله عنه اخص منهما كما ان الثاني اخص
من الثالث قوله وبهذا يتميز الساحر عن النبي والولي اي عن المعجزة والكرامة وبالجملة يجري في
السحر التعليم والتعلم وانه يختص ببعض الازمنة والامكنة او الشرائط وانه لا يكون بحسب اقتراح المقترحين
وانه قد يتصدى بالمعارضة ويبذل الجهد في الاتيان بمثله وان صاحبه ربما يتعلق بالفسق ويتصف
بالرجس في الظاهر والباطن والخزي في الدنيا والاخرة الي غير ذلك من وجوه المفارقة فان
قلت فما تصنع بمن جوز الخوارق مع ذلك وانكر الكرامات كالاستاذ ابي اسحق والحليمي منا وغير ابي
الحسن من المعتزلة علي ما ذكره الامام الرازي في الاربعين محتجا بانها لا تتميز عن المعجزة فلا يكون المعجزة
حينئذ دالة علي النبوة وينسد باب اثباتها قلت انها تتميز بالتحدي مع ادعاء النبوة في المعجزة وعدم
التحدي مع ذلك الادعاء في الكرامة قوله وتسميته سحرا علي التجوز لما فيه من دقة لانه في الاصل لما
خفي سببه ذكر اهل اللغة انه في الاصل عبارة عما لطف وخفي سببه وفي عرف الشرع مختص
بكل امر يخفي ويتخيل علي غير حقيقته ويجري مجري التمويه والخداع ومتى اطلق ولم يقيد افاد ذم فاعله
قال تعالى سحروا اعين الناس اي موهوا عليهم حتى ظنوا ان حبالهم وعصيهم تسعى وقال تعالى يخيل
اليه من سحرهم انها تسعى وقد يستعمل مقيدا فيما يمدح ويحمد من حيث استمال القلوب للطفه
وخفته فاشبه السحر الذي يستميل القلوب اليه فمن هذا الوجه يسمى سحرا قوله عطف علي
السحر الي اخره اراد ما بمعنى الذي اي يعلمون الناس السحر ويعلمونهم ما انزل علي الملكين ايضا
قوله والعطف لتغاير الاعتبار وفيه مناقشة اذ لو كان التغاير الاعتباري كافيا في جواز العطف
لزم جوازه في شبه كمال الاتصال وليس كذلك قوله او بما هو اقوى منه عطف علي بما اي المراد بالمعطوف
نوع من السحر غير ما تقدم نوع قوله او علي ما تتلو هذا هو الوجه الثاني من كونه ما بمعنى الذي وهو
انه معطوف علي ما تتلوا الشياطين اي واتبعوا ما تتلوا الشياطين افتراء علي ملك سليمن وما
انزل علي الملكين لان السحر منه ما هو كفر وهو الذي تلقته الشياطين ومنه ما هو تاثير في التفريق
بين المرء وزوجه وهو الذي انزل علي الملكين فكانه تعالى اخبر عن اليهود بانهم اتبعوا كلا الفريقين
ولم يقتصروا علي احدهما وقيل موضعه جر عطفا علي ملك سليمن اي ما تتلوا الشياطين افتراء
علي ملك سليمن وما انزل علي الملكين وهو اختيار ابي مسلم قوله وهما ملكان انزلا لتعليم
السحر ابتلاء من الله تعالى للناس وتمييز بينه وبين المعجزة يعني وجه الحكمة في انزالهما من تعليم

الاول الابتلاء للناس من حيث انه اذا علم انه يتوصل بواسطته الى اللذات العاجلة فمنع نفسه من
ذلك ابتغاء لمرضات الله تعالى استوجب الثواب الزائد ويجوز التشديد في ان كلف لتوصله في
اللذات العاجلة ثم منعه من الاستعمال في نهاية المشقة فيوجب الثواب الزائد الثاني التمييز
بين السحر والمعجزة وذلك ان السحرة كثرت في ذلك الزمان واستنبطت انواعا غريبة وابوابا عجيبة
في السحر وكانوا يدعون النبوة ويتحدون الناس بها فبعث الله هذين الملكين لاجل ان السحر يعلمان
الناس ابواب السحر حتى يتمكنوا من معارضتهم ولا شك ان هذا احسن الاغراض والمقاصد ولان
العلم بكون المعجزة مخالفة للسحر يتوقف على العلم بماهية المعجزة وبماهية السحر والناس كانوا جاهلين
بذلك فبعث الله ملكين لهذا الغرض ولانه يجوز ان يكون السحر مبلغا او متديا من حيث ان
يوقع الفرقة بين اعداء الله والالفة بين اولياء الله فبعث الله اياهما لاجل ذلك ولان العلم كل شيء
حسن قوله ومارعي انهما مثلا بشرين وركب فيهما الشهوة الخ وذلك انه روي عن ابن عباس
رضي الله عنه انه قال ان الناس بعد ادم عليه السلام وقعوا في الشرك واتخذوا الاصنام وعبدوا
وانواع المعاصي وان الملائكة رأوا ما يصعد الى السماء من اعمالهم الخبيثة وذنوبهم الكثيرة وكان
ذلك في زمن ادريس عليه السلام فعيروهم بذلك الى اخر القصة قوله ثم صعدت الى السماء
بما تعلمت بينهما في الخبر ان المرأة تعلمت منهما اسم الله الاعظم فصعدت الى السماء فمسخها
الله تعالى كوكبا قيل هذا الكوكب الذي يقال له زهرة قوله فيحكي عن اليهودي يعني ان هذا
المروي ضعيف بل غير صحيح لان مداره على اليهود قوله ولعله من رموز الاوائل وحله لا يخفى
على اولي البصائر يعني ولئن صح ذلك فليس من باب الحقيقة لما ثبت من عصمة الملائكة بل هو
من باب التمثيل والتخييل ايقاظا عن سنة الاغترار بالطاعة للعقلاء وتصوير العظم المعاصي
في اعين البصراء وتاكيدا للوصية في التحفظ عن الطغيان وتحذيرا لهم عن مكر الله في كل حين وان
قوله وقيل رجلان الخ اي كانا رجلين صالحين من الملوك قوله قراءة الملكين بالكسر وهي قراءة
الحسن واحتج بانه لا يليق بالملائكة تعليم السحر قوله وقيل ما انزل نفي معطوف على ما كفر
الخ يعني ان ما بمعنى الجحد كانه قال لم يكفر سليمن ولم ينزل على الملكين سحر لان السحرة كانت
تضيف السحر الى سليمن وتزعم انه ما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت فرد الله عليهم
في القولين قوله لا تنصرفا يعني لو كان من الهرت والمرت وهو الكسر كما زعم البعض لانصرف بل عدم
الصرف وهو دليل على انهما علمان لهما واسمان عجميان قوله فمعناه على الاول الخ اي على تقدير
عطف قوله ما انزل على السحر يعني ان هذين الملكين لا يعلمان السحر الا بعد التحذير الشديد
من العمل وهو قولهما انما نحن فتنة فالمراد هنا بالفتنة المحنة التي تميز المطيع من العاصي والمراد
انهما لا يعلمان احدا السحر ولا يصفانه لاحد ولا يكشفان له وجوه الاحتيال حتى يبذلا له النصيحة
فيقولا له انما نحن فتنة اي هذا الذي نصفه لك وان كان الغرض فيه ان تميز به الفرق بين

السحر

السحر وبين المعجزة ولكنه يمكنك ان تتوصل به الى المفاسد والمعاصي قوله ولما المنع من اتباعه
للعمل به ذكر في الروضة يحرم فعل السحر بالاجماع واما تعلمه وتعليمه ففيه ثلاثة اوجه والصحيح
الذي قطع به الجمهور انهما حرامان والثاني مكروهان والثالث مباحان قوله وعلى الثاني
اي على تقدير عطف قوله ما انزل على ما تتلو قوله اي من السحر ما يكون سبب تفريقهما وهذا التفريق
بان يعتقد ان ذلك السحر مؤثر في هذا التفريق فيصير كافرا واذا كان كافرا بانت امرأته منه فيحصل
التفرق بينهما واما انه يفرق بينهما بالتمويه والتخييل والتضريب وسائر الوجوه قوله بل بامره
تعالى وجعله يعني الضرر الحاصل عند فعل السحر انما يحصل بخلق الله تعالى وما كان بايجاده وابداعه
والاية تدل على ان الاثر المرتب على السحر بطريق العادة فيما يصنعه الله تعالى عند فعل السحر وغيره
من الاسباب وربما لا يصنعه ثم انه عند الجمهور له حقيقة لانه منزل على الملكين من الله تعالى
والمنزل من الله لا بد ان يكون له حقيقة وقالت المعتزلة انما هو تخييل لا حقيقة له ثم ان اهل
السنة والجماعة وان ذهبوا الى ان للسحر حقيقة الا ان الاثار المرتبة عليه ليس اثار السحر عندهم
حقيقة بل من الله تعالى عادة كما في سائر الافعال والمعتزلة لما لزم مكنتهم للنفع من ترتب الاثار
والافعال على السحر نسبوا الى خلق الله تعالى فقد اضطروا الى اسناد القبائح اليه تعالى وهو
خلاف مذهبهم ثم للقائلين بالسحر اختلاف في الاستعانة بالرقى والعقود وفي جواز تعليق
التمائم وفي جواز النفث والمسح ولكل من الطرفين اخبار واثار والجواز هو الاصح قوله
والفصل بالظرف قال ابن جني هذا من ابعد الشذوذ حيث فصل بين المضاف والمضاف اليه
بالظرف اعني به ثم جعل المضاف اليه هو الجار والمجرور معا قوله وفي القرآن اولى لئلا يجر الى العمل
به والاعتقاد فيه ككتب الفلسفة التي لا يؤمن ان تجر الى الغواية قوله اي استبدلوا ما
تتلو الشياطين بكتاب الله يعني سبحانه ولما انهم نبذوا كتاب الله ثم بين لهم ثانيا انهم
اتبعوا كتاب السحر فقد استبدلوا كتاب السحر بكتاب الله تعالى ثم ان قصة الشياطين
والملكين وقعت في البين على سبيل الاستطراد للاشعار بان سحر الشياطين اعتقادهم
والعمل به وان سحر الملكين للاختبار والامتحان وان الاجتناب عنه واجب والتصوير قبيح
فعلهم فانه لو قال واشتغلوا بالسحر لكفى لكنه كنى عنه بقوله واتبعوا ما تتلو الشياطين
استقباحا لما فعلوا حيث اعرضوا عن علم الدين وتمسكوا بعلم الشياطين فكانهم استبدلوه
به واختاروه عليه والاظهر ان اللام لام الابتداء علقت علموا عن العمل يعني ان اللام في
لقد علموا جواب قسم محذوف وفي لمن اشتراه لام الابتداء كما في علمت لزيد قائم وهي اللام
التي توطئ بها القسم مثل التي في قوله تعالى لئن اخرجتنا المنافقون وقوله لبئس عطف على الجملة
القسم والجواب او على الجواب وحده ومن اشتراه مبتدأ خبره ما له من خلاق ثم ان افعال القلوب
والمتيقن تعمل عملين من حيث اللفظ تنصب الاسمين ومن حيث المعنى يفيد نسبة مشكوكة

او معلومة فاذا دخلت على افعال القلوب لام الابتداء او النفي او الاستفهام تمنع عن العمل اللفظي وتكون معلقة بين العمل وعدمه كالشيء المعلق بين السماء والارض وانما قال لا يظهر لانه يحتمل ان يكون جواب قسم آخر قد رقيل قوله لمن اشتراه **قوله** يحتمل المعنيين على ما مر من ان ما نكرة بمعنى شيء مميزة لفاعل بئس المستكن وشروا صفته ومعناه باعوا او اشتروا **قوله** يتفكرون فيه او يعلمون قبحه على المعنيين او حقيقة ما يتبعه من العذاب لما كان حمل العلم المذكور في الموضعين على شيء واحد غير جائز لما يلزم من التنافي اشار الى ان المراد من الاول غير المراد من الثاني حيث فسر العلم ثانيا بالفكر مجازا باعتبار انه سبب العلم او بالعلم بتقبيح صنيعهم تخصيصا للعلم ببعض موارده او حقيقة ما يتبعه من العذاب وذلك ان المراد بالعلم اولا اما العقل الغريزي على طريقة التجوز وعلى هذا حمل يعلمون على يتفكرون فالمثبت العقل الغريزي والمنفي الفكر الذي هو استعمال العقل في طلب المجهول من المعلوم والمراد بالعلم اولا العلم الاجمالي والمنفي عنهم ثانيا العلم التفصيلي بقبحه وهو غير الاول والمراد بالمثبت اولا العلم بترتب العقاب على توهم من غير تحقيق لكيفية الترتيب والمنفي ثانيا العلم بتحقيق ذلك وكل من تفسير يعلمون بيتفكرون ويعلمون قبحه او حقيقته الى آخره متعلق بواحد من المراد من العقل الغريزي او العلم الاجمالي او ترتب العقاب من غير تحقيق **قوله** والمثبت لهم اولا على التاكيد القسمي الخ حيث قال ولقد علموا المعنى والله لقد علموا ثم نفى عنهم بقوله لو كانوا يعلمون الخ العلم انه لو لانتفاء الشيء لانتفاء غيره وهو جواب عما يقال كيف نفى اهل الكتاب بالعلم في صدر الاية على سبيل التوكيد القسمي وفي آخرها نفيه عنهم فيلزم اتحاد متعلق العلم المثبت والعلم المنفي وقال الاخفش وقطرب المراد بالذين علموا هم الذين يعلمون السحر ودعوا الناس الى تعلمه وهم الذين قال الله تعالى في حقهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كانهم لا يعلمون واما الجهال الذين يرغبون في تعلم السحر فهم الذين لا يعلمون ولا يخفى ما فيه من تفكيك الضمير من غير ضرورة **قوله** واصله لاثيبوا مثوبة الخ كانه قيل اتفقت النحاة على ان جواب لو لا يكون الا فعلية ماضوية فكيف يصح هنا ان يكون الجواب جملة اسمية اجاب بان جواب لو محذوف تقديره ولو انهم آمنوا واتقوا لاثيبوا الا انه ترك الجملة الفعلية بالجملة الاسمية لما في الاسمية من الدلالة على ثبات المثوبة واستقرارها وذلك لان الاصل لاثيبوا مثوبة من الله خيرا مما شروا به انفسهم لكن عدل عنه الى الاسمية ليدل على ثبات المثوبة واستقرارها على تقدير الايمان والتقوى ثم عدل عنها الى مثوبة من عند الله خير حيث زاد خيرية المثوبة تحقيقا للمثوبة وتاكيدا لها فان ثبات خيرية المثوبة واستقرارها استلزم ثبات المثوبة واستقرارها وترغيبا لمن سواهم في تحري الايمان والتقوى وتسجيلا لهم على جزم الخيرية وثبوتها **قوله** وقيل للتمني معنى ان لو ليس الشرط حتى يطلب له جواب بل للتمني كانه قيل ليتهم

امنوا واتقوا والمعنى انهم بحال يتمنى العارف ايمانهم واتقاءهم تلطفا عليهم او لان التمني لما كان ملزوما لارادته تعالى اطلق واريد به اللازم على سبيل المجاز عن ارادة الله تعالى ايمانهم وقد رجح التمني بان حملها على الشرط ربما يوهم ان المثوبة من عند الله خير من كتبهم السحر والكفر بشرط ايمانهم واتقائهم مع ان المثوبة من عند الله خير مما شروا به آمنوا واتقوا او لم يؤمنوا ولم يتقوا **قوله** لان المحسن يثوب اليه قال الراغب الثوب الرجوع الى حالة مشبهة بالحالة الاولى يقال ثاب الحوض اذا امتلا بعد فراغه عقيب امتلائه **قوله** لمصلحته اي الغير **قوله** فافترصوه اي عدوا ذلك فرصة وغنيمة **قوله** وخاطبوه به مريدين نسبته الى الرعي يعني لما سمعوا المسلمين يقولون فافترصوه وخاطبوا به الرسول عليه السلام وهم يعنون تلك النسبة فنهي المؤمنون عنها ولا يبعد في الكلمتين المترادفتين ان يمنع من احديهما ويأذن في الاخرى والجمهور على انه انما منع من قول راعنا لاشتماله على نوع مفسدة لكونه قولا منسوبا الى الرعي فمعنى راعنا كرعي وهو خطاب مع الاستعمال كانه يقول ارع كلامي ولا تغفل عنه ولا تشتغل بغيره الا ان اليهود كانوا يقولون راعنا اي انت راعي غنمنا وقال قطرب هذه الكلمة وان كانت صحيحة المعنى الا ان اهل الحجاز ما كانوا يقولونها الا عند الهزء والسخرية فنهى الله المؤمنين هذه الكلمة **قوله** اي قولا ذا رعن لان راعنا على وزن عاطنا ولعنا من الموطاة والمراماة ثم انهم قلبوا هذه النون الى النون الاصلية وجعلوها كلمة مشتقة من الرعونة وهي الحمق فالراعن اسم فاعل من الرعونة فيحتمل ان الاول ضرب راعنا اي ذا رعونة ويحتمل ان الاول به المصدر لقولهم عياذا بك فقوله راعنا فعلت رعونة **قوله** فاشابه قولهم الخ تعليل لقوله نسبة يعني لم يكن قصدهم فيه نسبتهم الى الرعن والسوء لكن لما شابه قولهم وكانت المشابهة سببا لافتراصهم السبب نسب الى الرعن اطلاقا لاسم السبب على المسبب **قوله** واحسنوا الاستماع الخ انما اول باحد الامور الثلاثة لان حصول السماع عند سلامة الحاسة امر ضروري خارج عن قدرة البشر لا يجوز وقوع الامر به **قوله** لا كسماع اليهود اي لا يكن سماعكم كسماع اليهود حيث قالوا سمعنا وعصينا **قوله** في كل منهما اي من المحبة والتمني **قوله** ومن للتبيين الخ يعني ان الذين كفروا جنس تحته نوعان اهل الكتاب والمشركون بدليل قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين **قوله** مزيدة لاستغراق الخير لان خيرا نكرة وقعت في سياق النفي تفيد الاستغراق تزيد من لتاكيد الاستغراق فان قلت الواقع في حيز ان ينزل وهو فعل غير منفي فكيف يكون من مزيدة والنكرة عامة قلت ان كون الشيء في سياق النفي اعم من ان يكون متعلقا بفعل منفي او بفعل متعلق بفعل منفي وههنا قوله ان ينزل متعلق بما يود وهو منفي **قوله** وفسر الخير بالوحي وكذلك الرحمة يدل عليه قوله تعالى اهم يقسمون رحمة ربك والمعنى انهم يرون انفسهم احق بان الوحي اليهم

فيحسدون وما يحبون ان ينزل عليكم شيء من الوحي وذلك الحسد لا يؤثر في زوال ذلك
فالله تعالى يختص برحمته من يشاء **قوله** يستنبئه ويعلمه الحكمة وينصره اشارة الى ما
يختاره من تعميم الخير والى ان المراد من الرحمة هو المراد من الخير فيكون من قبيل اقامة المظهر
مقام المضمر من غير لفظ السابق ليؤذن بان الخير هو عين الرحمة وكذا لفظة الله في قوله
والله يختص برحمته اقيم مقام ضمير ربكم ليؤذن بان تخصيص البعض بالخير دون بعض ملائم
بالالوهية كما انه انزال الخير على العموم مناسب للربوبية ثم استعمل لكل منهما يريد ان النسخ
في اللغة مشترك بين الازالة والنقل ويرد عليه ان النسخ في اللغة بمعنى ابطال الشيء لانه
يقال نسخت الريح الاثار للقوم اذا عدمت ونسخت الشمس الظل اذا عدم لانه قد لا يحصل الظل
في مكان آخر حتى يظن انه انتقل اليه وقال تعالى فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم اي يزيله
ويبطله والاصل في الكلام الحقيقة فاذا ثبت كون اللفظ حقيقة في الابطال وجب ان لا يكون
حقيقة في النقل دفعا للاشتراك ولهذا قال القوم انه حقيقة في الازالة مجاز في النقل وهو
مختار الامام فان عورض ذلك بان النسخ هو النقل والتحويل ومنه نسخ الكتاب الى كتاب آخر
ينقله اليه او ينقل حكايته ومنه تناسخ الارواح وتناسخ القرون قرنا بعد قرن والمناسخات
في المواريث لانتقال التركة من قوم الى قوم بدلا عن الاول فوجب ان يكون اللفظ حقيقة
في النقل لا في الازالة والابطال دفعا للاشتراك فيجاب بان النقل اخص من الابطال لانه حيث
وجد النقل فقد عدمت صفة وحصل عقيبها صفة اخرى فاذن مطلق العدم اعم من عدم
يحصل عقيب شيء آخر واذا دار اللفظ بين الخاص والعام كان جعله حقيقة في العام اولى
قوله كقولك نسخت الريح الاثر ونسخت الكتاب فان قلت ان وصفهم الريح بانها ناسخة مجاز
لان المزيل للآثار والنقل والمحول هو الله تعالى فامتنع الاستدلال به على كون اللفظ حقيقة
في مدلوله قلت ان اهل اللغة انما اخطأوا في اضافة الريح والشمس الى النسخ لكن متمسكا
اطلاقهم لفظ النسخ على الازالة والنقل والاسناد هم هذا الفعل الى الريح والشمس **قوله**
ونسخ الآية بيان انتهاء التعبد بقراءتها الخ اشارة الى جواز جريان الاقسام الثلاثة للنسخ
في القرآن واتفق جمهور الاصوليين على جواز نسخ التلاوة دون الحكم وعلى جواز نسخ
الحكم دون التلاوة وعلى جواز نسخهما معا خلافا لبعض المعتزلة ولنا دليل على انا نقطع
بجواز كل واحد من الامور الثلاثة بانه لا يلزم من فرض وقوعه محال لذاته وبانه لو لم يجز
لم يقع لكنه وقع اما وقوع نسخ التلاوة دون الحكم فما روي عن عمر رضي الله عنه انه
قال كان فيما انزل وكنا نقرأ آية الرجم الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله
والله عزيز حكيم فانه منسوخ التلاوة دون الحكم واما وقوع نسخ الحكم دون التلاوة فكنسخ
الاعتداد باربعة اشهر وعشرا وبالحمل مع عدم نسخ تلاوة آية وهو قوله تعالى والذين يتوفون

منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج واما وقوع نسخ التلاوة
والحكم معا فلما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان فيما انزل عشر رضعات محرمات ثم نسخ
بخمس يعني القرآن تدل انها في الرضاع بعشر معلومات ثم نسخ بخمس معلومات فالعشر من
مرفوع التلاوة والحكم وروي ايضا ان سورة الاحزاب كانت بمنزلة رفع الحكم الشرعي بدليل
شرعي متاخر اي هو في الشرع ان يرد دليل شرعي متراخيا عن دليل شرعي مقتضيا خلاف
الحكم الدليل الشرعي المتقدم والمراد بالحكم ما يحصل على المكلف بعد ان لم يكن فان الوجوب
المشروط بالعقل لم يكن ثابتا عند انتفاء العقل فيكون حادثا بعد ما لم يكن فاندفع ما قيل
ان الحكم خطاب الله وهو قديم لا يرتفع امتناع لارتفاع القديم لان الحكم اعني تعلق الخطاب
تعلق وهو حادث يرتفع لانا نقطع بانه اذا ثبت تحريم شيء بعد ما كان واجبا انتفى الوجوب
الثابت اولا وهو المعني برفع الحكم وفسر الامام الرازي النسخ باللفظ الدال على ظهور انتفاء
شرط دوام الحكم الاول وفيه نظر لان اللفظ الدال دليل النسخ لا نفسه ولانه غير مطرد لان
الرجل العدل اذا قال ان حكم كذا انتسخ وهو لفظ دال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الاول انه
ليس بناسخ وغير منعكس ايضا لصدق النسخ على ما يكون النسخ بفعله عليه السلام فانه لا
يصدق عليه لفظ دال ولانه تعريف الشيء بنفسه لان حاصله ان النسخ هو اللفظ الدال
على النسخ لان الامام فسر شرط دوام الحكم الاول بانتفاء النسخ فانتفاء النسخ هو حصول النسخ
فيرجع التعريف الى ان النسخ اللفظ الدال على ظهور النسخ وهو محال وقال الفقهاء انه عبارة عن
استعمال لفظ الرفع ولا ارتفاع لكون الحكم قديما عندهم النسخ هو النص الدال على انتهاء امد
الحكم الشرعي مع التاخير عن زمان وروده وفيه نظر لانه يرد عليه ان النص الدال دليل النسخ
وانه لا يتناول النسخ الذي بفعله عليه السلام وقول العدل كما مر على ان هربهم عن
لفظ الرفع غير مفيد لانهم فسروا من استعمال الرفع في التعريف لكون الحكم الشرعي قديما
وتعلقه ايضا قديما فلا يرتفعان فلا يفيدهم الهرب لان انتهاء الوجوب اي الحكم
الشرعي ينافي بقاء الوجوب على ما كان فيلزم رفع الوجوب بعد انتهاء مدة الوجوب
لان الانتهاء مستلزم للرفع فاني فسروا عنه لامتناع رفع تعلق حكم بزمان مستقبل
لكونه غير موجود واستحالة رفع غير موجود لزمهم مع نسخ الحكم قبل فعله كما هو رأي
المعتزلة فان قلت ما ذكر المصنف رض منقوض بالغاية فانها لبيان المدة قلت النسخ
بيان المدة بقاء الحكم ست لا لا شيء هو من جملة الكلام ومراد به بخلاف الغاية فانها بيان
المدة يعني هو مدلول الكلام حتى لا يتم يرد ثم امتثل اتموا الصيام الى الليل **قوله** والحكم المستفاد
منها فان قلت لا يجوز نسخ احدهما بدون الآخر لان التلاوة مع حكمها كالعلم مع العالمية
وكالمنطوق مع المفهوم فكما انه لا ينفك العالم عن العلم والمنطوق عن الفهم وبالعكس كذلك

كذلك لا ينفك التلاوة عن الحكم وبالعكس قلت نمنع المغايرة بين العلم والعالمية ونمنع الملازمة بين المنطوق والمفهوم ولو سلم المغايرة في الاول والملازمة في الثاني لكن لا نسلم ان التلاوة مع الحكم كذلك لان التلاوة امارة الحكم في ابتداء ثبوت الحكم لا لدوام الحكم فاذا نسخ التلاوة لم ينتف المدلول وهو الحكم وكذلك العكس اذ لا يلزم من انتفاء الحكم لا امارة يدل عليه انتفاء الامارة الدالة عليه فان قلت بقاء التلاوة مع عدم الحكم يستلزم ايهام بقاء الحكم المستلزم للايقاع في الجهل وازالة فائدة القرآن وهي بيان الاحكام الشرعية لخلوه عن الحكم وهما باطل قلت نمنع انتفاء الدال لانه مبني على الحسن والقبح العقليين وهو باطل عندنا ولو سلم ذلك لكن لا نسلم ان ايهام بقاء الحكم مستلزم للايقاع في الجهل لان الذي يوقعه في الجهل اما مجتهد او مقلد واياما كان لا يوقعه اما الاول فلانه يعلم واما الثاني قلت يعمل برجوعه الى المجتهد ولا نسلم ايضا ان فائدة القرآن تزول اذ لا يلزم من زوال فائدة الحكم زوال فائدة اخرى وهي كونه معجزا وكونه قرآنا يتلى حتى يثاب عليه **قوله** وانساؤها اذهابها عن القلوب الخ اذا كان النسخ بمعنى النقل لكون المعنى ما ننسخ من آية اي ننسخها من اللوح المحفوظ او ننسها نؤخرها او على قراءة ننساها نتركها لا ننسخها فلا ننسخها واذا كان بمعنى الازالة فالمعنى ما ننسخ من آية او ننسها اي من القرآن ما قرئ بينكم ثم نسيتم وعليه اكثر المتكلمين فانهم حملوا ما ننسخ من آية على نسخ الحكم دون التلاوة ومعنا او المعنى ما ننسخ من آية اي نبدلها اي ما نبدل حكمها فقط وتلاوتها فقط او نبدلهما واما قوله ننسها فالمراد نتركها كما كان ولا نبدلها وقد بينوا ان النسيان بمعنى الترك فيصير حاصل الآيتان الذي نبدله والذي لا نبدله فانا نأتي بخير منه او مثله او المعنى ما ننسخ من آية اي ما نرفعها بعد انزالها او ننسها على قراءة الجزم اي نؤخرها انزالها من اللوح ونؤخر نسخها في المآل فانا ننزل بدلها ما يقوم مقامها في المصلحة ثم انه يجوز ان يكون كل واحد منهما بدلا او بلا بدل وذلك البدل اعم من ان يكون تعلق بالآية المنسوخة اولا كما اذا ذهب آية الرجم واتى ببدلها آية ايجاب الزكوة وليس في ظاهر السوق دلالة على ان الاتيان بالخير او المثل للنسخ والنسئ جميعا انهما سببان في وجوب البدل وايضا جعل البدل بمعنى حكم آخر متعلق بذلك المحل الذي ارتفع عنه الحكم المنسوخ كالاباحة عند نسخ الوجوب والحرمة انما يستقيم في النسخ دون الانساء مع ان البدل بهذا المعنى لا يجب في النسخ ايضا على ما عليه الاكثرون ومنهم المصنف رضي الله عنه لان البدل الدليل على انقطاع الحكم السابق من غير اثبات حكم اخرى كما في قوله تعالى فقدموا بين يدي نجويكم صدقة حيث اوجب الصدقة عند مناجاته عليه السلام ثم نسخ بلا بدل **قوله** وما شرطية جازمة لننسخ منتصب به عملها الجزم في الشرط والجزاء اذا كانا مضارعين فقوله ننسخ شرط ونأت جزاء وكلاهما مجزومان مثل ما تصنع اصنع ومن آية في موضع النصب

على التمييز والمميز ما والتقدير اي شيء ننسخ من آية ولا يحسن ان يقدر اي آية ننسخ لئلا يجمع بين هذا وبين التمييز بآية وقيل ما مصدرية وآية مفعول به اي نسخ نسخ آية **قوله** وقرأ ابن عامر ننسخ اي بضم النون وكسر السين ففي هذه القراءة وجهان احدهما ان ننسخ وانسخ بمعنى واحد والثاني انسخته جعلته ذا نسخ قال تعالى ثم اماته فاقبره اي جعلته ذا قبر **قوله** وابن كثير وابو عمرو ننسأها اي بهمزة في مثل هذا لان سكونها علامة الجزم من النسؤ وهو التاخير ومنه انما النسئ زيادة ومنه سمي بيع الاجل نسيئة وقال اهل اللغة انسأ الله اجله ونسأ في اجله اي اخره وتراد والباقون بضم النون وكسر السين وهو من حمل النسيان على الترك مجازا لان المنسي يكون متروكا فلما كان الترك من لوازم النسيان اطلق اسم الملزوم على اللازم **قوله** اي نامرك وجبرئيل بنسخها اي باعلام نسخها بحذف المضاف اي نامر بان يعلم الرسول عليه السلام او جبرئيل ان الفلانية منسوخة اذ ليس في وسعهما نسخ الآية **قوله** او ننسها اي انت نعني على خطاب الرسول عليه السلام **قوله** فيقدر على النسخ بيان لمناسبة لما قبلها **قوله** والآية دلت على جواز النسخ الخ وذلك لان ما ههنا تفيد المشروط والجزاء فكما ان قولك من جاءك فاكرمه لا يدل على حصول المجيء بل على انه متى جاء وجب الاكرام كذلك هذه الآية لا يدل على حصول النسخ بل على انه متى حصل النسخ وجب ان يأتي بما هو خير منه او مثله فلا دليل في الجواز اذ لا يلزم من فرض وقوعه محال واعلم انه لم يرد في الوقوع والحصول واستدل الامام الرازي في المحصول على جواز النسخ بهذه الآية ورده السراجي في التحصيل اختصار المحصول بانها قضية شرطية لا يلزم منها الجواز ولا عدمه اذ لا يلزم من ملازمة الشيء للشيء جوازه وقوعه ولا عدم وقوعه يعني ان صدق الشرطية لا يتوقف على صحة الطرفين كما في قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين مع ان التقدم والتاخر اللذين هما شرطا النسخ مما لا يتصور في كلامه تعالى لكونه قديما واجاب الخطيب شمس الدين الجزري بان الآية خرجت مخرج التمدح والتمدح لا يكون الا بما يمكن الوقوع وايضا ان الاصل في نحو ان وما ان يدخل فيما يجوز وقوعه وان بعض كلامه تعالى يجوز ان يتاخر عن البعض الآخر ولا ان لم يتأخر عنه ذاتا والحاصل ان في الآية دليلا على جواز النسخ لان الشرطية المستفادة من ما لا يدخل الا على المعاني المحتمل المشكوك في ثبوتها والمذهب جوازه عقلا ايضا لانا نقطع على جوازه لانا نتردد به العقل وبالقياس الى المصالح نقطع ايضا بان المصلحة قد تختلف باختلاف الاوقات والاشخاص والذي يدل على الوقوع ان في التورية امر آدم عليه السلام بتزويج بناته من بنيه وقد حرم ذلك بل باتفاق بعد ذلك وهو النسخ بجميع التفاسير المذكورة ولم ينكر ذلك الا اليهود وشرذمة من المسلمين واعلم انه لم ينكر احد من المفسرين وقوع النسخ في القرآن غير ابي مسلم

مسلم الاصفهاني فانه حمل ذلك على التورية والانجيل طائفة قليل مستدلا بان الله
تعالى وصف القرآن بانه لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وهو مدفوع بان المعنى
ان هذا الكتاب لم يتقدمه ولم يتاخر عنه من كتب الله تعالى ما يبطله ويمكن الزامه بكلمة
وهو ان اجماع المسلمين قبل وجود ابي مسلم ومخالفته على وقوع النسخ في القرآن فيكون
كلامه مخالفا للاجماع وكل مخالف للاجماع فهو مردود من حيث انه في قوة الخطا قوله وذلك
يختلف باختلاف الاعصار والاشخاص رد على من زعم بطلان النسخ متمسكين بانه يوجب
كون الشيء مامورا به ومنهيا عنه فيلزم حسنه وقبحه لذاته وبانه لا يجوز ان يكون بدون
مصلحة لامتناع العبث على الحكيم تعالى بل تكون بحكمة خفيت اولا ثم ظهرت ثانيا وهذا رجوع
عن المصلحة الاولى بالاطلاع على مصلحة اخرى فيلزم البدا والجهل وهما محالان عليه تعالى
وتقرير الجواب انه لا يمتنع تبدل الافعال حسنا وقبحا بحسب الازمان والاحوال والاشخاص
على ما ذكر في مسئلة الحسن والقبح وحاصله منع الحصر لجواز ان يكون بجميع المصالح والحكم
ظاهرا الا انها تختلف باختلاف الازمان والاحوال والاشخاص فان شرب الدوا الواحد
قد يكون نافعا في وقت او حال ومضرا في وقت آخر وحال آخر واذا كان الامر كذلك لم يتعين
ظهور حكمة لم تكن ومما قيل لانه لو نسخت شريعة موسى ليبطل قول موسى عليه السلام المتواتر
هذه شريعة مؤبدة عليكم ما دامت السموات والارض وبطلان التالي دل على بطلان
المقدم فالملازمة ممنوعة لانا لا نسلم ان هذا القول قول موسى لانه مختلق اي مفترى
قيل انه مما اختلقه ابن الراوندي وذكر ابن الحاجب في مختصره القطع بان هذا الحديث ليس
بصحيح عند اليهود لانه لو كان صحيحا عندهم لاقتضت العادة بتمسكهم به في محاجتهم النبي
عليه السلام ان شريعة موسى ما نسخ وعدم احتجاجهم به دليل على انه ليس بصحيح
عندهم قوله واحتج بها من منع النسخ بلا بدل او ببدل اثقل وذلك ان هذه الاية تدل
على انه لا بد للمنسوخ من عند الله تعالى من بدل يكون خيرا منه او مثلا له فاذا نسخ الله تعالى
لا بد ان ياتي بعده بما هو خير منه او بما يكون مثله وذلك صريح في وجوب البدل فلا يجوز
النسخ بلا بدل وبالبدل الاثقل لانه ليس بخير من الاخف ولا مثلا له ولا نسخ الكتاب بالسنة
لانها لا تكون خيرا من الاية ولا مثلا لها لانها مستندة اليه تعالى والجواب لا يجوز ان يقال
المراد نفي ذلك الحكم واسقاط التعبد به خير من ثبوته في ذلك الوقت والذي يدل على
وقوع النسخ بلا بدل انه نسخ تقديم الصدقة بين يدي الرسول عليه السلام لا الى بدل
ولم لا يجوز ان يكون المراد بالخير ما يكون اكثر ثوابا في الآخرة والذي يدل على وقوعه ان
الله نسخ في حق الزنا الحبس في البيوت الى الرجم ونسخ صوم يوم عاشورا بصوم رمضان
ولما نسخ الشيء الى الاخف كنسخ العدة من حول الى اربعة اشهر وعشرا ولما نسخ الشيء

الي المثل

الي المثل فكالتحويل من بيت المقدس الى الكعبة وحاصله في جواز النسخ بما هو اخف
او بما هو مثله في الخفة والثقل وانما الخلاف في جوازه بما هو اثقل والجمهور من المتكلمين
والفقهاء واكثر اصحاب الشافعي رضي الله عنهم ذهبوا الى جوازه بما هو اثقل ومنعه بعض
اصحاب الشافعي وبعض اهل الظاهر فان قلت من طرف المانع ان نسخ الحكم بالاثقل
ابعد من مصلحة المكلف لان الاصلح في حقه نقله من الاثقل الى الاخف ومن الاصعب
الى الاسهل لا بالعكس قلت ان ما ذكر لازم عليهم في ابتدا التكليف مع ان وجود التكليف
اثقل من عدمه فما هو جوابهم في صورة النزاع على انا لا نسلم ان الاثقل ليس بمصلح بالنسبة
الى المكلف لجواز ان يعلم الله تعالى ان الاصلح فيه بالاثقل كما يسقمهم بعد الصحة ويضعفهم
بعد القوة فان قلت هذا منقوض بقوله تعالى يريد الله ان يخفف عنكم وقوله يريد الله
بكم اليسر ولا يريد بكم العسر قلت لا نسلم انه تعالى يريد التخفيف واليسر في كل شيء
ولو سلم عمومهما ولكن لا نسلم انه يريد ذلك في الحال والقرينة سياق الاية تدل على انه يريد في
المال وعاقبة الامر في تخفيف الحساب وتكثير الثواب ولو سلم فهي مخصوص بما ذكرناه
من الصور وهي نسخ الاشياء الاخف بالاثقل كما خصص تعالى التكليف والابتلاءات
قوله ونسخ الكتاب بالسنة فان الناسخ هو الماتي به بدلا والسنة ليست كذلك قال
الشافعي رضي الله عنه الكتاب لا ينسخ بالسنة المتواترة مستدلا بهذه الاية من وجوه الاول
انه تعالى اخبر ان ما ينسخه من الآيات نات بخير منها وذلك يفيد انه ياتي بما هو من جنسه
فجنس القرآن قرآن والثاني ان قوله نات بخير منها يفيد انه المتفرد بالاتيان بذلك الخير وذلك
هو القرآن الذي هو كلام الله تعالى دون السنة التي ياتي بها الرسول عليه السلام لان
الضمير في نات لله تعالى والآتي بالسنة ليس هو الله تعالى بل الرسول عليه السلام والثالث
ان قوله نات بخير منها يفيد ان الماتي به خير من الاية والسنة لا يكون خيرا من القرآن
والرابع ان قوله تعالى الم تعلم ان الله على كل شيء قدير دل على ان الآتي بالخير هو المختص بالقدرة
على جميع الخيرات والجواب عن الوجوه الاربعة باسرها بان قوله نات بخير منها ليس فيه ان ذلك
الخير يجب ان يكون ناسخا بل يمنع فيتعين ان يكون ذلك الخير شيئا مغايرا للناسخ يحصل
بعد حصول النسخ والذي يدل على تحقق هذا الاحتمال ان هذه الاشياء صحيحة في الاتيان
بذلك الخير مرتب على نسخ الاية الاولى فلو كان نسخ تلك الاية موقوفا على الاتيان بهذا الخير
لزم الدور وهو باطل ويجيب عن الوجه الثالث على ما اشار اليه المصنف رض ان المراد با
الاية ما ننسخ من حكم اية او ننسها نات بحكم خير منها او مثلها لان القرآن لا يفضل بعضه
على بعض من حيث اللفظ بخلاف الحكم بالنسبة الى المكلفين لجواز ان يكون الناسخ اصلح
للمكلفين او مساويا للمنسوخ بالنسبة اليهم واذا كان المراد ما ذكرنا جاز ان يكون الحكم

بالنسبة تنخير امر الحكم الثابت بالقران واصلح بالنسبة اليهم كما اجيب عن الثاني بانا لا نم
ان الاتي بالنسبة فليس هو الله تعالى لان الجميع من عند الله تعالى لانه ما ينطق عن الهوى
ان هو الا وحي يوحى واحتج الجمهور على وقوع نسخ الكتاب بالسنة بانه لو لم يجز لم يقع لكنه
وقع لان قوله عليه السلام لا وصية لوارث سنة نسخ قوله تعالى الوصية للوالدين
والاقربين وان الرجم للمحصن الثابت بالسنة نسخ آية الجلد وهي قوله تعالى الزانية
والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة قال الشافعي رحمه الله اما الاول فضعيف
لان كون الميراث حقا يمنع من صرفه الى الوصية فيثبت ان آية المواريث مانعة من الوصية
واما الثاني فضعيف ايضا لان عمر رضي الله عنه روي ان الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما
كان قرآنا فلعل النسخ انما وقع به وايضا لو صح نسخ هذه الايات بهذه السنن لزم نسخ المعلوم
بالمظنون لان قوله عليه السلام لا وصية لوارث ورجم المحصن من الآحاد لانتفاء شرط
التواتر اذ لا يحصل العلم بقول مخبريهما ونسخ المعلوم بالمظنون غير جائز ولو سلم فخلاف القرآن
لان المدعي جواز نسخ القرآن بالسنة المتواترة والاظهر ان احديهما انسخت بقوله تعالى
يوصيكم الله في اولادكم الاية والاخرى بما روي عن عمر رضي الله عنه فانه قرآن ايضا
قوله انفقد يكون عدم الحكم الخ يعني ان نفي الحكم واسقاط التعبد به خير من ثبوته في ذلك
الوقت **قوله** او لا انقل اصلح اذ لعل الثواب فيه اكثر قال عليه السلام اجرك على قدر تعبك
قوله والنسخ قد يعرف بخيره اي بغير الماتي به ولا يلزم ان يكون من الله تعالى ولا خيرا من
المنسوخ ولا مثلا له فيجوز ان يكون السنة ناسخة ولو سلم ذلك فالسنة ايضا من الله
تعالى قال تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ويجوز ان يكون ما ثبت بها خيرا
مما ثبت بالقرآن ومثلا له مصلحة او ثوابا **قوله** والمعتزلة على حدوث القرآن الخ عطف
على قوله من منع وذلك انما احتجت المعتزلة بهذه الاية على ان القرآن مخلوق من وجوه
الاول ان كلامه تعالى لو كان قديما لكان الناسخ والمنسوخ قديمين لكن ذلك محال لان الناسخ
يجب ان يكون متاخرا عن المنسوخ والمتاخر عن الشيء يستحيل ان يكون قديما ولان
المنسوخ يجب ان يزول ويرتفع وما ثبت زواله امتنع قدمه والثاني ان الاية دلت على
ان بعض القرآن خير من بعض وما كان كذلك لا يكون قديما والثالث ان قوله الم تعلم ان
الله على كل شيء قدير يدل على ان المراد انه تعالى قادر على نسخ بعضه وانشاء الآخر بدلا عن
الاول وما كان داخلا تحت القدرة لكان فعلا فيكون محدثا اجاب اصحابنا بان كونه
ناسخا ومنسوخا من عوارض الالفاظ والعبارات ولا نزاع في حدوثها فلم قلتم ان المعنى
الحقيقي الذي هو مدلول العبارات واللغات والاصطلاحات محدث قالت المعتزلة ذلك
المعنى الذي هو مدلول العبارات واللغات لا شك ان تعلقه الاول قد زال وحدث له تعلق

قوله و

الحق

آخر فالتعلقات الاولى محدثة لانه زال والقديم لا يزول والتعلق الآخر حادث لانه حصل
بعد ما لم يكن والكلام الحقيقي لا ينفك عن هذه التعلقات وما لا ينفك عن المحدث محدث
والكلام الذي تعلق به ايلزم ان يكون محدثا اجاب الاصحاب بان قدرة الله تعالى كانت في
الازل متعلقة بايجاد العالم فعند دخوله في الوجود هل بقي ذلك التعلق ام لا فان بقي يلزم
ان القادر قادر على ايجاد الموجود وهو محال وان لم يبق فقد زال ذلك التعلق ويلزمكم حدوث
قدرة الله تعالى على الوجه الذي ذكرتم وكذلك علم الله تعالى كان متعلقا بان العالم سيوجد بعد
دخول العالم في الوجود فان بقي التعلق الاول كان جهلا وان لم يبق فيلزمكم كون التعلق
الاول حادثا اذ لو كان قديما لما زال وكون التعلق الذي حصل بعد ذلك حادثا فاذن عالمية الله
تعالى لا ينفك عن التعلقات الحادثة وما لا ينفك عن المحدث محدث فعالمية الله تعالى محدثة
فكل ما يجعلون جوابا عن القادرية والعالمية فهو جوابنا عن الكلام وفيه نظر لان كلام الخصم
مبني على ان التعليقين بامرين قد وجدا اذ النسخ انما يكون في الموجود ولذا قالوا ان التعلق
الاول قد زال وحصل له تعلق آخر وجواب الاصحاب مبني على ان التعلق الاول بانه سيوجد
قد وجد فاين هذا من ذاك تدبر **قوله** ام معادلة للهمزة في الم تعلم اي متصلة داخلة
على الجملة للتسوية بين الحكمين قال في المفتاح علامة كون ام متصلة وقوع المفرد بعدها
وعلامة كونها منقطعة وقوع الجملة بعدها ويدل عليه انه اذا وليت ام والهمزة جملتان مشتركتان
في احد الجزئين وتقدر على ايقاع مفرد بعد ام فام منقطعة لا متصلة كقولك اقام زيد ام
عمرو لانك تقدر على الاتيان بالمفرد بعد ام وهو اقرب الى الاتصال لكون ما بعدها وما قبلها
بتقدير كلام واحد من غير انقطاع فالعدول الى الجملة دليل الانقطاع ورد بان هذا عند القدرة
على الاتيان بالمفرد فاما اذا لم يقدر على ذلك فيكون متصلة قطعا انه جملة في نحو اقمت
ام قعدت واقام زيد ام قعد لان كل فعل لا بد من فاعل **قوله** الم تعلم انه ما لك الامور الخ
اشعار ببيان وجه مناسبة هذا الكلام لما قبله من حديث النسخ ووجه كون ام
متصلة وذلك ان قوله الم تعلم الخ محمول على الثقة بالله وباياته وقوله ام تريدون الخ
يدل على الاقتراح الذي هو مناف للثقة فيحصل المعادلة بينهما بحسب المعنى كانه قيل
اتثقون بعد العلم بما يوجب الوثوق ام لا تثقون وتقترحون كما اقترحت اليهود
والنصارى فعلى هذا الخطاب الى المسلمين فهو الاظهر لان آخر الاية وهو ومن
يتبدل الكفر بالايمان يدل عليه لان هذا الكلام لا يصح الا في حق المؤمنين ولان
قوله ام تريدون تقتضي معطوفا عليه وهو قوله لا تقولوا راعنا فكانه قال وقولوا
انظرنا واسمعوا فهل تفعلون هذا كما امرتم ام تريدون ان تسألوا رسولكم وكان
المسلمون يسألون النبي عليه السلام عن امور لا خير لهم في البحث عنها ليعلموها

اسلام

لاخيرم

كما يسال اليهود موسى عليه السلام لم يكن لهم فيه خير عن البحث عنه قيل سالوا ان يجعل
لهم ذات انواط كما كان للمشركين ذات انواط وهي شجرة يعبدونها ويعلقون عليها
الماكول والمشروب كما سالوا موسى ان يجعل لهم الها كما لهم الهة قوله او منقطعة
والمراد ان يوصيهم بالثقة به الخ انما ذكر المتوصية بلفظ ام المنقطعة بمعنى بل والهمزة الا
نكارية مبالغة في النهي حتى كانهم كانوا بصدد الارادة فنهوا عنه فضلا عن السوال اشعارا
بان من شان العاقل ان لا يتصدى لارادة ذلك وقوله سئل بلفظ المبني للمفعول ترجيح
لهذا المعنى من سال مثل هذا السوال حقيق بان يصان عن ذكر المقال والا فالمناسب ان
تشبه سوالهم بسوال قومه او سوله بينا بسوال موسى عليه السلام على المصدر
المبني للمفعول قوله بالثقة به اي بالله تعالى فيما هو اصلح لهم مما يامرهم به وينهاهم
عنه قوله عليه اي على الرسول عليه السلام الا قوال لان هذه السورة من قوله يا بني اسرائيل
اذكروا نعمتي حكاية عنهم ومحاجة معهم لان الاية مدنية ولا تجري ذكر اليهود وما يجري
ذكر غيرهم ولان المؤمن بالرسول لا يكاد يساله فاذا ساله متبدلا الكفر بالايمان قوله وقيل
في المشركين لما قالوا لن نؤمن لرقيك الاية يعني الخطاب لاهل مكة عن ابن عباس رضي
الله عنه ان عبد الله بن امية اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم في رهط من قريش
فقال يا محمد والله ما او من لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا او تكون لك جنة من نخيل وعنب
او يكون لك بيت من زخرف او ترقى في السماء بان تصعد ولن نؤمن لرقيك بعد ذلك حتى
تنزل علينا بامر الله الى عبد الله بن امية ان محمدا رسول الله فاتبعوه وقال له بقية الرهط
فان لم تستطع ذلك فاتنا بكتاب من عند الله جملة واحدة فيه الحلال والحرام والفرائض
كما جاء موسى الى قومه بالالواح من عند الله فيها كل ذلك فنؤمن لك وفيه ضعف لنبوه عن
قوله كما سئل موسى انه لا علم لهم بموسى ولا باقتراح قومه عليه الا ان تكلف بسماعهم
من اليهود قوله ومن تركب الثقة بالايات الخ اراد ان الكفر بالايات كناية عن ترك الثقة
بها لانه من لوازمه وروادفه وانما جعله من هذا القبيل ليرتبط بما قبله من الكلام
لان ما ذكروه ان كان طلبا للمعجزة فلا كفر لان طلب الدليل على الشيء الا بعد كفر وان كا
طلبا لوجه الحكمة المفصلة في نسخ الاحكام فهو ايضا لا يكون كفرا فان الملئكة طلبوا الحكمة
التفصيلية في حق البشر ولم يكن ذلك كفرا بل اذا ترك الثقة بالبينات واقترح عليها غيرها
فقد ضل وسط السبيل فوقع في الكفر بعد الايمان وان اليهود طلبوا منه ان يجعل لهم
الها كما لهم الهة وان كان الطلب المعجزات فانهم كانوا يطلبونها على التعنت واللجاج فكفروا لهذا
السبب والظاهر في وجه كيفية اتصال هذه الاية بما قبلها انه تعالى لما حكم بجواز النسخ في
الشرائع فلعلهم كانوا يطلبونه بتفاصيل تلك الاحكام فمنعهم الله تعالى عنها فبين انهم

سدة

انهم ليس لهم ان يشتغلوا بهذه الاسولة كما انه ما كان لقوم موسى ان يذكروا اسولتهم الا
او انهم لما امروا ونهوا قال اتفعلون ما امرتم ونهيتم او لا تفعلونه كما فعل من قبلكم من قوم
موسى قوله في المعنى دون اللفظ اي في جعل الفعل بمعنى المصدر دون عمل النصب قوله
حسدا علة ود يعني ان تمنيهم زوال نعمة الايمان لاجل الحسد وحقيقته انه اذا انعم
الله على اخيك بنعمة وابدت زوالها وان اشتهيت لنفسك مثلها فهو الغبطة والمنافسة
والاول حرام بكل حال الا نعمة اصابها فاجر او كافر يستعين بها على الشر والفساد ولا يضرك
محبتك لزوالها من حيث انه يتوسل بها الى الفساد والشر قال حجة الاسلام ابو حامد الغزالي
رضي الله عنه مراتب الحسد اربعة الاولى ان تحب زوال تلك النعمة عنه قبل رغبته في دار
حسنة او امراة جميلة او ولاية نافذة نالها الغير وهو يحب ان يكون له فالمطلوب بالذات
حصوله له فاما زواله عن غيره فبالعرض والثالث ان لا تشتهي عينها بل تشتهي لنفسه مثلها
فان عجز عن مثلها احب زوالها والرابعة ان تشتهي لنفسه مثلها فان لم تحصل فلا يحب
زوالها عنه وهذا الاخير هو المعفو عنه ان كان في الدنيا والمندوب اليه ان كان في الاخرة
والثالثة منها مذموم وغير مذموم والثانية اخف من الثالثة والاولى مذموم محض
قوله ويجوز ان يتعلق بود اي تمنوا ذلك الخ الا قال البيضاوي المراد انهم لم يتمنوا من قبله تعالى
وان كفرهم هو من فعلهم لا من خلق الله فيهم اشار المصنف رضي الله عنه الى الجواب في
وجهين احدهما ان قوله من عند انفسهم ظرف لغو متعلق بود اذ الود صيدا من
عند انفسهم على معنى انهم ان ترتدوا عن دينكم وتمنيهم من قبل شهوتهم لا من قبل التدين
والميل مع الحق لانهم ودوا ذلك من بعد ما تبين لهم على الحق فكيف يكون تمنيهم من قبل الحق
والثاني ظرف مستقر صفة حسدا متعلق به اي حسدا عظيما منبعثا من اصل
نفوسهم وكانوا يريدون رجوع المؤمنين على الايمان بعد ما تبين لهم ان الايمان صواب
وحق والعالم بان غيره على حق وصواب لا يجوز ان يريد رده عنه الا بشبهة يلقيها اليه لان
الحق لا يعدل عن الحق الا بشبهة والشبهة ضربان احدهما ما يتصل بالدنيا وهو ان يقال
لهم قد علمتم ما نزل بكم من اخراجكم من دياركم وضيق الامر عليكم واستمرار المخافة بكم فاتركوا
الايمان الذي ساقكم الى هذه الاشياء والثاني باب الدين بطرح الشبهة في المعجزات او تحريف
ما في التورية قوله الذي هو الاذن في قتالهم الخ عن الباقر انه لم يومر رسول الله صلى الله عليه
وسلم بقتال حتى نزل عليه جبرئيل السلام بقوله اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا فقلد
سيفه وكان اول قتال مثل عبد الله بن جحش ببطن نخل قوله وفيه نظر اذ الامر غير
مطلق لان قوله فاعفوا واصفحوا مقيد بقوله حتى ياتي الله بامره فيكون موقتا
والنسخ انما يجري فيما يكون غير موقت في الظاهر ويجاب بان الغاية التي تعلق بها الامر اذا

كانت لا يعلم الا بشرع لخرج ذلك الوارد من ان يكون ناسخا ويجعل محل فاعفوا واصفحوا اي
اتشحه لكم كان حكم الكتب السالفة كان مغيا برسالة محمد عليه السلام فكان ظهوره ناسخا
ويحقق الكلام ان هذا يدل على ان اليهود بعد ما ارادوا صرف المؤمنين عن الايمان احتالوا
في ذلك بالقاء الشبهة على ما بين لا يجوز ان يامرهم الله بالعفو والصفح على وجه الرضا بما
فعلوا لان ذلك كفر بل يجب حمله على ان المراد ترك المقابلة والاعراض عن الجواب لان ذلك اقرب
الى تسكين الناس في الوقت فكانه تعالى امر الرسول عليه السلام بالعفو والصفح عن اليهود و
لذلك لم يامر بذلك على الدوام بل علقه بغاية فقال حتى ياتي الله بامره والمراد بامره تعالى انه
قتال الرسول وكثرة امته وهو قول اكثر الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم ان الامر بالقتال
عنده بتعين احد الامرين اما الاسلام واما الخضوع لدفع الجزية وتحمل الذل والصغار فلهذا
قال العلماء ان هذه الاية منسوخة بقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون الاية **قوله** فيقدر
على الانتقام منهم تحذير لهم بالوعيد سواء حمل الامر بالقتال عليه او على غيره **قوله** كانه امرهم
بالصبر والمخالفة الخ يعني انه تعالى لما امرهم بالعفو والصفح عقبه بقوله واقيموا الصلوة واتوا
الزكوة منبها على انه كما الزمهم حظ غيرهم وصلاحه العفو والصفح فكذلك الزمهم حظ النفس
وصلاحها القيام بالصلوة والزكوة الواجبين ونبه بهما على ما عداهما من الواجبات **قوله** اي
ثوابه انما قيد به لان الاعمال لا تبقى ولان وجدان عين تلك الاعمال لا يرغب فيه فتعين ان المراد
وجدان ثوابه وجزائه **قوله** فيكون وعيدا اي لاهل الكتاب فالضمير للكثير منهم **قوله** لف بين
قولي الفريقين الخ اللف ان يلف بين الشيئين في الذكر ثم يتبعهما كلاما مشتملا على متعلق
باحدهما ومتعلق بالاخر من غير تعيين فهنا لف بين الفريقين او القولين اجمالا لعدم الالتباس
والثقة بان السامع يرد كل واحد من الفريقين او القولين بقوله للعلم بتضليل كل فريق
صاحبه واعتقاده انما يدخل الجنة هو واصحابه اي قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا
وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى كما في قوله كونوا هودا او نصارى اي قالت
اليهود وقالت النصارى فان قلت ان اللف لما كان بطريق الجمع كان المناسب ان يكون
النشر كذلك لان رد السامع مقول كل فريق الى صاحبه فيما اذا كان الامران مقولا لبعض وكلمة
او لا تفيد الا مقولية احد الامرين قلت انما اوثرت على الواو لدفع من يتوهم ان شرط دخول
الجنة كون الشخص جامعا بين الوصفين اليهودية والنصرانية فان قلت ان مقولنا المجموع
لم يكن دخول الفريقين بل دخول احدهما لكن بعضهم هذا بالتعيين وبعضهم ذلك بالتعيين
قلت ان يقول المجموع دخول الفريقين لا دخول احدهما غاية ما في الباب ان يقول
كل واحد من الفريقين دخول الفريقين لا غير **قوله** وان لا يدخل الجنة غيرهم حيث قال لن
يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فقد علم من الحصر انهم عنوا دخولهم الجنة وعدم

دخول غيرهم **قوله** اي امثال تلك الامنية امانيهم يعني ان امانيهم جميعا في البطلان
مثل امنيتهم هذه اي في قولهم لن يدخل الجنة الاية وفيه احتمالات اخر وهي ان تلك الا
منية وان كانت امنية واحدة الا انها بلغت في الشدة والزيادة الى حيث يعد اماني
قال القطامي كان قتودي على حين ضمت حوالب غرزا ومعا جياعا جعل الفرط حجم
بمنزلة امعاء جائعة اشارة بزيادة جوعه على نظرائه كجماعة جياع وقال تعالى ان ابرهيم
ابرهيم كان امة قانتا او انها ترددت في نفوسهم وتكررت فصارت لتكررها كانها اماني
او ان الضمير في امانيهم لليهود والنصارى فلهؤلاء امنية ولهؤلاء امنية فلهم اماني
قوله والجملة اعتراض هذا ظاهر على الوجه الثاني لان قوله قل هاتوا برهانكم متصل
بقوله لن يدخل الجنة الاية اذ البرهان انما يكون على الدعوى وليست الدعوى الا هذا
واما على الاول فيكون بجملة مستانفة وما دام يمكن حمل الكلام على الاستيناف لا يحمل
على الاعتراض لانه كالحسن في الكلام **قوله** فان كل قول لا دليل عليه غير ثابت سواء كان
المدعي نفيا او اثباتا فلا بد له من الدليل والبرهان وهذا من ابين الدلائل على بطلان
القول بالتقليد **قوله** اثبات لما نفوه من دخول غيرهم الجنة اراد ان بلى ايجاب لما بعد
النفي وههنا لم يسبق الا قولهم لن يدخل الجنة الاية وهو جملة ايجابية لان الاستثناء في
بعد النفي ايجاب الا ان قولهم ذلك مشتمل على ايجاب ونفي اما الايجاب فقولهم يدخل
الجنة اليهود والنصارى واما النفي فهو ان لا يدخل غيرهم فقالوا لن يدخل الجنة غيرنا فاجيبوا
بذلك اي بل يدخل الجنة غيركم ردا لما قالوه فيكون في معنى قصر القلب وفيه وجهان
آخران احدهما وهو الذي اشار اليه بقوله ويجوز ان يكون من اسلم الخ يعني لما نفي
ان يكون لهم برهان اثبت لمن اسلم وجهه لله برهانا والثاني كانه قيل لهم انتم على ما انتم
عليه لا تفوزون بالجنة بل ان غيرتم طريقتكم واسلمتم وجهكم لله واحسنتم فلكم الجنة
قوله اخلص نفسه لله اي لا يشوبه شرك ولا يكون عاملا مع الله غيره ولا يكون رجاؤه
معلقا بغيره وانما خص الوجه بالذكر لانه اشرف الاعضاء من حيث انه معدن الحواس
والفكر والتخيل فاذا تواضع الاشرف كان غيره اولى بذلك ولان اعظم العبادات هي
السجدة وهي لا تحصل الا بالوجه وانما كنى عن النفس لان العرب يستعملون الوجه في
النفس تسمية للكل باسم الجزء للشرف قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه ويبقى وجه ربك
قوله اي امر يصح ويعتد به يعني انهم لما بالغوا مبالغة عظيمة حتى نفوا اطلاق اسم الشيء
عليها مع ان المحال والمعدوم يقع عليهما اسم الشيء تنبيها على عدم اعتداد امرهما
قوله لما قدم وفد نجران يقال وفد الامير اي ورد رسولا فهو وافد والجمع وفد كصاحب
وصحب ونجران قرية من قرى نصارى وقد جاءت طائفة من تلك القرية من النصارى

الي النبي عليه السلام استخبر واعالمهم من الامور وكانه لحبا اليهود حاضرين فتنازعوا
حتي ارتفعت اصواتهم **قوله** مثل ذلك يعني ان الكاف مقولي لقال اي مثل الكلام الذي
سمعت قالت الجهلة الذين لا علم عندهم ومثل قولهم صفة مصدر محذوف اي قولا على
منهاج اليهود والنصاري فالتشبيه الاول في المقول والثاني في القول **قوله** والمعطلة
هم الذين لا يثبتون الصانع فعلمه وبحثهم علي المكابرة والتشبيه بالجهال حيث نظموا
انفسهم مع علمهم في سلك من لا يعلم وتشبهوا بالجهال الذين لا علم لهم **قوله** وان نزلت
في الروم يعني ان هذا حكم عام لجميع المساجد وما ذكر في سبب نزول الاية من وجهين
خاصين لا ينافي ذلك لان خصوص السبب لا يستلزم خصوص الحكم اذ العبرة بعموم
اللفظ لا بخصوص السبب والتخصيص خلاف الاصل **قوله** لما غزوا بيت المقدس في
وخربوه وقتلوا اهله وذلك ان ملك النصاري غزا بيت المقدس فخربه والقي فيه الجيف
وحاصر اهله وقتلهم وسبي البقية وحرق التورية وامر زل بيت المقدس خرابا حتي بناه
اهل الاسلام في زمان عمر رضي الله عنه قال ابو بكر الرازي حمل الاية علي سعي النصاري
في تخريب بيت المقدس ضعيف لانهم يعتقدون في تعظيم بيت المقدس مثل اعتقاد اليهود
واكثر وعن الحسن وقتادة والسدي نزلت في بخت نصر حين اخرب بيت المقدس وبعض
النصاري اعانه تعصبا علي اليهود وهذا غلط اذ لا خلاف بين اهل العلم ان عهد بخت نصر
كان قبل مولد عيسي بدهر طويل والنصاري كانوا بعد المسيح **قوله** او المشركين لما
منعوا رسول الله صلي الله عليه وسلم عطف علي في الروم اي وان نزلت في المشركين
لما صدوه عن البيت فاقام بالحديبية شهرا وصالحه المشركون علي ان يرجع عامه كما
علي ان تخلي له مكة في العام المقبل ثلثة ايام وصالحوه علي ان لا يكون بينهم قتال الي سنتين
فيرجع الي المدينة فان قلت كيف يجوز حمل المساجد علي مسجد واحد قلت هذا كمن يقول
فيمن اذي صلحا واحدا من اظلم ممن اذي الصلحاء ولان المساجد موضع السجود والمسجد
الحرام يكون في الحقيقة مساجد لا مسجدا واحدا **قوله** عام الحديبية هي اسم بير فسمي ذلك
الموضع باسم تلك البير والدليل علي ان المراد منه الذين صدوه من المسجد الحرام متي ذهب
اليه من المدينة عام الحديبية قوله تعالي وصد وكفر عن المسجد الحرام وقوله وما لهم
ان لا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام **قوله** ثاني مفعولي منع يعني في محل
النصب لان منع يقتضي منوعا منه فربما يتعدي الي مفعولين بنفسه يقال منعته الامر
وربما يتعدي الي الثاني بحرف الجر يقال منعته عن الامر فظاهر ما في الاية محمول علي الاول
كقوله تعالي وما منع الناس ان يؤمنوا ويجوز حمله علي الثاني لان حذف حرف الجر عن ان
قياس مطرد قال الاخفش يجوز ان يكون علي حذف من كانه قيل منع مساجد الله من ان

قوله

يذكر

ان يذكر فيها اسمه وقال الزجاج انتصابه علي انه مفعول له ويكون المفعول الاول محذوفا
علي معني كراهية ان يذكر فيها اسمه والعامل فيه منع وحينئذ يكون المساجد ممنوعا عنه
كانه قيل منع الناس عن المساجد كراهية الخ ويجوز ان يكون علي البدل من مساجد الله
قوله ويالهدم اي بهدم البنيان قيل ان ابا بكر رضي الله عنه كان له موضع صلوة في قريته فـ بمش
لما هاجر **قوله** او التعطيل اي بانقطاع الذكر بمنع المصلين والمتعبدين من الدخول فيه فان
منع الناس من اقامة شعاير الله والعبادة فيه تخريب له ولعل الغرض من ايراد ذلك توجيه
المعني في الترتيب علي تقديرات يكون سبب النزول المسجد الحرام فاندفع ما يقال كيف يصح
ان يتناول لبيت الله الحرام ولم يظهر فيه التخريب لان منع الناس من اقامة شعاير الله
والعبادة فيه يكون تخريبا **قوله** ما كان ينبغي لهم ان يدخلوها الا خشية علي معني ان الواجب
عليهم ان لا يدخلوها الا خائفين لان الذين منعوا مساجد الله كانوا يدخلونها غير خائفين
فانهم بعصيانهم لم يأتوا بالواجب فانه لولا ظلمهم لاتوا به **قوله** وقد انجز وعده يعني ان هذا
بشارة من الله للمسلمين بانه سيظهرهم علي المسجد الحرام وعلي ساير المساجد وانه يذل
المشركين لهم او يقتل ان لم يسلم وقد انجز الله تعالي هذا الوعد فمنعهم من دخول المسجد
الحرام ونادي فيهم عام حج ابو بكر رضي الله عنه الا لا يحجن بعد العام مشرك وامر النبي عليه
السلام باخراج اليهود من جزيرة العرب فحج من العام الثاني ظاهرا علي المساجد لا يجتري
احد من المشركين ان يحج ويدخل المسجد الحرام وهذا هو تفسير في حمل المنع من المساجد
علي صدهم رسول الله صلي الله عليه وسلم من المسجد الحرام عام الحديبية **قوله** وقيل معناه
النهي عن تمكينهم من الدخول في المسجد اي تمكنهم من الدخول والتخلية بينهم وبينه كقوله تعالي
وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله **قوله** واختلف الائمة فيه فجوزه ابو حنيفة رحمه الله الي اخره
يعني اختلف الفقهاء في دخول الكافر المسجد فجوزه ابو حنيفة مطلقا واباه مالك
مطلقا وقال الشافعي رح يمنع من دخول الحرم لقوله تعالي انما المشركون نجس فلا يقربوا
المسجد الحرام بعد عامهم هذا قال الشافعي قد يكون المراد من المسجد الحرام الحرم لقوله تعالي
سبحان الذي اسري بعبده ليلا من المسجد وانما اسري من بيت خديجة رضي الله عنها
فالاية دالة اما علي المسجد فقط وعلي الحرم كله وعلي التقديرين فالمقصود حاصل لان الخلاف
حاصل فيهما واحتج ابو حنيفة رضي الله عنه بما روي انه عليه السلام قدم عليه وفد
بترب فانزلهم المسجد وبما روي انه قال من دخل دار ابي سفيان فهو امن ومن دخل
الكعبة فهو امن فهذا يقتضي اباحة الدخول واجيب عن الحديثين بانهما كانا في اول الاسلام
ثم نسخ ذلك بالاية وينبغي ان يحتج مالك رضي الله عنه بانا اجمعنا علي ان الجنب يمنع منه
والكافر بان يمنع منه اولي **قوله** قتل وسبي اي في حق اهل الحرب ثم ان الثاني في حق اهل

الجزية او ما يلحقهم من الذل منعهم من المساجد لان الجزية ما يكون الا مما يجري مجرى العقوبة
عن الهوان والاذلال فكل ما هذه صفته يدخل تحته قوله فان منعتم ان تصبوا الى المسجد
الحرام والاقصى وذلك لان هذه الاية نزلت في امر مختص بالصلوة عند الاكثرين وهذا القول
لوجهين الاول انه المروي عن كافة الصحابة والتابعين وقولهم حجة والثاني ان ظاهر قوله
فاينما تولوا يفيد التوجه الى القبلة في الصلوة ولهذا لا يعقل من قوله تولوا وجوهكم الا هذا
المعنى قوله انها نزلت في صلوة المسافر على الراحلة اي صلوة النوافل حيث يتوجه راحلته
لما روي عن ابن عمر رضي الله عنه انه قال انما نزلت هذه الاية في الرجل يصلي الى حيث توجهت
توجهت به راحلته في السفر فكان عليه السلام اذا رجع من مكة صلى على راحلته تطوعا
يومي براسه نحو المدينة فمعنى الاية فاينما تولوا وجوهكم لنوافلكم في اسفاركم فثم وجه الله
اي فقد صادفتم المطلوب قوله وقيل في قوم عميت عليهم القبلة الخ وعن ربيعة رضي الله عنه
عنه انه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزاة في ليلة سوداء مظلمة فلم يعرف
القبلة فجعل كل رجل منا مسجده حجارة موضوعة بين يديه ثم صلينا فلما اصبحنا اذا نحن
على غير القبلة فانزل الله هذه الاية وهذا الحديث يدل على انهم كانوا قد يصلون نحو الى
الكعبة لان القتال فرض بعد الهجرة بعد نسخ قبلة بيت المقدس وتفصيل المقام انا لو قلنا
انها نزلت في صلوة المسافر وللمراد الدعاء والذكر كما قال البعض كان المراد بالتولي التوجه
مطلقا والتولية شطر القبلة ليس بشرط بل التوجه الى اي جهة كان في اي مكان
كان جائز واما اذا قلت انها نزلت في قوم عميت عليهم القبلة فليس المراد تولية الوجه
الى اي جهة كان بل التولية شطر القبلة فيكون التوجه الى القبلة في اي مكان بل الى اي جهة
كان شرطا ثم ان فسر الاية بانها تدل على جواز التوجه الى اي جهة يريد فالاية منسوخة
وان فسرت بانها نزلت على نسخ القبلة من بيت المقدس الى الكعبة فالاية ناسخة وان
فسرت بسائر الوجوه فهي لا ناسخة ولا منسوخة قوله وعلى هذا الوجه اخطا المجتهد
اذا ادى شرائط الاجتهاد فهو مصيب قوله وتنزيه للمعبود ان يكون في مكان وجهة
لا يعقال فاينما تولوا فثم وجه الله فلو كان تعالى جسما وله وجه جسماني لكان فيه مختصا
بجانب معين وجهة معينة فلما نص الله تعالى عليه علم ان الله منزه عن الجسمية والحيزية
والجهة قوله تنزيه لمعنى ذلك يعني ان سبحانه كلمة تنزيه نزه بها نفسه عما قالوا كما قال
سبحانه ان يكون له ولد وانما اقتصر هنا عليه لدلالة الكلام عليه قوله والحاجة يعني الولد
انما يتخذ للحاجة اليه في المكروه ورجاء الانتفاع بمعونته حال عجز الاب عن امور نفسه فعلى
هذا اتخاذ الولد انما يصح على من يصح عليه الفقر والعجز والحاجة واذا كان ذلك محالا كان
اتخاذ الولد عليه سبحانه محالا قوله رد لما قالوه واستدلالا على فساده لان معنى قوله

بل له ما في السموات والارض لكل ما سواه على سبيل الملك والخلق والايجاد والابداع
لانه ممكن وكل ممكن محدث فكل ما سوى الله تعالى محدث مسبوق بالعدم وان وجوده
انما حصل بخلقه تعالى وايجاده فكل ما سواه عبده وملكه فيستحيل ان يكون شيء مما سواه
ولدا ومن جملة ذلك الملائكة وعزير والمسيح ولان هذا الذي اضيف اليه بانه ولده اما ان
يكون قديما ازليا او محدثا فان كان الاول لم يجعل احدهما ولدا والاخر والدا لم يكن اولى من
العكس فيكون ذلك تحكما محضا من غير دليل وان كان الثاني مخلوقا لذلك القديم وعبدا
فلا يكون ولدا له قوله منقادون ولا يمتنعون عن مشيئته وتكوينه الخ كون جميعا في
ملكه وقدرته يتصرف فيه كيف يشاء ولما كان سياق الاية لنفي الاولاد اي في تفسيرها
طريقان الاول ان يحمل الكلام على العموم حتى يكون المعنى ان الله مالك لجميع الموجودات
في السموات والارض وخالقهما وكل ما في السموات قانتون اي منقادون لقدرته ومشيئته
فيدخل الملائكة في السموات وعزير والمسيح في الارض دخولا اوليا والطريق وهو الذي
اشار اليه بقوله ويجوز ان يراد كل من جعلوه الها الخ ان يختص ما في السموات والارض بما
سبق له الكلام وهو من جعلوه لله ولدا من الملائكة وعزير والمسيح ويكون المراد بالقنوت
على هذا الطاعة والعبادة كانه قيل كيف يكون هؤلاء اولاد الله فان الله تعالى مالكهم وخالقهم
وهم له قانتون اي منكرون بما اضيفوا اليه عابدون مطيعون له معترفون بعبوديته
قوله وكل ما كان بهذه الصفة لم يجانس مكونه الواجب لذاته فلا يكون له ولد يعني ان كل
ما سوى الموجود الواحد الواجب لذاته ممكن لذاته محدث مخلوق للواجب الوجود لذاته
والمخلوق لا يكون ولدا بيانه ان ما سوى الله الموجود الواحد ممكن لذاته لانه لو وجد
موجودان واجبان لذاتهما لاشتركا في وجوب الوجود ولامتاز كل واحد منهما عن الاخر
بما به التعين والتشخص وما به المشاركة غير ما به المباينة فيلزم تركب كل منهما عن امرين
فيلزم افتقار كل واحد منهما الى اجزائه التي هي غيره والمفتقر الى الغير ممكن لذاته فيلزم ان
يكون كل من الواجبين لذاته ممكنا لذاته وهذا خلف واما بيان امتناع المجانسة فلان
الولد لا بد ان يكون من جنس الوالد فلو فرضناه ولدا لكان مشاركا للوالد من بعض الوجوه
وممتازا عنه من بعض الوجوه وذلك يقتضي كون كل واحد منهما مركبا وممكنا ثم ثبت ذلك ثم
ان المجانسة ممتنعة فالولدية ممتنعة قوله وانما جاء بما الذي لغير اولي العلم وقال
قانتون على تغليب اولي العلم تحقيرا لشانهم يعني عبر عن الذين يجعلون لله اولادا بما تحقيرا
لشانهم كما في قوله تعالى ويجعلون بينه وبين الجنة نسبا فان المراد من الجنة الملائكة
فلما عبر عن الملائكة بالجنة تحقيرا لهم كذلك عبر عنهم بما تحقيرا لهم ونظيره قول الشاعر

سبحان ما سخركن يخاطب النساء وفيه معنى التعجب كانه متعجب من كونهن مع المكر
والحيلة مسخرات للرجال كانه قيل ليس من شانكن ان تكن مسخرات لنا فسبحان الملك
القادر الذي سخركن فان قلت قد صرح في المفصل ان ما مبهم يقع عن كل شيء فكيف يختص
بغير اولي العلم قلت مراده ان ما انما يطلق اذا لم يعلم جهة العلم واما اذا علم انه من اولي
العلم فلابد من من فان قلت اذا كان المراد بها جميع الموجودات كيف يكون المراد بما من
حتى يعبر عنه بما تحقيرا لهم وان كان المراد من ما الذي كان بجعلوه اما ان يكون كل
قانتون مستدركا اذ يكفي ان يقال هؤلاء اولو العلم فكيف عبر عنهم بما قلت ان قوله
ما في السموات والارض اشارة الى مقام الالوهية والعقلاء في مقام الالوهية بمنزلة
الجمادات فلهذا عبر عن العقلاء وغيرهم بما وقوله كل له قانتون اشارة الى مقام العبودية
والجمادات في مقام العبودية بمنزلة العقلاء فلهذا غلب جانب العقلاء صيغتهما ونظير
السميع فيه نظر لان فعيلا بمعنى مفعل ليس بثبت وكون البديع بمعنى المبدع انما ثبت
ان لو كان له نظير وليس كذلك واما السميع بمعنى المسمع فشاذ غير منقاس قال الفعال
هو مثل اليم بمعنى مولم وحكيم بمعنى محكم غير ان في بديع مبالغة للعدول فيه والمزيد لعله
استحقاق الصنعة في غيرها لان الفعل على تقدير من شانه الابداع فهو في ذلك بمنزلة
سامع وسميع وقد يجيء بديع بمعنى مبدوع قوله ابن ريحانة الداعي السميع ريحانة
اسم امراة والداعي داع الشوق وهو مرفوع بالظرف لانه معتمد على همزة الاستفهام
والسميع بمعنى المسمع اي يدعوه ويسمعه الصوت فالبديع بمعنى المبدوع كما ان السميع
بمعنى المسمع ورد عليه ان كون السميع ههنا بمعنى المسمع ممنوع اقصى ما في الباب انه
داعي الشوق لدعائه وصوته لكن لا ينافي ان يكون سميعا لجوابه واقله ان يكون تبعا
لخطابه ولئن سلم ذلك لا يلزم منه ان يكون البديع بمعنى المبدع فان فعيلا بمعنى
مفعل شاذ لا يقاس عليه قوله والابداع اختراع الشيء لا من شيء ولهذا السبب من
كان كانوا يسمون من قال او عمل ما لم يكن قبله مبتدعا قوله وقرئ بجر ورد على البدل
من الضمير في له على ما ذهب اليه الاخفش وانما امتنع ابدال المظهر من المضمر لو كان
المظهر نكرة اما اذا كان نكرة مخصصة بالوصف فلا وههنا ممنوع لتخصصه بالوصف
ويجوز ابدال النكرة المخصصة من المعرفة كقوله تعالى بالناصية ناصية كاذبة قوله وليس
المراد به حقيقة امر وامتثال بل تمثيل حصول ما تعلقت به ارادته بلا مهلة بطاعة المامور
المطيع بلا توقف يعني ان قوله كن فيكون ليس بامر حقيقة ولا امتثال بل المراد منه سرعة
نفاذ قدرة الله تعالى في تكوين الاشياء فالله تعالى يخلق هذه الاشياء لا بفكر ومعونة

وتجربة

وتجربة ونظيره قوله تعالى عند وصفه خلق السموات والارض قال لها وللارض ائتيا
طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين من غير قول كان منهما لكن دل على سرعة نفاذ قدرة الله تعالى
في تكوينهما من غير ممانعة ومدافعة ولما كان من المعلوم انه ليس موضوعا للسرعة نفاذ قدرة
الله تعالى بل مجاز عنه فلابد من بيان ذلك انه من اي انواع المجاز اشار رضي الله عنه الى انه من قبيل
الاستعارة التمثيلية حيث شبه حال الممكن في تعلق ارادته تعالى بتكوينه ودخوله تحت
الوجود من غير توقف بحال المامور المطيع اذا امر وحاله من ان يكون بعد قوله كن فاستعمل
لتلك الحال ما استعمل للحال على سبيل الاستعارة ولا قول فيه اصلا بل ان قوله كن امر
صورة وقوله فيكون امتثال كذلك او شبه حال تعلق ارادة الله تعالى بايجاد شيء من
المكونات ووجوده من غير امتناع واباء وتوقف بحال الامر المطاع وامتثال المامور
من غير توقف واباء قوله وقرا ابن عامر فيكون بفتح النون اي نصبه على جواب الامر
بالفاء في ظاهر اللفظ وقد قرا ابن عامر بالنصب في كل القرآن الا في الموضعين في اول آل عمران
كن فيكون الحق في الانعام كن فيكون الحق فانه رفعهما وعن الكسائي بالنصب في النحل
ويس وبالرفع في سائر القرآن والباقون بالرفع في كل القرآن اما النصب فعلى جواب
الامر واما الرفع فعلى الاستيناف اي فهو يكون وقد قيل قراءة النصب بعيد مع اقتضاء
ان يكون المكون كونان وهو كما ترى قوله اي جهلة المشركين لما فرغ من حكاية اليهود
والنصارى والمشركين فيما يقدح في التوحيد من اتخاذ الولد شرع في حكايتهم ما يقدح
في النبوة فقال اكثر المسلمين هؤلاء هم مشركو العرب يدل عليه قوله تعالى وقالوا لن نؤمن
لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وقالوا لولا ياتينا باية كما ارسل الاولون وقالوا لولا انزل
علينا الملائكة او نرى ربنا قوله او متجاهلون من اهل الكتاب بدليل قوله تعالى يسالك
اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سالوا موسى اكبر من ذلك قوله حجة على
صدقك لانه اقرب الطرق المفضية او ابعدها عن الشكوك والشبهات فكانهم قالوا
ان الله تكلم الملائكة وتكلم موسى وكلمك يا محمد بدليل قوله تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى فلم
لا يكلمنا مشافهة ولا يتصل الى سوتك حتى يتاكد الاعتقاد ويزول الشبهة قوله قلوب هؤلاء
من قبلهم اي هؤلاء الذين تشابه اقوالهم وافعالهم من قبلهم فكان قوم موسى
كانوا ابدا في التعنت واللجاج واقتراح الاباطيل كقولهم لن نصبر على طعام واحد وقولهم
اجعل لنا الها كما لهم الهة وقولهم اتتخذنا هزوا وقولهم ارنا الله جهرة كذلك هؤلاء
المشركون يكونون ابدا في العناد واللجاج وطلب الاباطيل قوله وقرئ بتشديد الشين
فان قلت هذه القراءة مشكلة لانه كان ماضيا لم يجتمع في اوله تاآن فلا ادغام وان
كان مضارعا لم يلحق آخره تاء التانيث الساكنة قلت انه فعل مضارع الا انه لما ادغم تاء

قوله التانيث في الشين لم يسبق في اوله الاثنا ولهذا فانتسبه الماضي ظلحق تا التانيث
اي يطلبون الايقان اراد بالايات القرآن وغيره من المعجزات المجي الشجرة وكلام الذئب
واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل ولا شك ان هذه ايات قاهرة ومعجزات
باهرة لمن كان طالبا لليقين قوله وانما قالوه عتوا وعنادا الخ اشارة الى انه تعالى اجاب
عن هذه الشبهة بقوله كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم الاية
يعني انا قد ايدنا قول محمد عليه السلام بالمعجزات وبينا صحة قوله بالايات وهي القران
وسائر المعجزات فكان طلب هذه الزوائد من باب التعنت واذا كان كذلك لم تجب اجابتها
لانه اذا حصلت الدلالة الواحدة فقد تمكن المكلف من الوصول الى المطلوب فلو كان
غرضه طلب الحق لاكتفى بتلك الدلالة فحيث لم يكتف بها وطلب المزيد علينا علمنا ان
ذلك الطلب من باب العناد واللجاج فلم يكن اجابته واجبة ولانه لو كان في معلوم الله
تعالى انهم يؤمنون على انزال هذه الاية لفعلها لكن علم انه لو اعطاهم ما سالوه لما
ازدادوا الا لجاجا وعتوا فلا جرم لم يفعل ذلك ونظير الوجه الاول قوله تعالى وقالوا
لولا انزل عليه اية من ربه قل انما الايات عند الله وانما انا نذير مبين اولم يكفهم انا انزلنا
عليك الكتاب يتلى عليهم فيكفيهم بما في القران من الدلالة ونظير الثاني في قوله تعالى
ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون قوله ملتبسا الخ جعل
هنا الباء متعلق بالارسال اي ارسلناك بالقرآن حال كونك بشيرا لمن اطاع الله
بالثواب ونذيرا لمن كفر بالنار والاولى ان يكون البشير والنذير صفة الرسول عليه
السلام اي ارسلناك بالحق لتكون مبشرا ومنذرا ويجوز ان تكون الباء مزيدة اي
ارسلناك الحق مبالغة في التسلية قوله فلا عليك ان اصروا وكابروا لما كانت الاية
التي قبله وهي قوله قد بينا الايات لقوم يوقنون كالتخلص من قبائح الكفار وصارت هذه
الاية كالتسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك لان القوم لما اصروا على العناد
واللجاج واقترحوا المعجزات على سبيل التعنت بين تعالى لرسوله انه لا مزيد على ما فعله
في مصالح دينهم من اظهار الادلة وكما بين ذلك بين انه لا مزيد على ما فعله الرسول عليه
السلام في باب الابلاغ والتنبيه لكي لا يكثر غمه بسبب اصرارهم على كفرهم فكانه قيل
ليس يجدي فيهم الايات والنذر وانما ينتفع بها من له الانصاف والاستعداد للايقان
فلا تحرص على هديهم فانا ارسلناك بالحق لان تبشر وتنذر فلا عليك ان لم يهتدوا فان
وبال اصرارهم وعنادهم يرجع اليهم وانما عليك البلاغ قوله على انه نهي عن السؤال عن
حال ابويه انه قال ليت شعري ما فعل ابواي فنهي عن السؤال عن حال احوال الكفار
وما بعد هذه الرواية لانه عليه السلام كان عالما بكفرهم وكان عالما بان الكافر يعذب

فع

فمن هذا العلم كيف يقول ليت شعري ما فعل ابواي قوله او تعظيم لعقوبة الكفار
الخ يعني ان معنى هذا النهي تعظيم ما وقع فيه الكفار من العذاب كما اذا سالت عن
انسان واقع في بلية فيقال لك لا تسال عنه ولعل وجه التعظيم ان المسؤول يجزع عن
ان يجري على لسانه ما هو فيه لفظاعته لا تساله ولا تكلفه ما يضجره قوله او السامع
لا يصبر الخ كانه يقول انت لا تستخبر لا تقدر على استماع خبره لايحاشه السامع وا
واضجاره فلا تسال قوله مبالغة في اقناط الرسول عن اسلامهم الخ يعني ان القوم
بلغ حالهم في تشددهم في باطلهم وثباتهم على كفرهم انهم يريدون مع ذلك ان تتبع
ملتهم ولا يرضون بالكفاف بل يريدون منك الموافقة لهم فيما هم عليه فبين تلك شدة
عنادهم للرسول عليه السلام وشرح ما يوجب الياس عن موافقتهم وانما كان ذلك
اقناطا لان دخولهم في اسلامه عليه السلام موقوف على رضاهم عن الرسول وقد وقف
رضاهم على اتباع ملتهم وهو محال قوله ولعلهم قالوا مثل ذلك فحكى الله عنهم ولذلك
قال قل تعليما للجواب يعني ان هذه القصة ليست اخبارا من الله تعالى عنهم بل حكاية لكلام
لان قوله قل ان هدى الله هو الهدى جواب لكلامهم فلابد ان يتكلموا بذلك الكلام حتى يكون
هذا جوابا ولما وجه المطابقة بين كلامهم والجواب فهو انهم قالوا لن ترضى عنك حتى تتبع ملتنا
لكن زعموا ان اتباع ملتهم هو الهدى لا دين الاسلام فاجيبوا على طريق قصر القلب بان
دين الاسلام هو الهدى دون اتباع ملتهم لان تقديم ضمير الفصل يفيد الحصر قوله
لا ما تدعون اليه يعني ان الهدى الذي هو الاسلام هو الهدى الى الحق والذي يصح ان يسمى
هدى هو الهدى كله ليس وراءه هدى وما تدعون الى اتباعه ما هو هدى بل انما هو
هدى قوله اراءهم الزائغة الى اقوالهم التي هي اهواء وبدع قوله المعلوم صحته اي بالدليل
القطعية يريد به مؤمني اهل الكتاب اي هم الذين آمنوا بالرسول عليه السلام من
اليهود لان الذين تقدم ذكرهم هم اهل الكتاب فلما ذم طريقتهم وحكى عنهم سوء افعالهم اتبع
ذلك بمدح من ترك طريقتهم بل تامل التورية وترك تحريفها وعرف منها صحة نبوة محمد
عليه السلام والذي يدل على ان المراد هم المؤمنون الذين اتاهم القرآن ان قوله تعالى
يتلونه حق تلاوته حث وترغيب في تلاوة هذا الكتاب ومدح على تلك التلاوة والذي
هذا شانه هو القران لا التورية والانجيل فان قراءتهما غير جائزة وان قوله اولئك يؤمنون
به يدل على ان الايمان مقصور عليهم ولو كان اهل الكتاب لما كان كذلك قوله بمراعاة
اللفظ عن التحريف والتدبر في معناه والعمل بمقتضاه والتلاوة على معنيين احدهما
القراءة وهو الظاهر والثاني الاتباع لان من اتبع غيره يقال تلاه فعله قال تعالى والقمر
اذا تلاها فالظاهر انه يقع عليهما جميعا ويصح فيهما جميعا المبالغة لان التابع لغيره يستوفي

حق الاتباع فلا يخل بشيء منه وكذلك التالي ينبغي في حق قراءته فلا يخل بما يلزم فيه والذين
تاولوه على القراءة والتلاوة ينظر كلام المصنف رحمه الله اختلفوا على وجوه كلها منطوية تحت ما ذكره
رحمه الله والمعنى الذين يقرؤن كما انزله الله لا يحرفون الكلم عن مواضعه وهو المعنى بقوله بمراعاة
اللفظ عن التحريف والذين لا يتاولونه على غير الحق وهو المعنى بقوله والتدبر في معناه والذين اذا
قرؤا القران في صلاتهم وخلواتهم يخضعوا عند تلاوته ويخشعوا الى الله تعالى ويدرسونه
ويعملون بموجبه بان يتمسكوا باحكامه من حلال وحرام وغيرهما وهو المعنى بقوله والعمل
بمقتضاه فانه يحمل الاية على جميع هذه الوجوه حيث نزلها منزلة مفهوم واحد حمل اللفظ على المشترك
لفظا ومعنى تكثيرا للفوائد كلام الله تعالى قوله كرر ذلك وختم به الكلام معهم اي نعمه التفضيل
في شرح وجوه نعمه على بني اسرائيل ثم في قبايحهم في ديانتهم واعمالهم وختم هذا الفصل بما بدا به
وهو قوله يا بني اسرائيل اذكروا الى قوله ولا هم ينصرون قوله كلفه باوامر ونواه وذلك
انه تعالى لما امره ببعض التكاليف فلما وفى بها وخرج عن عهدتها لا جرم قال النبوة والامامة
وهذا مما ينبه على اليهود والنصارى والمشركين على ان الخير لا يحصل في الدنيا والاخرة الا بترك
التمرد والعناد والانقياد لحكم الله تعالى وتكاليفه وكان ابراهيم عليه السلام شخصا يعترف
بفضله جميع الطوائف والملل والمشركون كانوا معترفين ايضا بفضله مسرورين بانهم من
اولاده ومن ساكني حرمه وخادمي بيته واهل الكتاب من اليهود والنصارى يرون فضل محمد عليه
السلام والاعتراف بدينه والانقياد لشرعه ولهذا ذكر قصة ابراهيم عليه السلام وكيفية احواله
ورجحان حكمه ولما لم يكن في ظاهر الاية دلالة على ان المراد بالكلمات ما هي وللمفسرين بان المراد
بها اوامر ونواهيه فكانه قال واذا ابتلى ابراهيم ربه بما شاء كلفه باوامر ونواه والخطاب تكليفه
اياه ببلوى توسعا لان مثل هذا يكون مبنيا على جهة البلوى والتجربة والمحنة من حيث لا يعرف
ما كان يامره فلما كثر ذلك في العرف والعادة بيننا جاز ان يوصف امره تعالى ونهيه بذلك مجازا
لانه تعالى لا يجوز عليه التفضل من الازل الى الابد قوله والضمير لابراهيم لتقدمه لفظا وان
تاخر رتبة الخ يعني ان الضمير لا بد ان يكون عائدا الى المذكور سابق لكن الضمير اما ان يكون
متقدما على المذكور لفظا ومعنى او متاخرا عنه لفظا ومعنى او متقدما لفظا متاخرا
معنى او بالعكس فعلى المشهور عند النحويين ان تقدمه على المذكور لفظا ومعنى
غير جائز خلافا لابن جني فانه قال بجوازه ثم اتفقوا على انه لو تقدم المنصوب على المرفوع في اللفظ
فانه جائز وكذا اذا لم يتقدم واما القسم الثاني فلا نزاع في صحته كقولك ضرب زيد غلامه
واما القسم الثالث نحو ضرب غلامه زيد فههنا وان كان الضمير متقدما لفظا لكن متاخر
لكن المنصوب متاخر عن المرفوع في التقدير فلاجرم كان جائزا واما القسم الرابع
فهو كقوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فههنا وان كان كذلك بحسب المعنى لكن

قوله

لما لم يكن

لما لم يكن الضمير متقدما في اللفظ بل كان متاخرا لا جرم كان جائزا حسنا قوله ولذلك فسرت
بالخصال الثلاثين المحمودة المذكورة الخ يعني ان بعضهم قال ابتلاه ربه من شرائع الاسلام
بثلاثين خصلة عشر في براءة وهو قوله التائبون العابدون الحامدون الاية وعشر في
الاحزاب وهو قوله ان المسلمين والمسلمات الاية وعشر قد افلح المؤمنون الى قوله
اولئك هم الوارثون وروي عشر في سأل سائل الى قوله والذين هم على صلاتهم يحافظون
فجعلها اربعين سهما قال ابن عباس رضي الله عنهما وبالعشر التي هي من سنته عن ابن
عباس رضي الله عنه هي عشر خصال كانت فرضا في شرعه وهي سنة في شرعنا خمس في
البدن الختان والاستحداد والاستنجاء بالماء وتقليم الاظفار ونتف الابط وخمس
في الراس السواك والمضمضة والاستنشاق وقص الشارب وتفريق شعر الناصية
بقسمين قوله ومناسك الحج وهي الطواف والسعي والرمي والاحرام قوله وبالكواكب
والقمرين الخ وروي عن الحسن ابتلاه بسبعة اشياء بالشمس والقمر وبالكواكب
والنار وذبح الولد والهجرة والختان على الكبر فوفى بالكل واليه اشارة بقوله تعالى وابراهيم
الذي وفى قوله على انه تعالى عامله بها معاملة المختبرين لان اختبار الله تعالى عباده لا يكون
بطريق الحقيقة لانه انما يصح فيما يجهل بالعواقب فيكون مجازا على طريقة التمثيل حيث
شبه حال الله تعالى مع العبد في تمكينه من الامرين الطاعة والمعصية وارادة الله تعالى
الطاعة منه بحال المختبر عنه ثم عبر عنها بالاختبار ولما جاز ان يكون ابراهيم مختبرا بالحقيقة
ان لو جاز ان لو كان الله مختبرا بالحقيقة واقل ما انه ليس بادب قوله فاداهن كملا وقام بهن
حق القيام الخ يعني ان الضمير في اتمهن على احدى القراءتين لابراهيم بمعنى فقام بهن
حق القيام واداهن حسن التادية من غير تفريط وتوان ونحوه وابراهيم الذي وفى
فان قلت هل هذا الابتلاء كان قبل النبوة ام لا قلت قال القاضي من المعتزلة هذا الا
بتلاء كان قبل النبوة لكنه تعالى نبه على ان قيامه عليه السلام بهن كالسبب لان يجعله
الله تعالى اماما والسبب مقدم على المسبب فوجب ان يكون هذا الابتلاء مقدما في
الوجود على صيرورته اماما وهذا ايضا ملايم لقضايا العقول لان الوفاء بشرايط النبوة
لا يتم الا بالاعراض عن جميع ملاذ الدنيا وشهواتها وترك المداهنة مع الخلق وتقبيح ما هم عليه
من الاديان الباطلة والعقايد الفاسدة وتحمل الاذى عن الخلق ولا شك ان هذا المعنى
من اعظم المشاق فلما وفى بها لا جرم اعطاه الله خلعة النبوة والرسالة والاخرون انه
بعد النبوة لانه عليه السلام لا يعلم كونه مكلفا بتلك التكاليف الا من الوحي فلا بد من
تقدم الوحي على معرفته بكونه كذلك واجاب القاضي بانه يحتمل انه تعالى اوحى على لسان جبريل
عليه السلام بهذه التكاليف الشاقة فلما تم ذلك جعله نبيا مبعوثا الى الخلق ثم قال يجوز ان

يكون المراد بالكلمات ما ذكره الحسن من حديث الكواكب والشمس والقمر فانه عليه السلام ابتلاه بذلك قبل النبوة واما ذبح الولد والهجرة والنار فكل ذلك كان بعد النبوة وكذا الختان فانه عليه السلام يروى انه ختن نفسه وكان سنه مائة وعشرين سنة ثم قال فان قامت الدلالة السمعية الباهرة على ان المراد من الكلمات هذه الاشياء كان المراد من قوله اتمهن انه سبحانه علم من حاله انه يتمهن ويقوم بهن بعد النبوة فلا جرم اعطاه الامامة والنبوة قلت ظاهر الالفاظ مع الجمهور على ان في كلام القائل ما يدل على ان بعض هذه الاشياء كان بعد النبوة ولان اعطاء النبوة من الله تعالى موهبي لا كسبي حتى يحتاج الى تحصيل المقدمات قوله الضمير لرب اي اعطاه جميع ما دعاه لانه لما كان السؤال من ابراهيم كان الاتمام في هو اعطاء المسؤول عنه من الله تعالى اي اعطاه جميع ما طلبه لم ينقص منه شيئا قوله استينافا ان اضمرت ناصب اذ الخ وبيان ذلك ان في اذ وجهان احدهما ان يكون عامله مضمرا وهو اما ان يقدر اذكر تقديره واذكر اذ ابتلى ابراهيم وح يكون مفعولا به واما كان كيت فيكون ظرفا له وثانيهما ان يكون عامله قال فيكون ظرفا له ايضا الا ان في الوجه الاول طريقان اما استينافا كانه قيل فماذا قال ابراهيم ربه حين اتم الكلمات فاجيب قال اني جاعلك الاية او بيان وتفسير لقوله ابتلى واما على الوجه الثاني فمعطوف على ما قبله لانه اذا كان عاملا في اذ يكون مقدما عليه مؤخرا عن حرف العطف فيكون معطوفا على قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي من عطف القصة على القصة قوله فيكون الكلمات ما ذكره من الامامة الخ كانه قيل كيف يكون بيانا وتفسيرا لقوله ابتلى لان القول كلمة واحدة والابتلاء بكلمات اشار الى الجواب بان ما بعد قال الخ فان قوله اذ قال له ربه اسلم كالشرح والتفصيل الكلمات ولهذا حمل الكلمات على امور اربعة الامامة وتطهير البيت ورفع القواعد والاسلام فهي داخلة في حيز قال بحسب المعنى فصح ان يبتلي بها لتضمين كل واحدة منها مشقة وهذا قول من قال ان ظاهر الاية تدل على تلك الكلمات هي التي ذكرها الله تعالى من الامامة وتطهير البيت ورفع القواعد والدعاء بانبعاث محمد عليه السلام فان هذه الاشياء امور شاقة ثم الذي يدل على ان المراد ذلك انه عقبه بذكره من غير فصل بحرف العطف وحصول الكلام انه ليس المراد من الكلمات الامامة فقط بل الامامة وبناء البيت وتطهيره والدعاء في بعثته عليه السلام فان الله ابتلاه بهذه الاشياء على الاجمال ثم اخبر عنه انه اتمهن ثم عقب ذلك بالشرح والتفصيل وهذا مما لا بعد فيه فاندفع ما قيل ان هذا انما يجوز لو قال الله واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن ابراهيم ثم انه تعالى قال له بعد ذلك اني جاعلك للناس اماما قوله وامامته عامة وذلك لان الله تعالى جعله اماما لكل الناس والذي يكون كذلك لا بد ان يكون رسولا من عند الله مستقلا بالشرع اذ لو كان تبعا لرسول اخر لكان ماموما

لذلك

لذلك الرسول لا اماما فح يبطل العموم لان الذي يدل على انه امام في كل شيء والذي يكون كذلك لا بد ان يكون نبيا ولان الانبياء ائمة من حيث انه يجب على الخلق اتباعهم قال تعالى وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا والخلفاء ايضا ائمة وكذا القضاة والفقهاء انما انهم رتبوا في المحل الذي يجب على الخلق اتباعهم وقبول قولهم واحكامهم والذي يصلي بالناس يسمى ايضا اماما وهذا لان اسم الامام لمن اقتدى به في الدين وقد يسمى بذلك لمن يؤتم به في الباطل قال تعالى وجعلناهم ائمة يدعون الى النار الا ان اسم الامام لا يتناوله على الاطلاق بل لا يستعمل فيه الا مقيدا كما ان اسم الاله لا يتناوله الا المعبود الحق واما المعبود الباطل فانما يطلق عليه الاله مع القيد قال تعالى فما اغنت عنهم الهتهم التي يدعون من دون الله من شيء فلما كان هنا في معرض الامتنان وجب حمل اللفظ على النبوة لما انها افضل النعم واعظمها قوله مؤبدة لانه لما وعد الله تعالى بان يجعله اماما للناس حققه تعالى ذلك الوعد الى قيام الساعة في الدين والشريعة حتى ان عبدة الاوثان كانوا معظمين ابراهيم عليه السلام اي بعض ذريتي كما تقول وزيد في جواب ساكرمك كانه قيل كيف يجوز ان يعطف الجار والمجرور على الاسم المفرد واجاب بان من هنا للتبعيض فيكون في حكم بعض ذريتي كانه قال وجاعل بعض ذريتي كما يقال لك ساكرمك فتقول وزيدا ويجوز ان يكون من قبيل عطف تلقين كانه قال وقل وجاعل بعض ذريتي كما في قولك وزيدا في جواب ساكرمك اي وقل زيدا فاندفع ما يقال ان قوله ومن ذريتي من مقول قول ابراهيم وقوله وجاعلك للناس من مقول قول الله فكيف يعطف احدهما على الاخر قوله وانهم لا ينالون الامامة وهذا اولى من تفسير العهد بالرحمة او الطاعة او الامان لان قوله ومن ذريتي طلب لتلك الامامة التي وعد بها فقوله لا ينال عهدي الظالمين لا يخلو عن ذلك السؤال الا اذا كان المراد بالعهد المذكور تلك الامامة قوله والظالم لا يصلح لها اي الامامة وهي النبوة لانه انما يصح ذلك اذا اريد بالامامة النبوة واما اذا اريد به الصغرى او الكبرى فقدم صلاحيته في حيز المنع ولان مساق الكلام ليس الا النبوة لا غير قوله وفيه دليل على عصمة الانبياء من الكبائر قبل البعثة لان قوله جاعلك للناس اماما يدل على انه عليه السلام كان معصوما من الذنوب لان الامام هو الذي يؤتم به ويقتدى به فلو صارت المعصية منه لوجب علينا الاقتداء به في ذلك فيلزم ان يجب علينا فعل المعصية وذلك غير جائز لان كونه معصية عبارة عن كونه ممنوعا عنه من فعله وكونه واجبا عبارة عن كونه ممنوعا من تركه والجمع بينهما محال وهذا الحكم يشترك فيه جميع الانبياء عليهم السلام ولانه ثبت ان المراد من هذا العهد الامامة ولا شك ان كل نبي امام لان الامام هو الذي يؤتم به والنبي اولى الناس بذلك فاذا دلت الاية على ان الامام لا يكون فاسقا فبان تدل على ان النبي لا يجوز ان يكون فاسقا فاعلا للذنب والمعصية اولى قوله وان الفاسق لا يصلح للامامة لان العهد في قوله لا ينال

عهدي الظالمين ان كان هو النبوة وجب ان لا ينالها احد من الظالمين وان كان هو الامامة
فكذلك لان كل نبي لا بد ان يكون اماما يؤتم به وكل فاسق ظالم لنفسه فوجب ان لا يحصل الا
مامة لاحد من الفاسقين كما انه لا تحصل النبوة لاحد من الفاسقين وقال جمهور الفقهاء
والمتكلمين الفاسق حال فسقه لا يجوز عقد الامامة له مستدلا بهذه الاية وان اختلفوا
في ان الفسق الطارئ يبطل الامامة ام لا وذلك من وجهين الاول ان قوله لا ينال عهدي
الظالمين جواب لقوله ومن ذريتي وهو طلب الامامة فوجب ان يكون المراد بهذا العهد
الامامة ليكون الجواب مطابقا للسؤال فكانه قال لا ينال الامامة الظالمين وكل فاسق
عاص وكل عاص فانه ظالم لنفسه ثم المراد بالظلم المذكور في الاية هو الظلم المطلق فلا يرد
عليه قوله تعالى في حق يونس عليه السلام حيث قال سبحانك اني كنت من الظالمين وفي
حق ادم عليه السلام قالا ربنا ظلمنا انفسنا لان الظلم بهذا المعنى غير موجود فيهما عليه
السلام والوجه الثاني لان العهد قد يستعمل في كتاب الله بمعنى الامر قال تعالى الم اعهد اليكم
الاية اي الم امركم قال تعالى ان الله عهد الينا اي امرنا فاذا ثبت ان عهد الله هو امره فقوله
لا ينال عهدي الظالمين لا يخلو اما ان يريد الظالمين غير مامورين وان الظالمين لا يجوز ان
يكونوا بمحل تقبل الله منهم اوامره والاول باطل لاتفاق المسلمين على ان اوامر الله لازمة للظالمين
كلزومها لغيرهم فتعين الوجه الاخير وهو انهم غير مؤتمنين على اوامر الله وغير مقتدى بهم
فلا يكونون ائمة في الدين فبطل امامة الفاسق بدلالة الاية والاول اظهر والى الفهم اقرب واعلم
ان ظاهر الاية وان كان يقتضي انتفاء كونهم ظالمين ظاهرا او باطنا على ما ذهب اليه الشيعة
مستدلا بها في صحة قولهم في وجوب العصمة ظاهرا وباطنا الا انا نقول ظاهر الاية وان كان
يقتضي ذلك لكن تركنا اعتبار الباطن فيبقى العدالة الظاهرة معتبرة ولا تتريح في الائمة
والقضاة لان ترك الجماع عند وجود المانع والصدق لا ينافي كون الباقي معمولا به على الاصل
قوله اي الكعبة غلب عليها كالنجم على الثريا يعني اكتفى بذكر البيت مطلقا والمراد بيت الحرام لكونه
من الاعلام الغالبة كالثريا وضعا او استعمالا وغالب وضعا مخصوص استعمالا والمراد بالبيت
الحرام واكتفى بذكر البيت مطلقا لدخول الالف واللام عليه اذ لا يجوز ان يكون للجنس لعلم
بانه لم يرد به الجنس فينصرف الى المعهود عندهم وهو الكعبة ثم انه قيل ليس المراد نفس
الكعبة لان وصفه بكونه امنا صفة بجميع الحرم والدليل على انه يجوز اطلاق البيت والمراد
منه الحرم كله قوله هديا بالغ الكعبة والمراد منه الحرم كله لا الكعبة نفسها لانه لا يذبح في الكعبة
ولا في المسجد الحرام قوله مرجعا يثوب اليه اعيان الزوار او امثالهم كانه قيل لمثابة الموضع الذي
يرجع اليه مرة بعد اخرى من ثاب يثوب ثوبا وثوبانا رجع بعد ذهابه فالبيت ليس مثابة
لجميع الناس فكم من انسان لا يزور قط لان يثوب اليه ورب زائر لا يعود اليه ولا في نية

العود اجاب بان البيت مثابة لا بمعنى انه مثابة لجميع الناس بل بمعنى انه يثوب اليه اما
اعيانهم او امثالهم فان امثالهم ايضا ان يزورون لا بمعنى انهم يعودون اليه باعيانهم او موضع ثواب
للحاج والعمار فانهم يتعرفون عنده ويثوبون اليه قوله وهو مذهب ابي حنيفة الخ وذلك ان قوله
جعلنا البيت مثابة للناس وامنا يحتمل ان يكون خبرا وهو الظاهر ويحتمل ان يكون امرا
بصرفه عن الظاهر فعلى الاول يكون المراد به انه تعالى يجعل اهل الحرم امنين من القحط
والجدب ولا يمكن ان يكون المراد منه الاخبار عن عدم وقوع القتل في الحرم لانا نشاهد ان القتل
الحرام قد يوجد فيه وكذا القتل المباح يوجد فيه قال تعالى فان قاتلوكم فاقتلوهم فاخبر عن
وقوع القتل في الحرم وعلى الثاني فالمعنى ان الله امر الناس بان يجعلوا ذلك الموضع امنا من
الغارة والقتل فكان البيت محرما بحكم الله تعالى وكانت الجاهلية متمسكين بتحريمه فكانوا
يسمون قريشا اهل الله تعالى ووردت الاخبار في تحريم مكة قال النبي عليه السلام ان الله
حرم مكة وانها لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد من بعدي وانما احلت لي ساعة من نهار وقد عادت
كما كانت فيه فذهب ابو حنيفة رحمه الله فان من دخل البيت ممن يجب عليه الحدود لا يقيم عليه
فقال الشافعي رحمه الله ان الامام يامر بالتضييق عليه بما يؤدي الى خروجه من الحرم فاذا خرج
اقيم عليه الحد في الحل فان لم يخرج حتى قتل في الحرم جاز وكذلك من قاتل في الحرم جاز قتاله فيه
فقال ابو حنيفة رح لا يجوز لظاهر الاية واجيب بان قوله وامنا ليس فيه بيان انه جعله امنا
في ماذا فيمكن ان يكون امنا من القحط وان يكون امنا عن اقامة الحدود وان يكون امنا عن نصب
الحروب وليس اللفظ من باب العموم حتى يحمل على الكل فحمله على الامن من القحط والافات اولى لانه
على هذا التفسير لا يحتاج الى حمل لفظ الخبر على معنى الامر وفي سائر الوجوه يحتاج الى ذلك فكان
قول الشافعي رحمه الله اولى قوله على ارادة القول يعني انه معطوف على قوله اني جاعلك للناس
اماما والمعنى انه لما ابتلاه بكلمات فاتمهن قال له جزاء لما فعله من ذلك اني جاعلك للناس قال
واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى ويجوز ان يكون بسابق ذلك الا انه تعالى اضمر قوله قال ونظيره
واذ فرقنا بكم البحر وظللنا وانه والمقام بمن اتخذوا ما اتيناكم بقوة قوله او عطف المقدر عامل الاذ
يعني انه عطف على قوله اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين واتخذوا من مقام
ابراهيم مصلى قوله او اعتراض معطوف على مضمر الخ يعني ان هذا امر من الله تعالى لامة محمد عليه
السلام ان اتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وهو كلام معترض في ذكر قصة ابراهيم اي واذ جعلنا
البيت مثابة للناس وامنا واتخذوا انتم من مقام ابراهيم مصلى وفيه نظر لان واو الاعتراضية لا ترد
وقوعها في الامر وانما يكون في الجملة الخبرية قوله وهو امر استحباب لان الناس لا يمكن ان يتخذوا مصلى
وان اختص بان يريد الا انه يجوز ان يامر جميع الناس امر ندب بان يصلوا فيه قوله الحجر الذي
فيه اثر قدمه وعن قتادة رضي الله عنه انه هو الحجر الذي كانت زوجة اسمعيل وضعته تحت قدم

ابراهيم عليه السلام حتى غسلت راسه فوضع ابراهيم رجله عليه وهو راكب فغسلت احدى شقي
راسه ثم رفعت من تحته وقد غاصت رجله في الحجر فوضعت تحت الرجل الاخرى فغاصت رجله ايضا
فيه فجعله الله من معجزاته **قوله** او يرفع بناء البيت عن ابن عباس رضي الله عنهما ان ابراهيم لما بني البيت
واسمعيل يناوله الحجر ويقولان ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم فلما ارتفع البنيان وضعف
ابراهيم عن وضع الحجارة قام على حجر وهو مقام ابراهيم **قوله** وللشافعي في وجوبهما قولان بعني ان ركعتي
الطواف فرض ام سنة نظرا ان كان الطواف فرضا للشافعي فيه قولان احدهما فرض لقوله تعالى
واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى والامر للوجوب والثاني سنة لقوله عليه السلام للاعرابي حين قال
هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع ولان الطواف الصلوة ليست من الطواف بل هي قربة معلومة
في نفسها فيكون سنة لان دليل الوجوب معدوم وان كان الطواف نفلا مثل طواف القدوم فهي
ركعتاه سنة والروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله مختلفة ايضا في هذه المسئلة فان قلت هو امر باتخاذ
البقعة مصلى وليس فيه امر بالصلوة قلت اتخاذ البقعة مصلى ليس بالنسبة الينا وقد كان يصلي قبله
وانما الصلوة الينا وحديث الاعرابي لا ينافي كونه واجبا لانه متروك الظاهر فان صلوة الجنازة واجبة
وكذا العيدين في قول **قوله** وقيل مواقف الحج اي عرفة والمزدلفة والجمار عطفه على جعلنا لان القراءة
بالفتح اخبار عن اولاد ابراهيم انهم اتخذوا من مقام ابراهيم مصلى عطفا على جعلنا اي واذ جعلنا البيت
واذ اتخذوه مصلى **قوله** يريد طهراه من الاوثان والانجاس وما لا يليق به اي نظفا بيتي من الا
وثان والشرك والمعاصي ومن كل ما لا يليق بالبيت ليقتدي الناس بكما في ذلك قيل موضع البيت
قبل البناء كان فيه الجيف والاقذار فامر الله تعالى ابراهيم بازالة تلك القاذورات وبناء البيت وهو ضعيف
لان قبل البناء ما كان البيت موجودا فتطهير تلك العرصة لا يكون تطهير البيت والاعتذار بانه مجاز
باعتبار ما يؤل اليه من حيث انه سماه الله تعالى بيتا لانه علم ان مآله الى انه يصير بيتا غير مرضي
والحق انه اذا كان موضع العبادة والاخلاص لله تعالى يجب تطهيره من الشرك وعبادة غير الله
كما انه اذا كان موضع البيت وحواليه مصلى يجب تطهيره من الانجاس والاقذار ومن كل ما لا يليق
به **قوله** المقيمين عنده العكف مصدر عكف يعكف بضم الكاف وكسرها اذا لزم الشيء فاقام عليه فهو
عاكف وقيل عكف اذا اقبل عليه لا يصرف عنه وجهه **قوله** اي المصلين وفيه احتمالات الاول ان
هذه الاوصاف الثلثة محمولة على قرون ثلثة وهو الاقرب لان من حق المعطوف ان يكون غير
المعطوف عليه والطائفون غير العاكفين والعاكفون غير الركع السجود ليظهر فائدة العطف فالطائفون
من يقصد البيت حاجا او معتمرا فيطوفون حوله والعاكفون من يقيم هناك ويجاور والركع السجود
من يصلي هناك والثاني انه اذا كان طائفا فهو من الطائفين واذا كان جالسا فهو من العاكفين
واذا كان مصليا فهو من الركع السجود **قوله** واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا الاية وهذه الاية
وان كانت متقدمة في الذكر الا انه لا يمكن الا بعد دخول البيت في الوجود والذي ذكره بعد وهو

قوله واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت الاية وان كان متاخرا في التلاوة فهو مقدم في المعنى
فان قلت قال في هذه السورة بلدا آمنا وقال في سورة ابراهيم هذا البلد امنا بالتعريف
قلت لعل كانت الدعوة الاولى وقعت ولم يكن المكان قد جعل بلدا فكانه قال اجعل هذا
الوادي آمنة بلدا آمنا لانه تعالى حكي عنه انه قال ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي
زرع وقال هنا اجعل هذا الوادي آمنا بلدا والدعوة الثانية وقعت وقد جعل بلدا
فكانه قال اجعل هذا المكان الذي حرمته بلدا ذا امن وسلامة او ان الدعوتين وقعتا
بعد ما صار المكان بلدا فمنا ذكر بلدا امنا للمبالغة في وصفه بالحرمة لان التنكير يدل على
المبالغة بمعنى اجعله من البلدان الكاملة في الامن واما قوله هذا البلد آمنا فليس فيه
الا طلب الامن لا طلب المبالغة **قوله** ذا امن كقوله تعالى في عيشة راضية اي مامون فيه
كقوله في عيشة راضية اي مرضية **قوله** او امنا اهله يعني اهل البلد كقوله واسال القرية
اي اهلها وهو مجاز لان الامن والخوف لا يلحقان البلد فان قلت اليس ان الحجاج حارب
ابن الزبير وخرب الكعبة وقصد اهلها بكل سوء قلت لم يكن مقصوده تخريب الكعبة لذاتها
بل كان مقصوده اشياء اخر **قوله** بدل البعض للتخصيص يعني وارزق المؤمنين من
اهله خاصة وهو كقوله ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا **قوله** قاس
ابراهيم الرزق على الامامة الخ وذلك انه تعالى لما اعلمه ان منهم قوما كفارا في قوله لا ينال
عهدي الظالمين لا جرم خصص دعاءه بالمؤمنين دون الكافرين وسبب هذا التخصيص
النص والقياس فصار ذلك تاديبا له في المسئلة لما انه تعالى ميز المؤمنين عن الكافرين في
باب الامامة خصص المؤمنين بهذا الدعاء ثم ان الله تعالى اعلم بقوله فامتعه قليلا
الفرق بين النبوة ورزق الدنيا لان منصب الامامة والنبوة لا يليق بالفاسقين لانه
يؤدي عن الله امره ونهيه ولا يخاف في الدين لومة لائم واما الرزق فلا يقبح ايصاله الى
المطيع والكافر والصديق والمنافق فمن آمن فالجنة مسكنه ومثواه ومن كفر فالنار
مستقره ومآله **قوله** او الظرف او صفة مصدر محذوف اي فامتعه متاعا قليلا **قوله**
وهو ضعيف لان حروف ضم شفر تدغم فيما يجاورها دون العكس يعني ان الضاد
من الحروف التي فيها ادغم ما يجاورها ولا تدغم هي فيما يجاورها والشفر بالضم واحد
اشفار العين وهي حروف الاجفان التي تنبت عليها الشعر وهو الهدب اي منبت
الهدب **قوله** وبئس نعتك الله فانتصابه على المصدر اي اسال الله ان يقعدك
تقعيدا اي تثبيتا فقوله قعدك قائم مقام تقعيدا **قوله** ورفعها البناء عليها الاكثرون
من اهل الاخبار على ان هذا البيت كان موجودا قبل ابراهيم على ما روي في الاحاديث
وعن ابي ذر رضي الله عنه انه قال سالت النبي عليه السلام عن اول مسجد وضع في

الارض قال مسجد الحرام قلت ثم اي قال المسجد الاقصى قلت كم بينهما قال اربعون
عاما وعن علي ابن الحسين ابن علي ابن ابي طالب رضي الله عنهم انه تعالى بعث ملايكته فقال
ابنوا لي بيتا في الارض بمثال البيت المعمور وقدره وامر الله تعالى من في الارض من خلقه ان
يطوفوا به كما يطوف اهل السماء بالبيت المعمور قال وكان هذا قبل خلق آدم عليه السلام وعن
ابن عباس رضي الله عنه انه قال بناه آدم في الارض واحتجوا بهذه الاية على ان هذه صحيحة
في تلك القواعد كانت موجودة متقدمة الا ان ابراهيم رفعها وعمرها قوله كان يناوله الحجارة
ولكنه لما كان له مدخل في البناء عطف عليه الخ يريد ان اسمعيل عليه السلام كان شريكا
لابراهيم في رفع قواعد البيت وبنائه وهو قول الاكثرين والتقدير واذ يرفع ابراهيم واسمعيل القواعد
من البيت بدليل انه تعالى عطف اسمعيل على ابراهيم عليهما السلام فلا بد ان يكون العطف في
فعل من الافعال التي سلف ذكرها ولم يتقدم الا ذكر رفع القواعد من البيت فوجب ان يكون
احدهما بانيا والاخر رافعا اليه الحجر والطين ومهيئا له الآلات والادوات او كانا يبنيان ويطوفان
على التناوب وعلى جميع الوجوه يصح اضافة الرفع اليهما وقيل كان اسمعيل في ذلك الوقت طفلا
صغيرا وروي بمعناه وعن علي رضي الله عنه انه لما بنى البيت خرج وخلف اسمعيل وهاجر فقالا
الى من تكلنا قال الى الله فعطش اسمعيل فلم ير شيئا من الماء فناداها جبريل عليه السلام
ففحص الارض باصبعه فنبع زمزم وهؤلاء يجعلون الوقف على قوله من البيت ثم ابتداوا واسمعيل ربنا
تقبل منا فعلى هذا يكون اسمعيل شريكا في الدعاء لا في البناء قوله ربنا تقبل منا قال المتكلمون كل
عمل يقبله الله تعالى فهو يثيب صاحبه ويرضاه عنه فذكر لفظ القبول واراد به الثواب والرضا
تعبيرا عن احدهما باسم الاخر وفرق بعضهم بين القبول والتقبل بان التقبل عبارة عن ان يتكلف
الانسان في قبوله وذلك انما يكون حيث يكون العمل ناقصا لا يستحق ان يقبل فهذا اعتراف منهما
بالقصور في العمل والاعتراف بالعجز والانكسار والقول الاول اصح الا ان يحمل على هضم النفس
قوله والمراد طلب الزيادة في الاخلاص والاذعان الى اخره كانه قيل ان هذه الاية تقتضي انهما
وقت السؤال غير مسلمين اذ لو كانا مسلمين لكان طالبا لتحصيل الحاصل اشار الى الجواب بان
هذه الاية متروك الظاهر بدليل اجماع المسلمين على انهما كانا في ذلك الوقت مسلمين والمراد
منه الزيادة في الاسلام اي الخلوص والاذعان قال تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وقال ابراهيم
ولكن ليطمئن قلبي فكانهما دعوا بزيادة اليقين وطلب الزيادة لا ينافي حصول الاصل على ان كون
الاية متروك الظاهر غير مسلم بل الاسلام عرض قائم بالقلب وانه لا يبقى زمانين فقوله
واجعلنا مسلمين لك معناه اخلص هذا العرض لنا في الزمان المستقبل وهذا لا ينافي حصوله
في الحال فكانه معنى الدوام والثبات قوله اولان التثنية في مراتب الجمع اي للتثنية حكم الجمع
لانه جمع حقيقة لوجود الاجتماع كما في الجمعة وسد الطريق ومحاذاة الشاه الا يرى انه لا

الامام

الامام يتقدم على الاثنين كما يتقدم على الثلث وقد اعطي احكام الجماعة على راي من قال اقل الجمع اثنان
الا ان اهل اللغة فرقوا بين التثنية والجمع فالاقل الثلث لانه جمع اسما ومعنى والمثنى وان كان جمعا
معنى فليس بجمع اسما قوله احق بالشفقة ولانهم اذا صلحوا الخ لما كان اختصاص ذريتهما بالدعاء جاريا
يجري مجرى البخل مع ان الانبياء كالاب للامة اشار الى الجواب بان الذرية احق بالشفقة والنصيحة
قال تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا ولان الاولاد اذا صلحوا صلح بهم غيرهم وتابعهم على الخير الا يرى ان
المتقدمين من العلماء والكبراء اذا كانوا على السداد كيف يتسببون لسداد من وراءهم قوله لما اعلما
ان في ذريتهما ظلمة يعني انه تعالى اعلمهما ان في ذريتهما ظلمة يعني الظالمين بقوله لا ينال عهدي الظالمين
قوله ويجوز ان يكون من للتبيين الخ يعني ان قوله امة مسلمة مبهمة وهي مبينة لها صفة قدمت عليها
فصارت حالا وامة مسلمة مفعول لقوله اجعل والواو داخلة في الاصل على امة لكن فصل بينها وبين
المعطوف عليه كما في قوله تعالى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن وقوله وعد الله الذين امنوا
منكم حيث كان الذي بينهما منكم بيانا له بخلاف ما اذا كانت للتبعيض فانه يكون مفعولا اول
لما تقدم من قوله وامة مسلمة مفعولا ثانيا اي اجعل بعض ذريتنا امة مسلمة قوله بمعنى ابصر اي
اظهرها لاعيننا حتى نراها فعلى هذا يراد بالمناسك المواقف والمواضع التي يقام فيها شرائع الحج منى وعرفات
والمزدلفة ونحوها عن الحسن ان جبرئيل عليه السلام ارى ابراهيم المناسك كلها حتى بلغ عرفات
قال يا ابراهيم اعرفت ما اريتك من المناسك قال نعم فسميت عرفات فلما كان يوم النحر اراد ان يزور
البيت عرض له ابليس فسد عليه الطريق فامره جبرئيل عليه السلام ان يرميه بسبع حصيات
ففعل فذهب الشيطان ثم عرض له في اليوم الثاني والثالث والرابع كل ذلك يامره جبرئيل عليه السلام
ان يرميه بسبع حصيات قوله وعرفنا اي اذا امرتنا ببناء البيت للحجيج وندعوا الى حجه فعرفنا شرائعه
وما ينبغي لنا ان ناتيه فيه من عمل وقوله فعلى هذا يراد بالمناسك اعمال الحج كالطواف والسعي والوقوف
قال القاضي من المعتزلة المراد العلم والرؤية معا لان الحج لا يتم الا بامور بعضها تعلمه ولا يرى وبعضها
لا يتم الغرض منها الا بالرؤية فوجب حمل اللفظ على الامرين جميعا وهو ضعيف لانه يقتضي حمل
اللفظ الواحد على الحقيقة والمجاز معا وهذا وان كان مما ذهب اليه المصنف رحمه الله الا انه خلاف
المشهور والمناسبة نظر لان الذبيحة انما تسمى نسكا لدخولها تحت التعبد ولذلك ما يسمون
ما يذبح للاكل فلاجله سميت الذبيحة نسكا وهو كونه عملا من اعمال الحج كما في ساير الاعمال فوجب
دخول الكل فيه فحمل المناسك على الذبيحة فقط خطا قوله والنسك في الاصل غاية العبادة وشاع
في الحج يعني النسك في الاصل التقرب الى الله تعالى واللزوم لما يرتضيه يقال للعابد ناسك ثم يسمى
الذبح نسكا والذبيحة نسيكة وتسمى اعمال مناسك الحج والمواضع التي يقام فيها شرائع الحج
تسمى مناسك ايضا ثم المنسك بفتح الميم بمعنى الفعل وبكسرها يعني الموضع كالمسجد فظاهر
الكلام يدل على الفعل وكذلك قوله عليه السلام خذوا عني مناسككم اي بان تفعلوا افعالي

في الحج لاهل ارادوا عنوا عني مواضع نسككم فاذا حمل المناسك على مناسك الحج فان حملناها على الافعال
فالارادة لتعريف البقاع وان جعل عاما لكل ما شرعه الله تعالى لابراهيم بقوله وارنا مناسكنا يكون
معنى علمنا كيف نعبدك واين نعبدك وبماذا نتقرب اليك حتى نخدمك به كما يخدم العبد مولاه
قوله وفيه اجحاف لان الكسرة منقولة من الهمزة الساقطة اي في تسكين الراء وحذف الهمزة وتسكينها
تشبيها على فخذ وذلك لان اصل ارنا ارئنا فيكون الكسرة دليلا على الهمزة فاذا سقطت الهمزة لا ينبغي
ان يسكن الراء لئلا يجحف الكلمة وتنتفي القرينة وتذهب الدلالة على الهمزة قوله بالاختلاس اي
اختلاس الراء عن اشباع يعني باشمام الكسرة في ارنا وهو ان يتلفظ بها بحيث يكون الكسرة السكون
اي يكون كسرة ناقصة لطلب الخفة وبقاء الدلالة على حذف الهمزة قوله استتابة لذريتهما كانه
قيل ان التوبة مشروطة بتقدم الذنب ولولا تقدم الذنب لكان طلب التوبة طلبا للمحال اجاب بانه
تعالى لما اعلم ابراهيم ان في ذريته من يكون ظالما عاصيا لا جرم طلب منه تعالى ان يوفق اولئك الذين
العصاة للتوبة وقال وتب علينا اي على الذين من ذريتنا فالاب المشفق على ولده اذا اذنب ولده فا
فاعتذر الوالد منه فيقول اسأت وعصيت واذنبت فاقبل عذري ويكون مراده ان ولده اذنب لان
ولد الانسان يجري مجرى نفسه قوله او عما فرط منهما سهوا لان العبد وان اجتهد في طاعة ربه فانه
لا ينفك عن التقصير من بعض الوجوه اما على سبيل السهو وعلى سبيل ترك الاولى فكان هذا الدعاء
لاجل ذلك ويحتمل انهما اتيا بصورة التوبة تشددا عن الانصراف عن المعصية لان من تصور نفسه
بصورة النادم العازم على التحرز الشديد بدكان اقرب الى ترك المعاصي قوله كما قال انا دعوة ابي ابراهيم
وبشرى عيسى ورؤيا امي اي قال نبينا عليه السلام واراد بالدعوة هذه الآية وبشرى عيسى
ما جاء في سورة الصف من قوله تعالى ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه احمد ورؤيا امي ما رأت
الهالات في المنام خرج منها نور اضاءت به ديار مكة ورجحانها قوله ما يكمل به نفوسهم من المعارف
الحقة وعن مالك رحمه الله معرفة الدين والتفقه فيه وقال اصحاب الشافعي رحمهم الله يسن والله
الاسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله قال المبرد وثعلب سفه بالكسر متعد وبالضم لازم
المشهور والاكثر على ان سفه لازم الا ان المبرد وثعلب قالا هو متعديا الكسر لازم بالضم فعلى هذا
في انتصاب نفسه وجوه الاول ان يكون سفه متعديا يقال سفه نفسه اي استمهنها واذلها
واستخف بها فيكون مفعولا به واصل السفه الخفة وتغيض الناس وذلك انه اذا رغب فيما لا يرغب
فيه عاقل فقد بالغ في اذلال نفسه وتحقيرها حيث خالف بها كل نفس عاقلة والثاني ان يضمن معنى
جهل ويعدى تعديته كانه قيل جهل نفسه لخفة عقله والمعنى لا يرغب عن ملة ابراهيم الا من
جهل نفسه فلم يتفكر فيها فيستدل بما يجده من آثار الصنعة على وحدانية الله تعالى وحكمته والثالث
ان سفه لازم وانتصاب نفسه على التمييز ولما كان التمييز في النكرات اكثر وتعريف المميز معرفة
قليلا استشهد بقول الشاعر وناخذ بعده بذناب عيش اجب الظهر ليس له سنام وان

الظهر بالتمييز معرفة والرابع انه منصوب بنزع الخافض وهو على وجهين احدهما ان يحذف حرف الجر
وينصب اقامة النصب مقام الجر كما يقال الله لافعلن وزيد خلفي والثاني ان الفعل اذا تعدى
بحرف الجر بنزع الحرف ويتعدى بنفسه كما في قوله تعالى واختار موسى قومه فيقال كان تقديره
سفه بنفسه ثم اسقط الحرف وعدي بنفسه قوله ويشهد له ما جاء في الحديث الخ يعني في
الحديث ان سفه متعد قطعا وهذا احسن لانه كما ان النقل يدل على ان سفه متعد كذلك
يدل عليه العقل لان الغرض من الآية ان من يرغب عما لا يرغب عنه العاقل فقد اهان نفسه وحقرها
قوله وناخذ بعده بذناب العيش اراد بذناب العيش بالكسر عقيبه اي يبقى بعد الممدوح في طرف
عيش قد مضى خيره وبقي ذنبه وما لا خير فيه والاجب المقطوع وهو افعل صفة كلا فعل
التفضيل يعني المفعول شاذ قوله والمستثنى في محل الرفع على المختار بدلا الخ لانه كلام غير موجب
فيكون بدلا على الرفع في المختار من حيث انه في معنى النفي نحو هل جاء احد الا زيد وتفصيل بالامر يد
عليه ان المستثنى اذا كان من كلام تام غير موجب يجوز نصبه ويختار ابداله في محل الرفع نحو ما جاء
احد الا زيد فان قلت العامل في البدل هو العامل في المبدل منه فيلزم اشتراك احد وزيد في
عدم المجيء وليس كذلك ولان البدل هو المقصود بالنسبة الى متبوعه والنسبة الموجودة ههنا
السلبية فيلزم ان يكون مقصودا بالنسبة السلبية قلت ان ابداله انما يكون بعد انتقاض النفي
بالا فيكون ابداله بالنسبة الى المجيء لا الى عدمه فكانك تقول جاءني احد زيد وحينئذ يكون
زيد مقصودا بالنسبة دون احد لان احدا ليس مقصودا بالنسبة الايجابية واما بالنسبة
السلبية فمقصود قطعا ضرورة ان نفي المجيء عن غير زيد مقصود ايضا فلا تفاوت في المعنى
بين البدلية والاستثناء لكن اختيار البدلية شيء يرجع الى اللفظ وهو تجانس المستثنى والمستثنى
منه في الاعراب ولانه عامل الاستثناء اشكالا دون البدل كما صرحوا به قوله حجة وبيان
لذلك لانه تعالى لما اخبر بسفاهة من يرغب عن ملة بين السبب فيه فقال ولقد اصطفيناه في
الدنيا والمراد انه اختاره للرسالة من دون سائر الخليقة وعرفه الملة هي جامعة للتوحيد والعدل
والشرائع والامامة فيه الى قيام الساعة حتى صنفت الية خلة الله تعالى وتشرفه بهذا اللقب
الذي هو نهاية الجلالة لمن نالها من ملوك البشر فكيف مع ما له من الملك والشرائع فتحقق كل ذي
لب وعقل ان الراغب عن ملة ابراهيم سفيه وبين انه في الآخرة عظيم المنزلة ليرغب في مثل طريقته
لينال مثل تلك المنزلة ثم لما ظرف لاصطفيناه وتعليل له اي اصطفيناه في اول الوقت الذي قال له
ربه اسلم فكانه تعالى ذكر الاصطفاء ثم عقبه بذكر السبب للاصطفاء فكانه لما اسلم نفسه لعبادة الله
وخضع لها وانقاد وعلم الله من حاله انه لا يتغير على الاوقات وانه مستمر على هذه الطريقة وهو
مع ذلك مطهر من الذنوب كلها فعند ذلك اختاره للرسالة واختصه بها لانه تعالى لا يختار للرسالة
الا من هو هذه حاله في المبدأ والعاقبة واسلامه لله وحسن اجابته منطوق به والاكثرون على

انه قال له هذا الكلام قبل النبوة وقبل البلوغ وذلك عند استدلاله بالكواكب والقمر والشمس والاطلاع
على امارات الحدوث فيها الخاطرة بافتقارها الى مدبر يخالفها في الجسمية وامارات الحدوث فلما
عرف ربه قال له تعالى اسلم قال اسلمت لرب العالمين لانه لا يجوز ان يقول ذلك قبل ان عرف ربه
وقيل كان هذا الامر بعد النبوة وقوله اسلم ليس المراد منه الاسلام بل الانقياد لاوامر الله
تعالى والمسارعة الى تلقيها بالقبول وترك الاعراض بالقلب واللسان والمراد اخلص عبادتك
واجعلها سليمة من الشرك وملاحظة الاغيار والى هذا المعنى يميل كلام رض قوله والضمير في بها
للملة يعني للاسلام المشتمل عليه وعلى اسلمت فانه ملة وطريقة يدل عليه قوله تعالى ومن يرغب
عن ملة ابراهيم قوله اي وصاه هو انبائها اي وصاه كتوصية وعلى قراءة النصب عطف على بنيه
والمعنى ووصى بها ابراهيم بنيه ونافلته يعقوب قوله على اضمار القول عند البصريين الخ وذلك
لان هذه جملة وهي لا تقع مفعولا الا في افعال القلوب او في حيز القول عند البصريين اي ووصى
وقال يعني الكوفيين ان الجملة تقع في حيز كل فعل في معنى القول فيكون متعلقا بوصى لانه في معنى
القول فان قلت الوصية قول خاص فان اريد بها مطلق القول مجازا لم يكن الا ايراد الصلة اي آلية
الخاتمة وجه وان اريد بها معناها الخاص لم يتعلق بربانيح بيها ذرة المعنى قلت المراد الخاص
المقتضي لتلك الصلة وتعلق باني نظرا الى القول المطلق المندرج تحت تلك الخاص قوله
بالكسر اي بكسر الهمزة في انا ان فهو بتقدير القول عند البصريين ويتعلق بفعل الاخبار عند
الكوفيين قوله ظاهره النهي عن الموت على خلاف حال الاسلام والمقصود النهي عن ان يكونوا على
خلاف تلك الحال اذا ماتوا الخ كانه قيل المنهي عنه حال الموت وهو ترك الاسلام عند الموت فلم
نهي عن الموت فان الموت في حال عدم الاسلام ليس منهيا عنه اجاب بان ظاهره النهي عن الموت
في حال عدم الاسلام وهو ليس بمقصود لان الشخص لا ينهى عن الموت في حال من الاحوال لانه
غير مقدور له فلا يكون المراد هذا الظاهر بل المراد النهي عن حال الموت وانما نهي عما لم يتركه
اي ترك الاسلام عند الموت بطريق الكناية الايمانية والمعنى ولا يكن موتكم الا على حال كونكم ثابتين
على الاسلام كقولك لا تصل الا وانت خاشع فان ظاهره النهي عن الصلوة والصلوة لا ينهى عنها
بل المراد النهي عن حال الصلوة وهو ترك الخشوع فيها والنكتة في العدول عن التصريح الى الكناية
هي ان الموت في تلك الحال لا خير فيه فينبغي ان لا يحل مثل الامر بالموت في حال الشهادة من ان
الموت في هذه الحالة معتد به من حقه ان يحث عليه كما ان النكتة في النهي عن الصلوة ان الصلوة
في تلك الحالة لا فضيلة فيها فيجب ان لا يقع فان قلت النهي عن الشيء ملزوم للنهي عن حاله فيكون
انتقالا من الملزوم الى اللازم فلا كناية في نفي تلك الملازمة يختلف بالاعتبار اذ المراد في الغني
بالملازمة مطلق الاتصال والعمدة في البيان ان ارادة النهي عن الشيء لا تنافي ارادة النهي عن حاله
وبالعكس فلنا ربما يكنى عن نفي الحال بنفي الذات كما في هذا الكلام وبالعكس كما في قوله تعالى وكيف

تكفرون قوله ام منقطعة ومعنى الهمزة للانكار الخ قال انها بمعنى بل وهمزة الاستفهام مثاله
اذا قال انها لابل ام شاة فكان قائل هذا الكلام سبق بصره الى الاشخاص فقال انها ابل فاخبر
على مقتضى ظنه انها لابل ثم جاءه الشك فاراد ان يصرف عن ذلك الخبر وان يستفهم انها هل هي
شاة ام لا فالاضراب على الاعراض وهو بمعنى بل والاستفهام عن انها شاة هو المراد بهمزة الاستفهام
الاستفهام ثم ان هذه ام منقطعة لانها واقعة في الخبر فيما بعد بل والهمزة اما بل فهي للاضراب
عن الكلام الاول واما الهمزة فهي للانكار بمعنى انه لم كان بل بمعنى لم يكن اي ما كنتم حاضرين وقت
احتضار يعقوب الموت فان قلت الاستفهام على سبيل الانكار انما يتوجه على كلام باطل لانه
لما كان بل معنيا للاضراب من الكلام الاول ولا بد ان يكون الحكم الذي في وهي مشكوكا او باطلا
حتى يصح الاضراب الاول والمحكي عن يعقوب في هذه الآية ليس كلاما باطلا بل حقا فكيف يكون
صرف الاستفهام على سبيل الانكار اليه قلت الاستفهام على سبيل الانكار يتعلق بمجرد ادعائهم
بهم للحضور عنده وقت موته فهذا هو الذي انكر الله تعالى واما ما ذكر بعد ذلك من قول يعقوب
ما تعبدون من بعدي فهو كلام مفصل بل كانه تعالى لما انكر الحضور في ذلك الوقت شرح بعد ذلك كيفية تلك
الوصية او ان بمعنى الاضراب من الكلام السابق ليس الا مجرد الاعراض والاقبال على الكلام الثاني
فهي انما تدل على ان الكلام الثاني مما ينبغي ان يذكر ويهتم لا على ان الكلام الاول لا يجوز قال ابو حيان
لم اقف لاحد من النحويين على ان ام يستقيم بها في صدر الكلام قال ابن هشام زعم ابو عبيدة ان ام قد
تأتي بمعنى الاستفهام المجرد فقال في قول الاخطل كذبتك عينك ام رايت بواسط غلس الظلام من
الرباب خيالا ان المعنى هل رايت قوله او متصلة بمحذوف تقديره اكنتم غائبين ام كنتم شاهدين
قال الزمخشري يجوز ان يكون ام متصلة على ان الخطاب لليهود وحذف معادلها اي تدعون
على الانبياء اليهودية ام كنتم شهداء ويجوز الواحدي ايضا وقد رد ابلغكم ما تنسبون الى يعقوب
من ايصائه بنيه باليهودية ام كنتم شهداء وذلك انهم قالوا اذا قلت ازيد عندك ام عمرو فانت لا
تعلم كون واحد منهما عنده فتسال هل احدهما من الرجلين عندك كان جوابه لا او نعم اما اذا علمت
كون احدهما من الرجلين لكنك لا تعلم ان الكائن عنده زيد او عمرو فتسال عن التعيين قلت ازيد
عندك ام عمرو واني اعلم ان احدهما عندك لكن او هو هنا وذاك فحينئذ لابد ان تقدر جملة مصدرة بهمزة
الاستفهام فتكون الهمزة للتقرير فكانه قيل اتدعون على الانبياء اليهودية ام كنتم شهداء اذ حضر
يعقوب الموت لكن اوائلهم شهدوه وعلموه فيكون قد علم ادعاهم مردودة يعني اوائلكم من بني اسرائيل
كانوا شاهدين له اذ دعا بنيه اي ملة الاسلام والتوحيد وقد علم ذلك فما لكم تدعون على الانبياء
ما هم منه براء فان قلت الهمزة وام تدلان على ثبوت احد الامرين والسؤال عن التعيين وههنا
الامران وهما شهودهم وادعاؤهم ثابتان فكيف يسال عن ثبوت احدهما قلت السؤال عن التعيين
وههنا الامران وهما شهودكم وادعاؤكم ثابتان فكيف يسال عن ثبوت احدهما قلت السؤال ليس

عن ثبوت احدهما في نفس الامر لا القياله بل بالقياس الي افرادهم فهو سوال تبكيت والزام كما في قوله
تعالى اتخذتم عند الله عهدا ام تقولون على الله ما لا تعلمون ح لا بد لهم ان يجيبوا بالشهود
فيلزمهم نفي ادعائهم لان شهودهم ينافي تلك الادعاء او للتقرير يعني ان ابراهيم ويعقوب
وصّيا بنيه بالاسلام وليس هذا القدر فقط بل شهدتم اسلام يعقوب وتوصيته بنيه بالاسلام
فلا تدعوا على سائر الانبياء اليهودية قوله والمعنى ما شهدتم ذلك وانما علمتموه من الوحي يعني
لا شبهة في انهم ما كانوا حاضرين وقت احتضار يعقوب الموت وانما ذكره تنبيها على ان علمهم
بهذه القصة ليس من جهة الشهود بل من جهة الوحي وفيه فائدتان الاولى الامتنان بنزول الوحي
نعم والاخرى الاشعار بنبوة محمد عليه السلام لا اخباره عما جرى من غير مشاهدة ولا تعلم ولا
مطالعة كتاب بل من الوحي واذا كانت الهمزة للتقرير يكون المعنى انهم لما علموا بالوحي اسلام يعقوب
والعلم بالوحي يقيني فكانهم شهدوه فكانه قال بل كنتم عالمين بهذه القصة عليا يقينيا لا شبهة
فيه قوله اراد تقريرهم على التوحيد الذي بعض المناسب ان يعقوب عليه السلام لما دخل مصر
راي اهلها يعبدون النيران والاوثان فخاف على بنيه بعده فقال لهم هذا القول تحريكا
على التمسك بعبادة الله تعالى قوله وما يسال به عن كل شيء ما لم يعرف الخ اي عند الابهام يعني انه
اذا كان الشيء مبهما واريد السوال عنه استعمل ما وان كان الشيء عاقلا في الواقع كما تري
شبحا من بعيد فتقول ما ذاك وربما يكون عاقلا واما اذا تعين بان علم انه عاقل اختص من اذا سيل
عن تعيينه وان سيل عن وصفه استعمل ما واما اذا علم انه غير عاقل اختص بما فالشيء لا يعلم
انه عاقل سواكان في نفس الامر انه كذلك ام لا لما ورد عليه ان لفظة ما لغير العقلاء فكيف
اطلق ههنا اشار الي الجواب بوجهين الاول ان ما عام في كل شيء والمعني اي شيء تعبدون والثاني
ان قوله ما تعبدون كقولك عند طلب الحد والرسم ما الانسان فان خلت الدليل على عموم ما لكل شيء
فعلهم من لا يعقل فالزم استعمالها في العاقل فلو اختص لغير العاقل لكان استعمال ما ههنا ا
استعمال غير العاقل في العاقل وانه مناقض قلت ان ما يعقل ان علم انه عاقل لم يجز استعمال ما
وان لم يعلم لم يكن موضع من فلا يصح تفسيره من بزيد يمكن ان يقال ان ما يعقل ان علم انه يعقل
وقد استعمل ما بمعنى من وانما لم يصرح بمن احترازا عن تفسير الشيء بنفسه الا انه لا دلالة
للعموم قوله عم الرجل صنو ابيه الصنو المثل اي لا تفاوت واصله ان يطلع نخلتان من عرق
واحد فتقول كما قال في عباس هذا بقية ابائي وروي انه عليه السلام قوله عمه عباس الحرمكم
قبل عام الفتح ليدعو الي الله تعالى فابطا عليه فقال ردوا علي ابي قوله وقد سمينا بالابنا بين يدي
ان ابيك اصله ابون كما ان اصل ابينا ابونا والصبر في هذه الافعال للبناء اللواتي اسرن فلما لا
باكين وقد ينا اي تلك جعل الله اباء نا فداكم ورجاء ان يردهن الي الاوطان والالف
في ابينا للاشباع قوله بدل من الدابانك كقوله تعالى بالناصية ناصية كاذبة اشارة الي ان

اذا ابدل النكرة من المعرفة بلفظها وجب النعت والا لم تحصل فائدة واما اذا لم يكن بلفظها لم يجب كما في
قوله تعالى بديع السموات فانه بدل اذا قرئ بالجر من ضمير ما في السموات من غير نعت والحق ان البدل لا يجوز
ان يكون اللفظه عين لفظ المبدل من غير نعت والاضافة لكن ذكر في المفصل وفي كلام ابي على ان
زيدا الثاني في ما زيد زيد بدل فان قلت ابدال النكرة من المعرفة غير جائز لانه انقص من المبدل منه
في التعريف فيكون انقص منه في الافادة ومن ثمه لم يجز مررت بزيد رجل مع ان بدل الكل ما يكون
مدلوله مدلول بالاول قلت الاخفش في ذلك منع اتحاد المدلولين اذ لو اتحدا مدلولا لا وهو مما
لكان الثاني تاكيدا للاول لا بدلا عنه واما ابدال النكرة الموصوفة من المعرفة نحو مررت بزيد رجل
عاقل فجائز اذ بما نكرة تفيد ما لا تفيده المعرفة وان اشتملت المعرفة فائدة التعريف واما النكرة
الغير الموصوفة فلا يجوز ابدالها من المعرفة قطعا للناس قوله لكل اجر عمله يعني ان احدا لا ينفعه
كسب غيره وذلك انه لما كانت اليهود ادعوا تلك الدعوى الباطلة وهي انه ما مات
نبي الا على اليهودية ورد عليه الله ام كنتم شهداء قالوا هب ان الامر كذلك اليسوا اباءنا والهم
سينفعنا نبينا مفتخرين بذلك وفيه اشارة الي الواسطة بين الجبر والقدر من مناط التكليف وفي
تلك الواسطة تحيرت العقول واضطرب الاذهان ففريق وهو المختار وعليه يدل نصوص الشيخ
سلمي لعسر فهمهم بهذه الواسطة وفوضوا امرها الي الله تعالى فقالوا عرفنا في الجملة الفرق بين
حركة المختار والمضطر بذلك ادركنا الفرق بين حركة المرتعش وحركة الصحيح ومن ثمه تقول
حركة الصحيح به ولا حركة المرتعش به بل تقول بيد المرتعش متحركة قالوا وافعال العباد من قبيل
الاول لا من الثاني وهذا القدر كان في فهم الواسطة قالوا وان عبر عنها بانها الطريقة بها مناط
التكليف والثواب والعقاب فلا باس وفريق جادلوا في تقرير هذه الواسطة كالقاضي والامام والغزالي
رحمهم الله فصعبت عليهم المسالك واعلم ان اهل السنة اتفقوا على معنى ليس كون العبد مكتسب
الا دخل شيء من الاعراض بقدرته من العدم الي الوجود ثم بعد اتفاقهم على هذا الاصل اذ كروا
لهذا الكسب ثلث تفسيرات الاول قال الاشعري ان القدرة صفة متعلقة بالمقدور من غير تاثير
للقدرة في المقدور بل القدرة والمقدور حصلا بخلق الله تعالى وهي متعلق القدرة الحادثة
وهو الكسب والثاني قال ابو بكر الباقلاني ان ذات الفعل يوجد بقدرة الله تعالى ثم يحصل
لذلك الفعل وصف كونه طاعة ومعصية وهذه الصفة حاصلة بالقدرة الحادثة والثالث قال
ابو اسحق الاسفرايني ان القدرة الحادثة والقدرة القديمة اذا تعلقتا بمقدور واحد وقع
المقدور بهما فكان فعل العبد وقع باعانة الله تعالى فهذا هو الكسب والواسطة التي اثبتها
اهل السنة والجماعة سماها الاشعري بالكسب متبركا بقوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت
وسماها ابو حنيفة بالاختيار والخلاف بينه وبين ابي الحسن لفظي قوله كما قال عليه السلام
لا يا تين الناس باعمالهم وتاتون بانسابكم فيه احتمالان احدهما ان الواو في وتاتون بانسابكم

واو الصرف ولهذا انتصب وتأتون اي لا تكون اعمال الناس وانسابكم مجتمعين فتأتون
بالانساب والناس يأتون بالاعمال وثانيهما ان لا يأتين نفي في معنى النهي وكذا الكلام بالنون بالنون
وتأتون مجزوم عطف عليه ويكون المعنى الجمع بين النهيين وروي انه عليه السلام قال
يا صفية عمة محمد ويا فاطمة بنت محمد ايتوني يوم القيمة باعمالكم لا بانسابكم فاني لا اغني لكم
من الله شيئا قوله واو للتنويع لا للتخيير يعني ان اليهود تدعوك الى اليهودية والنصارى
الى النصرانية اي انكم اذا فعلتم ذلك اهتديتم وصرتم على سنن الاستقامة قوله قل بل ملة ابراهيم
حنيفا لما حكى الله تعالى عنهم كونوا هودا او نصارى تهتدوا ولم يذكروا في تقريب ذلك شبهة
فضلا عن الحجة بل الصرف لعلى التقليد اجاب الله تعالى بانه ان كان طريق الدين التقليد فالاولى في
ذلك اتباع ملة ابراهيم لانهم اتفقوا على صحة دين ابراهيم والاخذ بالمتفق اولى و[illegible] انه
ان كان المعول عليه في الدين النظر والاستدلال وقد قدمنا الدلائل وان كان المعول عليه
التقليد فالرجوع الى دين ابراهيم وترك اليهودية والنصرانية اولى واحرى قوله مائلا عن الباطل
الى الحق وبالجملة الحنيفية لقب لمن دان بالاسلام كسائر القاب الديانات واصله من ابراهيم وقيل
حج البيت او اتباع الحق او اتباع ابراهيم اي في شرايعه التي هي الاسلام واخلاص العمل قوله حال
من المضاف او المضاف اليه كقوله تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا والحال من المضاف
اليه انما يجوز اذا كان انتساب الفعل الى المضاف في قوة انتسابه الى المضاف اليه انما يجوز اذا كان
حتى يكون بمعنى الفاعلية او المفعولية وهذا جائز ههنا ووجه هنا لان رؤيته ووجهه هنا يستلزم
رؤيتها [illegible] غلامها وكذا اتباع ملة ابراهيم بمنزلة اتباعه كما في قوله تعالى ونزعنا
ما في صدورهم من غل اخوانا ان نزع ما في صدورهم بمنزلة نزع ما فيهم وقيل وعن نحاة الكوفة
لانه نصب على القطع اراد بل ملة ابراهيم الحنيف فلما سقط الالف واللام لم تتبع النكرة المعرفة
فانقطع فانتصب قوله تعريض باهل الكتاب وغيرهم بانهم يدعون اتباعه وهم مشركون اي فيه
تنبيه على ان مذهب اليهود والنصارى شرك وكلامه تدل على ان الواحد منا يحتج على خصمه بما يجري
مجرى المناقضة لقوله وان لم يكن ذلك حجة في نفسه لان المعلوم انه عليه السلام لم يكن يحتج
على نبوته بامثال هذه الكلمات بل كان يحتج على المعجزات الباهرة التي ظهرت عليه لكنه عليه السلام
لما كان قد اقام الحجة بها وازاح العلة ثم وجدهم معاندين مستمرين على باطلهم وعند ذلك اورد
عليهم من الحجة نحو ما يجانس ما كانوا عليه فقال ان كان الدين بالاتباع بالمتفق عليه فملة ابراهيم
اولى بالاتباع قوله قولوا آمنا بالله الآية لما اجاب الله تعالى الجواب الجدلي اولا ذكر بعده
جوابا برهانيا وهو ان الطريق الى معرفة نبوة الانبياء عليهم السلام ظهور المعجزة عليهم ولما ظهرت
المعجزة على يد محمد عليه السلام وجب الاعتراف بنبوته والايمان برسالته فان تخصيص البعض بالقبول
والبعض بالرد يوجب المناقضة في الدليل وانه ممتنع عقلا فان قلت كيف يجوز الايمان بابراهيم وعيسى

وعيسى عليهم السلام مع القول بان شرايعهم منسوخة قلت نحن نؤمن بان كل واحد من تلك الشرائع
كان حقا في زمانه فلا يلزم منا المناقضة اما اليهود والنصارى لما اعترفوا بنبوة من ظهرت المعجزة
عليه وانكروا نبوة محمد عليه السلام مع قيام المعجزة على يده فيلزمهم المناقضة قوله الخطاب للمؤمنين
اي نبينا او لجميع المكلفين اعني النبي وامته لان قوله قولوا خطاب عام يتناول الكل وكان قوله
وما انزل الينا لا يليق الا به عليه السلام فالاولى من ان يكون هو داخلا فيه فان قلت انه تعالى لما حكى
عنهم انهم قالوا كونوا هودا او نصارى ذكر في مقابلته الرسول عليه السلام قل بل ملة ابراهيم
فانه عليه السلام امر من قبله بقوله قل بل ملة ابراهيم وكان ذلك في نهاية الشرف فالظاهر افراده
بالخطاب قلت هذه القرائن وان كانت محتملة الا انها لا تبلغ في القوة الى حيث يقتضي تخصيص عموم
قوله قولوا آمنا بالله لان الايمان بالله والشرائع ممن لا يعرف الله تعالى استحال ان يعرف نبيا او
كتابا كاليهود نؤمن ببعض ونكفر ببعض يعني انا لا نؤمن ببعض ونكفر ببعض فانا لو فعلنا
ذلك كان المناقضة لازمة على الدليل وذلك عين ما ذكرنا او لا نقول انهم متفرقون في اصول الديانات
بل هم مجتمعون على الاصول التي هي الاسلام كما قال تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي
اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه والوجه الاول
اوفق والبق بسياق الآية قوله واحد لوقوعه في سياق النفي عام فساغ ان يضاف اليه بين يعني انه
اذا وقع في سياق النفي يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث وان كان هو بمعنى الواحد الذي
هو اول العدد فجاز ان يضاف اليه بين كقوله تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين وقوله لستن كاحد
من النساء ولوقوعه في سياق النفي كان بمعنى الجماعة من باب التعجيز والتبكيت الخ كما نقل هنا [illegible]
على انهم ان آمنوا بمثل دين آمنتم فقد اهتدوا ولكن الدين الذي آمنتم به هو دين الاسلام والتوحيد
وليس له مثل فكيف يؤمنون بمثله واجاب بانه من باب الزام الخصم اذ لو فرض انهم لو حصلوا دينا
مثل دين الاسلام في السداد والصحة فقد اهتدوا ولكن من المحال تحصيل دين مثل دين الاسلام فاستحال
الاهتداء بغير دين الاسلام ولعل وجه الاستحالة ان هذا الدين مبناه على ان كل من ظهر عليه
المعجزة وجب الاعتراف بنبوته وكل من عاند هذا الدين لا بد ان يشتمل على المناقضة والمناقض
يستحيل ان يساوي لغير المناقض في الصحة والسداد واذا لم يوجد دين آخر يساوي هذا الدين
يكون لا اهتداء بغيرهم وان اسم قوله وقيل الباء للآلة اي الاستعانة فيكون آمنوا جاريا مجرى
اللازم اي ان دخلوا في الايمان باستعانة شيء دخلتم في الايمان باستعانته وهو كلمة الشهادة
فقد اهتدوا لبطلان الوجه الاول فان آمنوا متعديا وبمثل ما آمنتم به صلة قوله ويشهد له
قراءة قرأ بما آمنتم به وهي قراءة ابن عباس وابن مسعود وقراءة ابي بالذي آمنتم به وعن ابن عباس
انه قال لا تقولوا فان آمنوا بمثل ما آمنتم به وليس لله مثل ولكن قولوا فان آمنوا بالذي آمنتم
به قلت لا وجه لترك القراءة المتواترة المشهورة من حيث انه يشكل المعنى ويلتبس ولا يلزم

تفسير تلاوة كل الايات المتشابهة وذلك محظور قوله وهو اما من تمام الوعد الخ يعني لما وعد الله
بالنصرة والمعونة اتبعه بما يدل على ان ما يسرون وما يعلنون من هذا الامر لا يخفى عليه وهو
اما من عند الرسول بمعنى يسمع دعائك ويعلم نيتك وهو يستجيب ذلك ويوصلك الى مرادك واما وعيد
للمعرضين بمعنى يدرك ما يظهرون وما يبطنون وهو عليم بكل شيء ولا يعجزه ان ينتقم منهم
اذ كان هو قادر على معاقبتهم عليه قوله كهو بمجاز بكم لا محالة اشعار بان ما في السين من معنى
التاكيد لانها في مقابلة لن ولهذا قال سيبويه لن نفعل نفي سافعل قوله صبغة الله الصبغ ما يلون به
الثياب يقال صبغ الثوب يصبغه بفتح الباء وكسرها وضمها صبغا وصبغا بفتح الصاد وكسرها والصبغة
فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهي الحلية التي يقع عليها الصبغ قوله وهي فطرة الله فطر الناس
عليها وهي كقوله فطرة الله التي فطر الناس عليها عقيبها لا تبديل لخلق الله قال القاضي من حمل
قوله صبغة الله على الفطرة فهو مقارب في المعنى لقول من يقول هو دين الله لان الفطرة التي امروا
بها هو الذي تقتضيه الادلة من عقل وشرع وهو الدين ايضا فكانه تعالى يقول هو دين الله الذي
الزمكم التمسك بها فالنفع سيظهر دينا ظهور حسن الصبغة قوله وسماه صبغة لان اثره يظهر
عليهم ظهور الصبغ على المصبوغ اي سمى الدين والايمان صبغة لان هيئته تظهر بالمشاهدة من اثر
الطهارة والصلوة قال تعالى سيماهم في وجوههم من اثر السجود وهو من قبيل استعارة تصريحية
تحقيقية حيث شبه خلق الله تعالى على عباده على استعداد الحق والايمان بصبغ الثوب كما ان
الصبغ حلية للمصبوغ كذلك تلك الخلقة الايمانية حلية العباد او شبه هداية الله تعالى وارشاده
او شبه تطهير القلوب بالايمان بصبغ الثوب والجامع الظهار الاثر على الظاهر واجرائه في
الباطن ثم استعمل في المشبه ما كان مستعملا في المشبه به قوله او المشاكلة يعني عبر عن التطهير
بالصبغ بطريق المشاكلة فان النصارى كانوا يغمسون اولادهم في الماء الاصفر ويعتقدون
ان ذلك تطهير للمولود كالختان لغيرهم فاطلق الصبغ على التطهير بالايمان وما المشاكلة فان
المشاكلة كما تجري بين القولين تجري بين قول وفعل كما اذا رايت شخصا يغرس الاشجار ويريد
ان تحثه على الخير والكرم تقول اغرس كما يغرس فلان فهو من المشاكلة وان لم يجز ذكر الغرس
لانه مشغول به قوله فان النصارى كانوا يغمسون اولادهم في ماء اصفر الخ اي يصبغون
اولادهم بالماء الاصفر يسمونه المعمودية يقولون هو تطهير لهم واذا فعل الواحد بولده
ذلك قال الان صار نصرانيا حقا وفيه نظر لان الكلام عام في اليهود والنصارى فتخصيصه بصبغ
النصارى مما لا وجه له قوله ونصبها على انه مصدر مؤكد لقوله امنا اي مؤكد لنفسه اما
انه مصدر فلانه تقدير صبغة الله صبغة بالايمان اي طهرنا به واما انه مؤكد بنفسه فلان
فعل امنا بالله يدل عليه لان ايمانهم بالله انما حصل بتطهير الله اياهم كما ان وعد الله مصدر
مؤكد لنفسه لان ما قبله وهو قوله يومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشاء وهو

العزيز الرحيم يدل عليه اذ الوعد هو الاخبار بشيء نافع قبل ايقاعه وذلك بعينه المثابة قال سيبويه
انه مصدر مؤكد فينتصب عن قوله امنا بالله كما انتصب وعد الله عما تقدم قوله وقيل على الاغراء
اي اتبعوا صبغة الله او الزموا قوله لا صبغة احسن من صبغته لانه تعالى يصبغ عباده بالايمان
ويطهرهم به من اوساخ الكفر والضلال فلا صبغة احسن من صبغة الله فان تطهيره اياهم
ظاهرا وباطنا بخلاف النصارى في ذلك قال القاضي من المعتزلة صبغة الله متعلق بقوله امنا بالله
الى قوله ونحن له مسلمون فوصف هذا الايمان منهم بانه صبغة الله ليتبين المناسبة بين هذا
الدين الذي اختاره الله وبين الذي اختاره المبطل ظاهر حلية كما يظهر المباينة بين الالوان
والاصباغ الذي للحس السليم قوله وهو عطف على امنا وذلك تقتضي دخول قوله صبغة الله
في مفعول قولوا وان نصبها على الاغراء او البدل ان تضمر قولوا الى قوله حتى لا يلزم فك النظم
وذلك انه اذا جعل مصدرا مؤكدا لنفسه يكون قوله صبغة الله داخلا في مقول قولوا فلا يكون
اجنبيا بينهما واذا نصب على الاغراء على انه مفعول فعل محذوف اي اطلبوا صبغة الله وعليكم
صبغة الله اي الزموا وجعل بدلا من ملة ابرهيم وقد تعين قوله ونحن له عابدون العطف
على امنا لانه من مقول المؤمنين فلا بد ان تضمر قولوا ويكون في حيزه او عطف على ما في حيزه
ولا يرد القولين لما فيهما من تفكيك النظم لان قوله صبغة الله يكون واقعا بين المعطوف
والمعطوف عليه مع انه على القول بالبدل شيء اخر وهو محال لقوله تعالى قولوا امنا وتلك الجمع
الكثير بين البدل والمبدل منه واما قوله فان امنوا بمثل ما امنتم به فهو ليس باجنبي لانه
مترتب على ما قبله بشهادة الفاء فلو كان عطف قوله ونحن له عابدون على امنا يرد قول من
زعم ان صبغة الله نصب على الاغراء او بدل من ملة ابرهيم فلا بد ان تضمر قولوا عطفا على الزموا
واتبعوا ملة ابرهيم ويكون قولوا امنا بدلا من اتبعوا حتى لا يلزم الفك قوله في شانه واصطفائه
به من العرب دونكم يعني المراد بالمحاجة ههنا مجادلتهم وهي قولهم انهم احق بالنبوة والدين
لتقدم النبوة فيهم وللعز ابجادلونا في ان الله اصطفى رسولا من العرب لا منكم ويقولون
لو انزل على احد لانزل عليكم ويرونكم احق بالنبوة منا قوله لا اختصاص له بقوم دون
قوم يعني انه اعلم بتدبير خلقه وبمن يصلح للرسالة وبمن لا يصلح لها فلا تتعرضوا على ربكم
فان العبد ليس له ان يعترض على ربه بل يجب عليه تفويض الامور بالكلية اوانه لا نسبة
لكم الى الله تعالى الا بالعبودية وهذه النسبة بيننا وبينكم فلم ترجحون انفسكم علينا بل نرجح
معنا انا لنا في العبودية ولستم كذلك قوله ام منقطعة الخ معناه الانقطاع الى احتجاج اخر
عن الاول كانه قال بل اتقولون ان الانبياء قبل نزول التورية والانجيل هودا او نصارى
قوله يحتمل ان يكون معادلة للهمزة في اتحاجوننا بمعنى اي الامرين الخ يعني اذا قرأ بالتاء يكون
خطابا مع اهل الكتاب كما ان ما قبله خطاب ايضا معهم فهو متصل بما قبله فيجوز ان يكون ام

متصلة والمعنى باي الحجتين تتعلقون في امرنا بالتوحيد فنحن موحدون ام باتباع دين الانبياء
فنحن نتبعهم وان يكون منقطعة بمعنى بل اتقولون والهمزة للانكار واما اذا قرئ بالياء والضمير
الغائب وان رجع الى اهل الكتاب ايضا لكن الغيبة بعد الخطاب لا يكون الا للاعراض عنهم وهو نوع
الاضراب فلا يكون ام المنقطعة عما قبلها ومنه علم ان الانسب انقطاع ام على هذا التقدير اذ من
العادة المستمرة الجزم بالانسب والاخلق فاندفع ما قيل ان ام اذا وقعت في سياق الاستفهام
بين الجملتين احتملت الاتصال والانقطاع فلم قصر الحكم على الانقطاع قوله ومن اظلم ممن كتم
شهادة عنده من الله الضمير في عنده راجع الى من كتم صفة ثانية لشهادة اي شهادة كائنة من الله
او صادرة منه اي المعنى ومن اظلم ممن كتم شهادة حصلت عنده كقولك ومن اظلم من زيد من جملة
الكاتمين للشهادة قوله والمعنى لا احد اظلم من اهل الكتاب الى اي ومن اظلم ممن عنده شهادة فلم يقمها
عند الله بل كتمها واخفاها فمن في قوله من الله متعلق لم يكن احد ممن يكتم الشهادة اظلم منه
لكن لما استحال ذلك مع عدله وتنزيهه عن الكذب علمنا ان الامر ليس كذلك فعلى هذا من يتعلق بالكاتم
قوله ومن للابتداء الغاية متعلق بمحذوف وليس بصلة كما في قوله تعالى براءة من الله ورسوله
الى الذين عاهدتم والمعنى هذه البراءة واصلة من الله الى الذين عاهدتم كما تقول كتاب من فلان
الى فلان ويجوز ان يكون من الله صلة الشهادة والمعنى من اظلم ممن كتم شهادة بعثها من الله
خبرها واخفاها كقول الرجل لغيره عندي شهادة منك اي شهادة سمعتها منك وشهادة جاءتني
من جهتك ومن عندك قوله وعيد لهم فان من تضمن الله تعالى عالم بسرهم واعلانهم لا يخفى عليه
خافية وانه من وراء مجازاتهم ان خيرا فخير وان شرا فشر لا يخفى عليه طرفة عين الا وهو حذر
خائف يتفكر عن انه هددوا وعد الرب الرقيب الذي يعلم السر واخفى قوله استحكم في الطبائع
من الافتخار بالاباء الخ يعني عقب بهذه الاية ليكون وعظا لهم وزجرا حتى الاحوال والمواطن
لم يكن التكرار عبثا قوله وقيل المراد بالامة في الاول الانبياء وفي الثاني اسلاف اليهود والنصارى
قال الجبائي في توجيه تكرير هذه الاية انه عني بالاية الاولى ابراهيم ومن ذكر معه وبالثانية
اسلاف اليهود والنصارى وهو ضعيف لان اسلاف اليهود والنصارى لم يجر ذكرهم فان قلت
ان موضع الشبهة في هذه العقد ان القوم لما قالوا في ابراهيم وبنيه انهم كانوا هودا او نصارى
فكانهم قالوا انهم كانوا على مثل طريقة اسلافنا من اليهود والنصارى فصار سلفهم في حكم
المذكور فجاز ان يقول تلك امة قد خلت ويعنى بهم قلت ذلك كالتعسف بل المذكور السابق هو ابراهيم
وبنوه فقوله تلك امة يجب ان يكون عائدا اليهم قوله يريد المنكرين لتغيير القبلة وسبب
شبهتهم التي ذكرها طعنهم في الاسلام ان اليهود والنصارى وغيرهم قالوا النسخ يقتضي
اما الجهل او التجهيل وكلاهما لا يليق بالحكيم وكان النسخ عنه تعالى محالا فالاتيان بالنسخ في احكام
الله تعالى يجب ان يكون مبطلا فبهذا الطريق توسلوا بالقدح في نسخ القبلة الى الطعن

في الاسلام ثم خصصوا هذه الصورة بمزيد الشبهة فقالوا انا اذا جوزنا النسخ فانما نجوزه عند اختلاف
المصالح وههنا الجهات متساوية في انها لله تعالى او مخلوقة له فتعيين القبلة من جانب الى جانب
فعل خالي عن المصلحة فيكون عبثا لا يليق بالحكيم تعالى فرد هذا على ان التخيير ليس من الله تعالى
قوله من المنافقين واليهود والمشركين انما حمل لفظ السفهاء على الكل لان من لا يميز بين ما له
وما عليه ويعدل عن طريق منافعه الى ما يضره يوصف بالخفة اذ لا شك ان الخطاب في باب الدين
اعظم مضرة منه في باب الدنيا فاذا كان العادل عن الرأي في امر دنياه يعد سفيها فمن كذلك في امر
دينه كان اولى بهذا الاسم فهذا اللفظ يمكن حمله على اليهود والمنافقين والمشركين وعلى جملتهم
وقد ذهب الى كل واحد من هذه الوجوه قوم من المفسرين واختار المصنف رحمه الله
قول من قال انه يدخل الكل فيه لان لفظ السفهاء عام دخل فيه الالف واللام وقد بينا صلاحية
هذا اللفظ للكفار بحسب الدليل العقلي والنص ايضا يدل عليه حيث قال ومن يرغب عن ملة
ابراهيم الا من سفه نفسه فوجب ان يتناول الكل فان قلت المقصود في الاية بيان وقوع هذا
الكلام منهم على الجملة وليس فيه ادعاء العموم قلت هذا القدر لا يكفي في اقتضاء التخصيص
ولا ينافي العموم بل الاقرب ان الكل قد قال ذلك لان الاعداء مجبولون على القدح والطعن فاذا
وجدوا مجالا لم يتركوا مقالا قوله وفائدة تقديم الاخبار توطين النفس واعداد الجواب يعني
ان الله تعالى اخبر عنهم قبل ان ذكروا هذا الكلام انهم سيذكرون وفائدة هذا التقديم هي
انه تعالى اخبر عن ذلك اولا ثم سمعه منهم فانه يكون تاذيه من هذا الكلام اقل مما اذا سمعه منهم
اولا وانه تعالى اسمعه ذلك اولا ثم ذكر جوابه معه فحين سمعه النبي عليه السلام منهم الجواب حاضرا
فكان ذلك اولى مما اذا سمعه ولا يكون الجواب حاضرا وفيه ايضا الاخبار عن الغيب من حيث اخبر
عن ذلك قبل وقوعه فيكون معجزا قوله ما صرفهم يقال ولاه عنه صرفه عنه وولى اليه بخلاف ولى
عنه ومنه قوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره فمعنى له ما ولاهم استفهام على وجه الاستهزاء
والتعجب قوله يعني بيت المقدس هذا هو المشهور المجمع عليه عند المفسرين انه لما حولت القبلة
الى الكعبة من بيت المقدس عاب الكفار المسلمين فقالوا ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها
بيت المقدس قوله والقبلة في الاصل الحالة التي عليها الانسان من الاستقبال الخ يعني هي الجهة
التي يستقبلها الانسان وهي من المقابلة وانما سميت بذلك لان المصلي يقابلها وتقابله وال
عرب يقولون في كلامهم ليس لفلان قبلة اي ليس له جهة يأوي اليها وهو ايضا مأخوذ
من الاستقبال وقال غيره اذا تقابل الرجلان فكل واحد منهما قبلة للآخر قوله قل لله المشرق
والمغرب رد لما قيل من انتقال الجهات لله حول عن بيت المقدس الى الكعبة وجب القول به
اذ لولا ذلك لاحتمل لفظ الاية ان مراده بقوله كانوا عليها كانوا على القبلة التي كانت السفهاء
عليها فانهم كانوا لا يعرفون الا قبلة اليهود والنصارى وقبلة النصارى كانت في الافق الى الغرب

والثاني الى الشرق فلما راى النبي عليه السلام متوجها نحو الكعبة كان مستنكرا فقالوا كيف نتوجه الى غيرها بين الجهتين المعروفتين فقال الله تعالى ردا عليهم قل لله المشرق والمغرب فلعل مراد هذا القائل من قوله انه لولا الروايات الظاهرة لكان هذا القول محتملا قوله لا يختص به مكان دون مكان لخاصية ذاتية الخ يعني ان هذه الجهات كلها ملك لله تعالى فلا يستحق شيء منها لذاته ان يكون قبلة وانما يصير قبلة بجعل الله تعالى فاذا كان الامر كذلك فلا اعتراض عليه بالصرف بل من جهة وهذا على قواعد اصحابنا ظاهر اذ لا يجب عندهم تعليل احكام الله تعالى البتة على ما بين في موضعه واذا كان تعليل الاحكام وافعاله بالاغراض والدواعي محالا كان فاعليته لمحض الالهية والقدرة والنفاذ والاستيلاء واما على قواعد المعتزلة فقالوا لا يجوز ان يكون افعال الحكيم خالية عن الاغراض ثم انها تارة تكون ظاهرة جلية لنا واخرى مستورة خفية عنا وتحويل القبلة من جهة الى جهة اخرى يمكن ان يكون لمصالح خفية واسرار مكتومة عنا واذا كان كذلك استحال الطعن بهذا التحويل في دين الاسلام قوله وهو ما ترتضيه وتقتضيه المصلحة الخ الضمير للصراط على ما وقع في بعض النسخ من التوحيد واما ما وقع في بعض النسخ من التوجه الى بيت المقدس فانه لا يصدق على صراط المستقيم لانه صفة الله تعالى بخلاف الصراط في الضمير للصدد المدلول عليه بقوله يهدي اي الهداية التي يتضمنها قوله يهدي وتذكيره باعتبار ما والمعنى الهداية الى الصراط المستقيم توجيههم تارة الى بيت المقدس واخرى الى الكعبة على ما توجبه الحكمة والمصلحة قوله اي كما جعلناكم مهديين الى الصراط المستقيم اي مثل ذلك الجعل فالمشبه راجع الى معنى اي كما انعمنا عليكم بالهداية كذلك انعمنا عليكم بان جعلناكم امة وسطا اي جعلناكم امة وسطا مثل هذا الجعل العجيب وكما اصطفيناه في الدنيا وكذلك جعلناكم امة وسطا فعلى هذا الاشارة الى ما تقدم من قوله ولقد اصطفيناه في الدنيا والاقرب الاول لانه امس بالمقام قوله اي خيارا او عدولا الخ قيل الوسط اسم فكيف يقع صفة للامة اشار الى الجواب بانه استعمل في معنى الوصفية مجازا فان الوسط مستلزم الخيار او العدل فاطلق الملزوم واريد اللازم يقال للخيار وسط لان الاطراف تتسارع اليه ولان الوسط من كل شيء خيار ويقال للوسط عدل لان نسبته الى الاطراف ليس اقرب من بعضها الى بعض ورجح القول الاول بان لفظ الوسط يستعمل في الجمادات وصفة العدالة لا توجد في الجمادات قال الكسائي اكريت حمارا اعرابيا بمكة للحج فقال اعطني من وسطات ذهبك اي من خيار دنانيرك وبانه مطابق لقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس وقد ترجح الثاني بالاية والخبر والنقل والمعنى اما الاية فقوله تعالى قال اوسطهم اي اعدلهم واما الخبر فما روي عن النبي عليه السلام امة وسطا قال عدلا وقوله عليه السلام خير الامور اوساطها اي اعدلها واما النقل فقال الجوهري في الصحاح وكذلك جعلناكم امة وسطا اي عدلا وهو الذي قال الاخفش والخليل وقطرب واما المعنى فلان الوسط حقيقة في البعد عن الطرفين اي الافراط والتفريط اللذين هما رذيلتان فالمتوسط لما يكون معتدلا فاضلا بعيدا

عنها

عنهما ولان الوسط محتظر والاطراف يتسارع اليه الخلل والفساد ولان نسبة الوسط الى الاطراف على السوية حيث لا يكون اقرب اليها من البعض وابعد من الاخر فلما صح ذلك صار كانه عبارة عن العدل الذي لا يميل الى جهة دون جهة قوله لوقوعها بين طرفي افراط وتفريط وذلك انه كما ان الوسط حقيقة في البعد عن الطرفين او الاطراف فكذلك المتوسط في الاخلاق يكون بعيدا عن الطرفين ولا شبهة في ان طرفي الافراط والتفريط رذيلتان مذمومتان فما هو بعيد عن الطرفين يكون معتدلا فاضلا فلهذا استعير احدهما في الاخر قوله والشجاعة بين التهور والجبن وهي انقياد السبعية للناطقة ليكون اقدامها على حسب الروية من غير اضطراب في الامور الهائلة حتى يكون فعلها جميلا وصبرها محمودا وهي محتوية بطرفي افراط وتفريطهما رذيلتان فافراطها التهور اي الاقدام على ما لا ينبغي وتفريطها الجبن اي الحذر عما لا ينبغي قوله واستدل به على ان الاجماع حجة اذ لو كان فيما اتفقوا عليه باطل لانثلمت به وذلك انه احتج جمهور اصحابنا والمعتزلة بهذه الاية ان اجماع الامة قالوا اخبر الله تعالى عن عدالة هذه الامة او عن خيريتهم فلو اقدموا على شيء من المحظورات وجب ان يكون قولهم حجة يعني انه تعالى اخبر بجموع الامة العدالة وهي مما يقتضي الثبات على الحق والطريق المستقيم لان العدالة الحقيقية الثابتة بتعديل الله تعالى في الكذب والميل الى جانب الباطل والاخفاء في انها ليست بثابتة لكل واحد من الامة فتعين المجموع فاذا اجتمعوا على كل امر وكل واحد منهم يكون عدلا في ذلك الامر فانه تعالى لما اخبر عن عدالتهم فلا يخلو اما ان يكون العدالة في بعض الامور دون بعض او في كل الامور فورد القسمة مشترك بينهما لمن كان عدلا في بعض الوجوه يصدق عليه انه عدل فانت اخبار الله تعالى عن عدالة هذه الامة لا يقتضي اجتنابهم عن كل الامور بل فيما اتفقوا عليه قوله روي ان الامم يوم القيامة يجحدون تبليغ الانبياء الخ وذلك انهم اختلفوا في ان الشهادة المذكورة في هذه الاية تحصل في الدنيا ام في الاخرة فالاكثرون على انها تقع في الاخرة وذلك ان هذه الامة شهداء الانبياء على اممهم الذين يكذبونهم لما روي ان الامم يجحدون تبليغ الانبياء فيطالب الله الانبياء بالبينة على انهم قد بلغوا وهو اعلم فيؤتى بامة محمد عليه السلام فيسال عن حال اممهم فيزكيهم وتشهد لهم بصدقهم فذلك قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وقد طعن القاضي من المعتزلة في هذه الرواية مدار هذه الاية على الامم الذين يكذبون انبياءهم وهذا بناء على ان اهل القيامة قد يكذبون وهو باطل عنده فان قلت شهادة الامة وشهادة الرسول مستندة في الاخرة الى شهادة الله تعالى على صدق الانبياء واذا كان الامر كذلك فلم لم يشهد الله تعالى بذلك ابتداء وايضا ان مثل هذه الاخبار لا تسمى شهادة قلت تلك الحكمة في ذلك تميز امة محمد عليه السلام في الفضل على سائر الامم بالمبادرة الى تصديق الله وتصديق جميع الانبياء والايمان بهم جميعا فهم بالنسبة الى سائر الامم كالعدل بالنسبة الى الفاسق على ان قوله عليه السلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد يدل على ان مثل هذه الاخبار شهادة لان الحكم

الذي اخبر الله تعالى عنه فهو معلوم مثل الشمس فوجب جواز الشهادة عليه وقيل ان هذه الشهادة
انما يكون في الدنيا اذ لا يجوز ان يكون في الآخرة لان الله تعالى جعلهم عدولا في الدنيا حيث
قال وكذلك جعلناكم امة وسطا وهذا اخبار عن الماضي فلا اقل من حصوله في الحال الى ان
الى قوله لتكونوا شهداء كيف رتب كونهم شهداء على صيرورتهم وسطا ترتب الجزاء على الشرط
فاذا حصل وصف كونه وسطا في الدنيا وجب ان يحصل وصف كونهم شهداء في الدنيا فان قلت
تحمل الشهادة لا يحصل الا في الدنيا ومتحمل الشهادة قد يسمى شاهدا وان كان الاداء لا يحصل الا في
القيامة قلت الشهادة المعتبرة في الآية هي الاداء لا التحمل بدليل انه تعالى اعتبر العدالة في
هذه الشهادة والشهادة التي تعتبر فيها العدالة هي الاداء فاذن ثبت ان هذه الآية تقتضي
كون الامة مؤدين للشهادة في دار الدنيا وذلك يقتضي ان مجموع الامة اذا اجمعوا عن شيء
ان يكون قولهم حجة لان ما اتفقوا عليه فقد شهدوا بحقيته ولا معنى لقولنا الاجماع حجة الا
هذا فثبت ان هذه الآية تدل على ان الاجماع حجة من هذا الوجه ايضا قوله وهذه الشهادة
ان كانت لهم الخ كانه قيل لما قال شهداء على الناس ولم يقل للناس وتحقيق الجواب ان قولهم
يقتضي التكليف اما بقول اما بفعل وذلك عليه لا له في قيل لم اخرت صلة الشهادة اولا
وقدمت آخرا اجاب بان الغرض في الاول اثبات شهادتهم على الامم لا اختصاص الشهادة وفي
الآخر اختصاصهم بكون الرسول شهيدا عليهم من باب قصر الفاعل على المفعول اي لا يتجاوز تزكيه
الرسول احدا سواهم حتى ان الرسول لا يزكي غيرهم الا ان لا يزكيهم غير الرسول عليه السلام قوله
اي الجهة التي كنت عليها والمعنى ما شرعناه وما حكمنا كقوله تعالى ما جعل الله من بحيرة اي ما شرعها
وجعلها دينا ومعنى كنت عليها اي كنت معتقدا لاستقبالها نحو فلان على دين فلان قوله
فالخبر به على الاول الجعل الناسخ وعلى الثاني المنسوخ يعني ان هنا وجهان الاول ان هذا الكلام بيان
لحكمة في جعل الكعبة قبلة وذلك لانه عليه السلام كان يصلي بمكة الى الكعبة ثم امر بالصلاة الى
بيت المقدس بعد الهجرة تألفا لليهود ثم حول الى الكعبة فيقول وما جعلنا الجهة التي كنت عليها
اولا يعني وما رددناك اليها الا امتحانا للناس وابتلاء والثاني ان يكون بيانا للحكمة في جعل بيت
المقدس قبلة يعني ان اصل امرك ان تستقبل الكعبة وان استقبالك بيت المقدس كان لامر عارض
وانما جعل القبلة التي كنت عليها قبل هذا وهي بيت المقدس لنمتحن الناس وننظر من يتبع الرسول
ومن لا يتبعه قوله ممن يرتد عن دينك الخ كانه استعارة من حيث ان المنقلب على عقبيه قد ترك
ما بين يديه وادبر عنه فلما تركوا الايمان والدلائل صاروا بمنزلة المدبر عما بين يديه فوصفوا بذلك
قوله الذي هو مناط الجزاء يعني المراد من هذا العلم العلم الذي يتعلق به الجزاء ضرورة ان تعلقه بالحد
لا يكون الا بعد وجوده بل بعد صدور الطاعة والمعصية عنه ثم اذا صاروا موجودا او صدر عنهم
الافعال علم الله علما يتعلق به الجزاء انما يحصل بعد وجوده اي يحصل لمصير المعلوم موجودا او لوصال

موجودا اعلم الله موجودا فانه قبل وجوده يستحيل ان يعلمه الله موجودا فان قلت هذا
يقتضي حدوث العلم قلت في ان العلم بالشيء سيوجد هذه وعلم بوجوده اذا وجد خلاف مشهور
ومحصله ان علم الله تعالى بالاشياء مستمر دائما لا يتغير اصلا وانما يتغير تعقباته وتعلقاته
واضافاته فالمعنى لنعلق علمنا من يتبع الرسول ومن ينقلب على عقبيه موجودا وقريب منه
ما قال ان المراد علم المشاهدة فالله تعالى عالم بالاشياء قبل وجودها لكنه غيب وعلم الشهود
انما يكون بعد وجوده وهو عالم الغيب والشهادة فلعل ذلك لان الغيب والشهادة بالنسبة الينا
يعني انه يعلم ما هو غيب وما هو غيب مشاهد لنا لا انه يعلم ما هو غيب عنه بل جميع الاشياء
من الموجودات والمعلومات بالنسبة الى علمه تعالى مشاهدات بازمانها دائما ولا تغير في علم الله
تعالى اصلا قوله وقيل ليعلم رسوله والمؤمنون كما يقول الملك فتحنا البلدة الفلانية بمعنى فتحها
اولياؤنا وقال الفراء ان حدوث العلم في هذه الآية راجع الى المخاطبين ومثاله ان جاهلا وعاقلا
اجتمعا فيقول الجاهل الحطب يحرق النار ويقول العاقل النار تحرق الحطب وسنجمع بينهما لنعلم
ايهما تحرق النار وصاحب معناه لنعلم ايها الجاهل فكذا قوله الا لنعلم اي الا لتعلموا والغرض من
هذا الجنس وهذا الكلام استمالة والرفق في الخطاب ويجوز ان يكون من باب التمثيل اي فعلنا
ذلك فعل من يريد ان يعلم والمعنى نعاملكم معاملة المختبر الذي كانه لا يعلم اذ العقل العدل لا يوجب
ذلك وان يكون العلم صلة زائدة الا ليحصل اتباع المؤمنين وانقلاب المنقلبين وان يكون بمعنى الرؤية
اي الا لنرى ويجاز هذا ان العرب تضع العلم مكان الرؤية والرؤية مكان العلم كقولك الم تر كيف
ورأيت وعلمت قوله او لتميز الثابت من المتزلزل يعني الا لنميز هؤلاء من هؤلاء بانكشاف ما في
قلوبهم من الاخلاص والنفاق فنعلم المؤمنين من يوالف فيهم ومن يعادون سمي التمييز علما لانه
احد فوائد العلم وثمراته قوله والعلم اما بمعنى المعرفة او معلق الخ اذا كان العلم بمعنى المعرفة لا يكون
من افعال القلوب وهو اذا اقتصر على مفعول واحد وهو من يتبع يناسب على ان من موصولة
واما اذا كان من افعال القلوب ومن يكون متضمنا لمعنى الاستفهام فيكون معلقا بالاستفهام
لان افعال الشك واليقين تعلق عن العمل اللفظي بالاستفهام او بلام الابتداء او بالنفي فاذا
دخلت احدى هذه الاشياء علت من حيث المعنى الى ان النسبة مشكوكة او معلومة ولا تعمل
من حيث اللفظ اعني نصب الاسمين كانها بقيت معلقة بين العمل وعدمه فيكون من الاستفهامية
واقعة موقع المبتدا ويتبع موقع الخبر فيكون العلم من المتعدي الى مفعولين اي لنعلم اي الفريقين
يتبع قوله ان هي المخففة من الثقيلة واللام هي الفاصلة يعني ان ان المكسورة هي مخففة من
الثقيلة التي يلزمها اللام والغرض منها توكيد المعنى في الجملة بمنزلة ان المشددة كقولك زيد القائم
قال تعالى ان كل نفس لما عليها حافظ والغرض في تخفيفها ايلاؤها ما لم يجز ايلاؤها من الفعل
وانما لزمت اللام هذه المخففة للعوض عما حذف منها وللفرق بينها وبين التي للجحد في قوله تعالى

ان الكافرون الا في غرور وقوله ان اتبع الا ما يوحى الي اذا كانت كل واحد منها يليها الاسم والفعل
جميعا قوله وقال الكوفيون هي النافية واللام بمعنى الا بمعنى انهي التي للجحد كقوله تعالى ان الحكم الا لله
وقال ان يتبعون الا الظن وقال تعالى ولئن زالتا ان امسكهما اي ما يمسكهما قوله من الجملة اي الفعل
اي وان كانت هذه الفعلة نظير قوله فبها ونعمت قوله او التولية كانه قال فرقة لا تعلى قبلتهم التي كانوا
عليها ثم قال وان كانت التولية لان معنى ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها يدل على التولية
قوله او القبلة لانه لابد من مذكور سابق وما ذاك الا القبلة في قوله وما جعلنا القبلة التي كنت
عليها قوله ولعله قدم الرؤف وهو ابلغ محافظة على الفواصل ذكر في الصحاح ان الرافة اشد الرحمة
فعلى هذا قياس المبالغة يقتضي تاخيره الا انه قدم رعاية لحافظ رؤس الاي قوله ربما نرى اشارة
الى ان لفظة قد للتقليل استعير للتكثير ههنا للمجانسة بين الضدين كما ان رب للتقليل وقد يستعار
للتكثير كقوله ربما اقام به بعد الوفود وفود قوله وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقع في روعه
ويتوقع من ربه ان يحوله الى الكعبة لانها قبلة ابيه ابراهيم الخ المشهور الذي عليه اكثر المفسرين ان
ذلك كان للانتظار تحويله من بيت المقدس الى الكعبة قالوا انه يكره التوجه الى بيت المقدس الا انه
ما كان يتكلم بذلك وكان تقلب وجهه في السماء لطلب الفعل وعن ابن عباس رضي الله عنه انه قال لجبرئيل
يا جبرئيل وددت ان الله صرفني عن قبلة اليهود الى غيرها فقد كرهتها فقال جبرئيل عليه السلام
انا عبد مثلك فاسأل ربك ذلك فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يديم النظر الى السماء رجاء مجيء
جبرئيل بما سأل فانزل الله هذه الاية فهو ثم ذكر وفي هذه المسئلة امور الاول ان الكعبة كانت قبلة
ابيه ابراهيم والثاني اقدم القبلتين والثالث انه عليه السلام كان يريد ان يصير سببا لاسلام العرب
لدخولهم في الاسلام والرابع ان اليهود كانوا يقولون انه يخالفنا ثم انه يتبع قبلتنا ولولا نحن لم يدر
اين يستقبل فعند ذلك كره ان يتوجه قبلتهم والخامس انه عليه السلام اراد ان يجعل هذا الشرف
للمسجد الحرام الذي في بلد مسقطه ومنشاه لا الى مسجد آخر يحبها وتشوق اليها المقاصد دينية الخ تحبها ان قيل قوله
اليها لان الكعبة كانت احب اليه من غيرها بحسب الطبع لما قال القاضي من المعتزلة انه كيف يجوز ذلك
اذ من المحال ان الله تعالى قال فلنولينك قبلة تميل طبعك اليها لان ذلك يقدح في حكمته تعالى فيما كان
يكلف ويقدح في حال النبي عليه السلام فيما يجري في حال التكليف اذ لا يليق به عليه السلام ان يكره
قبلة امر ان يصلي اليها وانه يجب ان يحول ربه الى قبلة يهواها بطبعه ويميل اليها بحسب محبته
لانه عليه السلام علم ان الحكمة والصلاح في مخالفة الطباع والميل ورده المصرح بان هذا الطعن
انما يتوجه ان لو قال تعالى ان القبلة التي تميل اليها طبعك انما حولنا ذلك لاجل ان الحكمة والمصلحة
وافقت ميل طبعك فاي ضرر يلزم منه الا ترى الى ما قال عليه السلام وجعل قرة عيني في الصلوة
فكان طبعه يميل الى الصلوة مع ان المصلحة كانت موافقة لذلك كانه قال فلنولينك قبلة تحبها
بسبب اشتمالها على مصالح دينية والمستنكر من الرسول عليه السلام ان يعرض عما امر الله تعالى

ويستقل بما يدعو طبعه اليه اما ان يميل قلبه اليه فيتمنى في قلبه بان ياذن له فيه فذلك مما لا ينكر عليه سيما
اذا لم يتبطن به واي بعد في ان يميل طبع الرسول الى شيء فيتمنى في قلبه ان ياذن الله تعالى فيه وهذا مما لا
استبعاد فيه بوجه من الوجوه قوله اي اصرف وجهك ولعل المراد من الوجه ههنا جملة بدن الانسان
لان الواجب على الانسان ان يستقبل بجملته لا بوجهه فقط قوله نحوه قال اهل اللغة الشطر اسم مشترك
يقع على معنيين احدهما نحو وتلقاء وجهته والثاني النصف يقال شطرت الشيء اي جعلته نصفين
واستشهد الشافعي رضي الله عنه في كتاب الرسالة على المعنى الاول بابيات ثم جمهور المفسرين من
الصحابة والتابعين والمتأخرين رضي الله عنهم على ان المراد جهة المسجد الحرام ونحوه وتلقاءه وجهته
وجانبه ويؤيده قراءة ابي ابن كعب تلقاء المسجد الحرام وقال الجبائي واختاره القاضي من المعتزلة ان
المراد من الشطر ههنا وسط المسجد ومنتصفه لان الشطر هو النصف والكعبة واقعة في نصف المسجد
فحسن منه تعالى ان يقول فول وجهك شطر المسجد الحرام فكانه عبارة عن بقعة الكعبة وايد هذا القول
بان المصلي خارج المسجد لو وقف بحيث يكون متوجها الى المسجد لكن لا يكون متوجها الى منتصف المسجد
لا تصح صلاته قالوا ولو فسرنا الشطر بالجانب لا يبقى لذكر الشطر مزية فائدة لانك اذا قلت فول
وجهك شطر المسجد الحرام فقد حصلت الفائدة المطلوبة اما لو فسرنا بما ذكرنا كان لذكره فائدة زائدة
فكان حمل اللفظ على هذا المحمل اولى وفيه نظر لانه فرق بين النصف وبين الموضع الذي يقبل النصف
والكلام انما يستقيم لو حمل على الثاني ثم ان اللفظ لا يدل عليه على انه لو حمل الشطر على الجانب يبقى لذكره
فائدة زائدة وهو انه لو قال فول وجهك نصف المسجد الحرام اما لو قيل فول وجهك جانب المسجد الحرام
دخل فيه الحاضرون والغائبون قوله وانما ذكر المسجد دون الكعبة الخ مع ان القبلة هي الكعبة
دون المسجد حكي في كتاب شرح السنة انهم اختلفوا في ان المراد من المسجد الحرام اي شيء هو عن ابن عباس
رضي الله عنه انه قال البيت قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة لاهل المشرق والمغرب
وهو مالك رحمه الله واخرون قالوا القبلة هي الكعبة لما روي في الصحيحين عن عطاء عن ابن
عباس رضي الله عنه انه قال اخبرني ابن زيد قال لما دخل النبي عليه السلام البيت دعا في نواحيه
كلها ولم يصل حتى خرج منه فلما خرج منه صلى ركعتين في قبل الكعبة وقال هذه القبلة وقال
اخرون بل المراد المسجد الحرام كله قالوا لان الكلام يجب اجراؤه على ظاهر لفظه الا اذا منع عنه
مانع وقال اخرون المراد منه الحرم كله لقوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام
فدل على ان الحرم كله يسمى بالمسجد الحرام قوله والبعيد يكفيه مراعاة الجهة فان استقبال عينها
حرج بخلاف القريب قال صاحب التهذيب الجماعة اذا صلوا في المسجد الحرام يستحب ان يقف الامام
خلف المقام والقوم يقفون مستديرين بالبيت فان كان بعضهم اقرب من البيت من الامام
جاز فلو استطال الصف بالمسجد فانه لا يصح صلوة محاذاة من خرج عن محاذاة الكعبة وعند ابي حنيفة
رضي الله عنه يصح لان الجهة عنده كافية وهذا اختيار حجة الاسلام الغزالي رحمه الله في كتاب

الاحياء واحتج الشافعي رحمه الله بان المراد من شطر المسجد الحرام وجانبه وجانب الشيء هو الذي
يكون محاذيا له وواقعا في سمته بدليل انه انما يقال ان زيدا ولى وجهه الى جانب عمرو ان لو قابل الوجه
وجهه وجعله محاذيا له حتى لو كان وجه كل واحد منهما الى جهة المشرق الا انه لا يكون وجه
احدهما محاذيا للوجه الآخر لا يقال انه ولى وجهه الى جانب عمرو فثبت دلالة الآية على ان استقبال
عين الكعبة واجب ولما روي انه عليه السلام لما خرج من الكعبة ركع ركعتين في قبل الكعبة وقال هذه
القبلة وهذه الكلمة تفيد الحصر فثبت ان لا قبلة الا عين الكعبة واحتج ابو حنيفة رحمه الله بظاهر
هذه الآية وهو انه تعالى اوجب على المكلف ان يولي وجهه فمن ولى وجهه الى الجانب الذي حصلت
الكعبة فيه فقد اتى بما امر به سواء كان مستقبل القبلة او لا فوجب ان يخرج عن العهدة ولما روى ابو
هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام قال ما بين المشرق والمغرب قبلة قال اصحاب الشافعي رحمهم الله
هذا الحديث بان يدل على مذهبنا اولى منه بان يدل على مذهبه وذلك انه ليس المراد من هذا الحديث
انه كلما يصدق عليه انه بين المشرق والمغرب فهو قبلة لان الجانب القطب الشمالي يصدق عليه ذلك
وهو بالاتفاق ليس بقبلة بل المراد ان الذي هو بين مشرق معين ومغرب قبلة ونحن نحمل ذلك على
الذي يكون بين المشرق الشتوي والمغرب الصيفي فان ذلك قبلة لان المشرق الشتوي جنوبي
متباعد عن خط الاستواء بمقدار الميل والمغرب الصيفي شمالي متباعد عن خط الاستواء كذلك والذي
بينهما هو سمت مكة فان قلت التوجه الى عين المسجد توجه الى عين الكعبة الا احاطته بها كالدائرة المحيطة
بالمركز فانه لا يخرج عن المحاذاة فان كبرت وعظمت جدا قلت بما يتوجه الى طرف من المسجد لا يحاذي عين
الكعبة كما في الدائرة المحيطة بالشيء ربما يتوجه الى طرف من المسجد لا يحاذي عين الكعبة بل في الدائرة المحيطة
بالشيء ربما يتوجه اليها بحيث يقع الخط من البصر على المحيط ولا يقع على المحاط قوله روي انه عليه
السلام قدم المدينة فصلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهرا الحديث وهو قول قتادة رضي الله عنه وبعد
سبعة عشر شهرا من مقدمه قال الواقدي صرفت القبلة يوم الاثنين من رجب على راس ستة عشر
شهرا قال الامام رضي الله عنه هذا القول ثبت عندنا قوله ثم عمم تصريحا بعموم الحكم اي في الاشخاص
والاحوال الا انهم اجمعوا على ان الاستقبال خارج من الصلوات غير واجب بل انه طاعة لقوله عليه
السلام خير المجالس ما استقبل به القبلة بقي ان وجوب الاستقبال من خواص القبلة ثم انه اما
ان يكون معاينا للقبلة او غائبا عنها اما المعاين فقد اجمعوا على انه يجب عليه الاستقبال واما الغائب
فاما ان يكون قادرا على تحصيل اليقين او لا يقدر لكنه يقدر على تحصيل الظن او لا يقدر على هذا ولا
ذاك وان الآية لما دلت على وجوب الاستقبال وثبت بالعقل انه لا سبيل الى الاستقبال الا
بالاجتهاد وثبت بالعقل ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب لزم في القطع بوجوب الاجتهاد ولا
والاجتهاد لا بد ان يكون مغلبا على الظن فكانت الآية دالة على التكليف بالظن وعلى ان التكليف
بالظن واقع في الجملة قوله وتفصيلا لتضمن كتبهم انه يصلي الى القبلتين وكيفية معرفتهم ان

من اليهود والنصارى كانوا عرفوا في كتبهم خبر الرسول وخبر القبلة وانه يصلي الى القبلتين قوله وعد و
وعيد للفريقين يعني اذا قرئ بالتاء على خطاب المسلمين فهو وعد لهم وبشارة اي لا يخفى على جدكم
واجتهادكم في قبول الدين فلا اخل بثوابكم واذا قرئ بالياء يكون كلاما مع اليهود والنصارى فهو
وعيد وتهديد لهم قوله واللام موطئة للقسم الخ يعني ان لئن يقتضي لو وليجيب بجواب لو والنحاة فيه
خلاف فقال سيبويه انكل واحد منهما على موضعها وانما الحق في الجواب هنا التداخل لدلالة اللام
على معنى القسم فجاء الجواب بجواب القسم وقال الاخفش انهما لا يتداخلان باستعمال كل منهما مكان الاخر
واجيب بجوابه نظيره قوله تعالى ولئن ارسلنا ريحا ثم قال لظلوا على جواب لو وقال ولو انهم آمنوا
واتقوا لمثوبة على جواب لئن وذلك لان اصل لو للماضي ولئن للمستقبل قوله تعريض له من الفرق
الحديث الحث قوله فان اليهود يستقبل الصخرة الخ قال القفال هذا يمكن حمله على الحال وعلى الاستقبال
اما على الحال فلانهم ليسوا مجتمعين على قبلة واحدة حتى يمكن ارضاهم باتباعها ولان اليهود والنصارى
مع اتفاقهم على تكذيبهم متباينون في القبلة فكيف يدعونك الى ترك قبلتك مع انهم فيما بينهم
مختلفون واما على الاستقبال فلان قوله وما بعضهم بتابع قبلة بعض ينفي ان يكون يتبع بعض
هؤلاء قبلة بعض في الاستقبال لان اسم الفاعل حقيقة في الاستقبال عند الاكثرين ومشترك بين
الحال والاستقبال فلو ثبت ان احدا منهم اتبع قبلة الآخر لم يلزم الخلف لان من اهل الكتاب علماء
وهم في ذلك الزمان وان كان المراد الكل فنقول انه علم دخل التخصيص قوله وبالغ فيه من سبعة
اوجه اي بالغ فيه بوجوه من التاكيدات وهي لام القسم وان واللام في خبرها والجملة الاسمية واقتران
ان بكان الخطاب وكذلك اذن الشعر بتعذيب متابعة الهوى ونظم الكلام من حيث ادخله في سلك الظالمين
وعده من جملتهم ولم يقل انك الظالم قوله يعني علماءهم يريدون هذا وان كان عاما بجميع اهل الكتاب
من اليهود والنصارى بحسب اللفظ ولكنه مختص بالعلماء منهم بدليل انه تعالى وصفهم بانه يعرفون
كما يعرفون ابناءهم قوله الا لدلالة الكلام عليه يعني يجوز الاضمار وان لم يسبق له ذكر لان الكلام
يدل عليه ولا يلتبس على السامع وفيه تفخيم واعلام واشعار بانه لشهرته وكونه علما معلوم بغير
اعلام فان قلت من ابتداء سيقول السفهاء الى هاهنا نحو وما جعلنا القبلة التي كنت عليها قد نرى
تقلب وجهك ولئن اتبعت اهواءهم تكرر الخطاب مع النبي عليه السلام غاية ما في الباب ان فيه التفاتا
من الخطاب الى الغيبة فكيف يصح ولم يسبق له ذكر قلت ان تلك الآيات وردت في شان القبلة وهذه
الآية في شان نفسه ولذلك قطعها عن تلك الآيات لعدم المناسبة بينهما فلا يغني عن مرجع
الضمير في هذا الباب سبق ذكر في باب آخر قوله تشهد للاول لان نظم الكلام على التفسير
الثاني والثالث ان يقول كما يعلمون التوراة فلما قال كما يعرفون ابناءهم عرفنا ان الضمير لرسول الله
صلى الله عليه وسلم وايضا نكر هذه الآية في القرآن وفي غير هذا الموضع لا يعود الضمير الا
اليه واما من ذهب الى ان الضمير لامر القبلة فيقول ان الآيات الآتية في شان القبلة كما ان

الآيات السالفة فيه فالمناسبة تقتضي اتحاد الضمائر فلا بد ان يكون هذه الآية ايضاً في الامر المذكور لئلا ينفك النظم قوله لمعرفتهم ابناءهم لا يلتبسون عليهم بغيرهم يعني خص الابناء بالذكر لانهم اعرف واشهر بهم بصحبة الآباء الزم وبقلوبهم الصق فان قلت العلم بنبوة محمد عليه السلام برهاني غير محتمل الغلط لما انه ادعى النبوة واظهر المعجزة واما العلم بان هذا ابني ليس علما يقينا بل ظن محتمل الغلط فيكون العلم بنبوته عليه السلام اقوى واظهر من العلم ببنوة الابناء بل المراد تشبيه العلم باشخاص الابناء وذواتهم حكما ان الاب يعرف شخص ابنه معرفة لا يشتبه هو عنده بغيره فلذلك يستقيم التشبيه لان هذا العلم ضروري وذلك نظري وتشبيه النظري بالضروري يفيد المبالغة ويحسن الاستعارة قوله تخصيص بمن عاند استثنا لمن آمن اي اخراج لمن آمن لان هذا الاستثناء لغوي لا اصطلاحي وذلك لان قوله ان الذين اوتوا الكتاب وعرفوا الرسول عليه السلام فمنهم من آمن مثل عبد الله بن سلام واتباعه ومنهم من بقي على كفره ومن آمن لا يوصف بكتمان الحق وانما يوصف بذلك من بقي على كفره لا جرم قال تعالى وان فريقاً منهم ببعض الوصف بذلك وقد بقوله ليكتمون على سبيل الذم على ان كتمان الحق في الدين محظور اذا امكن الاظهار فاذا قيل فريقاً منهم ليكتمون الحق خرج الذين آمنوا لانهم ما كتموا وخرج الجهال ايضاً لان الكتمان موقوف على العلم فلا يصدق عليهم لانهم كتموا فاهل الكتاب ثلث فرق لانهم آمنوا ولم يؤمنوا ومن لم يؤمنوا اما جهال وعلماء والكاتمون هم العلماء الذين لم يؤمنوا قوله او الحق الذي يكتمونه يعني اذا جعل الحق مبتدأ والضمير في قوله وهو الحق يكون راجعاً الى ما سبق وهو اما ما عليه الرسول الدال عليه لا اذا جعل الحق مبتدأ والضمير في قوله الا الرسول ربك وعلى الثاني اي هذا الذي يكتمونه هو الحق من ربك قوله بدل من الاول اي يكتمون الحق من ذلك ولكل امة قبلة او لكل قوم من المسلمين جهة وجانب من الكعبة والتنوين بدل من الاضافة اذ دبر انه معروف المعنى عندهم فلم يضر حذف المضاف اليه وهو كثير في كلامهم لقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا فعلى الوجه الاول انه يتناول جميع الفرق اعني المسلمين واليهود والنصارى بفعله بحسب ما يليه بالجهات من الله تعالى وهو الذي ولي وجوه عباده اليها واستبقوا الخيرات بالانقياد فان انقيادكم خيرات لكم ولا تلتفتوا الى مطاعن هؤلاء الذين يقولون ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها فان الله يجمعكم وهؤلاء السفهاء جميعاً في عرصة القيمة فيفصل بينكم وعلى الثاني يعني اذا فسر قوله ولكل وجهة بجهات الكعبة ونواحيها كان المعنى ولكل قوم منكم معاشر المسلمين وجهة اي ناحية من الكعبة فاستبقوا الخيرات التوجه اليها من جميع النواحي فانها وان اختلفت بعد ان يؤدي الى الكعبة فهي جهة واحدة ولا يخفى على الله شانهم وهو يجزيهم جميعاً ويثيبهم على اعمالهم قوله اي هو موليها وجهه فاستغنى عن ذكر الوجه قال الفراء اي مستقبلها او موليها يقال قد وليها

وراضيها قوله وقرئ لكل وجهة بالاضافة الخ يعني اذا قرئ بالتنوين يحتمل ان يكون الضمير في قوله هو موليها راجعاً الى كل اي هو موليها وجهه وان يكون راجعاً الى الله اي الله موليها اياه واما اذا قرئ بالاضافة فتعين عود الضمير الى الله ففيه وجهان احدهما هو ما ذكره المصنف رحمه الله ورجح ان يكون التقدير ولكل صاحب وجهة الله موليها فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ولكل مفعول ثان لموليها والضمير فيها عائد الى الوجهة اي الله مولي الوجهة صاحب كل وجهة فلما قدم ادخل اللام لضعف العامل كما تدخل اللام في مفعول المصدر واسم الفاعل كقوله تعالى للرؤيا تعبرون الا ترى الى قولك لزيد ضربت فان الاصل ضربت زيدا فلما قدم ادخل اللام عليه وثانيهما ان يكون الضمير في موليها للتولية ولكل وجهة مفعول اول ومفعوله الثاني محذوف اي الله مولي التولية كل وجهة اهلها فلما قدم ادخل اللام عليه كقول الشاعر هذا سراقة للقرآن يدرسه قوله وقد وليها قال الفراء من وليته اذا جعلته وليها واذا صار بحيث يليه ذاك وذاك ايضاً يلي هذا فاذن قد ولي كل واحد منهما الآخر وهو كقوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات وكلا ينال عهدي الظالمين والظالمون قوله فيقدر على الاماتة والاحياء والجمع لان الاعادة في نفسها ممكنة وهو سبحانه قادر على جميع المركبات فوجب ان يكون قادراً عليها قوله كرر هذا الحكم لتعدد علله الخ اي يكون الامر بتولية الوجه شطر المسجد الحرام حيث ذكر ثلث مرات لشبهتهم ولتعددهم علله حيث علق بالاول وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق يعني ان ما كتب وتحية وتنيما حق مكتوب في زبر الاولين وانه من امارات نبوتك وبالثانية قوله وانه للحق من ربك يعني ان ما خطر ببالك لم يكن من تلقاء نفسك بل كان وارداً اليها وحياً وبالثالثة قوله لئلا يكون للناس عليكم حجة وقوله ولاتم نعمتي عليكم الا ان المرتبتين الاوليين بين حقيقة التولية وفي الاخرى فائدتها قوله بابتغاء مرضاته اي الرسول عليه السلام لقوله تعالى قبلة ترضيها قوله ولصاحب دعوة وجهة يستقبلها يستمر بها اشارة الى ان الآية الاولى امر بالدوام في جميع الامكنة والثانية امر بالدوام في جميع الازمنة واشعار بانه لا يصير منسوخاً البتة قوله ودفع حجج المخالفين على ما بينه الخ اي قطع الله حجة من خاصمه من اليهود في امر القبلة فكانت هذه علل ثلثة قرن لكل واحد منهن لامر بالزام القبلة ونظيره ان يقال الزم هذه القبلة التي كنت تهواها ثم قال الزم هذه القبلة فانها قبلة الحق لا قبلة الهوى وهو قوله وانه للحق من ربك ثم قال الزم هذه القبلة فان في لزومك اياها انقطاع حجج اليهود عنك قوله مع ان القبلة لها شان والنسخ من مظان الفتنة والشبهة يعني ان هذه الواقعة اول الوقائع التي ظهر النسخ في شرعنا فدعت الحاجة الى التكرير لاجل التاكيد والتقرير وازالة الشبهة فعاد ذكره مرة اخرى بان يوكد امرها تحتمل فعوله فبالحري ان يوكد امرها اي اذا كان كذلك فليتبس بالحري ثم الرواية المشهورة بالتخفيف ويروى ايضاً بالتشديد

فعلى الاول مصدر وعلى الثاني صفة بشبهة **قوله** اي لا يكون لاحد من الناس حجة المعاندين منهم فانهم يقولون ما تحول الى الكعبة الى آخره وذلك بان المراد بالناس في الوجه الاول اليهود فكانهم تعرضوا بتركه هو مذكور في لغة فلم يتحول الى الكعبة الا ميلا الى دين قومه والمعنى لئلا يكون لليهود عليكم حجة وتعرض في تركهم التوجه الى قبلة ابيكم ابراهيم الا الذين ظلموا منهم وهم اليهود حتى يقولوا ما تحول الى الكعبة الا ميلا الى دين قومه وفي الوجه الثاني العرب حيث تعرضوا بترك قبلة الى العرب والمعنى لئلا يكون للعرب عليكم حجة وتعرضوا في تركهم التوجه الى القبلة التي لا يكون ابراهيم الا الذين ظلموا منهم وهم اهل مكة حتى يقولوا بدا له فرجع الى قبلة آبائه **قوله** وسمى الله هذه حجة كقوله تعالى حجتهم داحضة الخ كانه قيل ان قوله الا الذين ظلموا منهم كيف يجوز استثناؤه عن الحجة وشبهة هؤلاء الذين ظلموا ليس بحجة اجاب بانه سماه حجة كقوله حجة داحضة عند ربهم وبيان ذلك انهم اختلفوا في هذا الاستثناء على قولين الاول انه استثناء متصل فعلى هذا ان الحجة كما انها تكون صحيحة فقد يكون ايضا باطلة كما قال تعالى حجة داحضة عند ربهم والمحاجة هو ان يورد كل احد منهم على صاحبه حجة وهذا يقتضي ان يكون الذي يورده المبطل يسمى حجة لان الحجة اشتقاقها من حجه اذا غلبه فكل كلام يقصد به غلبة الغير فهو حجة ولانهم لما اوردوا تلك الشبهة على اعتقاد انها حجة سماها الله تعالى بناء على معتقدهم او سماها حجة تهكما بهم او اراد بالحجة المحاجة والمجادلة كانه قال لئلا يكون للناس عليكم جدال الا الذين ظلموا منهم وانهم يجادلونكم بالباطل والقول الثاني ان استثناء الحجة كقوله تعالى ما لهم به من علم الا اتباع الظن اي لكن اتباع الظن كقول النابغة ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب وليس بعجب وهذا النوع من الكلام مشهور واليه يشير بقوله وقيل الاستثناء للمبالغة الى آخره وقيل الا بمعنى الواو كانه قيل لئلا يكون للناس عليكم حجة والذين ظلموا وانشد وكل اخ مفارقه اخوه لعمر ابيك الا الفرقدان يعني والفرقدان وقال قطرب موضع الذين خفض لانه بدل من الكاف والميم في عليكم كانه قيل لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا فانه يكون بحجة عليهم وهم الكفار قال علي بن عيسى بن ... والوجهان بعيدان **قوله** او لئلا يكون الخ يعني ان الكلام راجع الى قوله لئلا يكون للناس عليكم حجة ولاتم نعمتي عليكم وبين الله تعالى انه حولهم الى هذه الكعبة لما بين الحكمتين احداهما لانقطاع حجتهم عنه والثانية لتمام النعمة قيل وهذا القول اقرب الى الصلوات وقد بين ابو مسلم الاصفهاني ما في ذلك من النعمة وهو ان القوم كانوا يتفخرون باتباع ابراهيم في جميع ما كانوا يفعلون فلما حول عليه السلام الى بيت المقدس لحقهم ضعف قلت ولذلك كان عليه السلام يحب التحول الى الكعبة لما فيه من شرف النعمة فهذا موضع النعمة فان قلت انه تعالى انزل عند قرب وفاة النبي عليه السلام اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي وبين ان تمام النعمة انما حصل ذلك اليوم فكيف قال قبل

ذلك اليوم فكيف قال قبل ذلك بسنين كثيرة في هذه الآية ولاتم نعمتي عليكم قلت ان تمام النعمة اللائقة في كل وقت هو الذي خصه به وفي الحديث تمام النعمة دخول الجنة وعن علي رضي الله عنه تمام النعمة الموت على الاسلام **قوله** او بما بعده اي كما ذكرتكم بالارسال فاذكروني قال الفراء اذكروني جوابين احدهما كما والثاني اذكركم ووجه ذلك انه اوجب عليهم الذكر ليذكرهم برحمته ولما سلف من نعمته فان قلت ان وجه الشبه في الاول ظاهر لان الكاف اذا كان متعلقا بقوله ولاتم نعمتي كان المعنى ان النعمة في امر القبلة كالنعمة في امر الرسالة واما اذا كان متعلقا باذكروني فلا قلت ان النعمة بالذكر جارية مجرى النعمة بالرسالة والوجه الاول اولى لانه قبل الكلام اذا وجد ما يتم به الكلام من تعليقه به اولى **قوله** بالطاعة انما اجمله حتى يدخل الكل فيه لان الذكر قد يكون باللسان وقد يكون بالقلب وقد يكون بالجوارح وذكرهم اياه باللسان ان يحمدوه ويسبحوه ويمجدوه ويقرؤوا كتابه وبالقلب ان يتفكروا في الدلائل الدالة على ذاته وصفاته ويتفكروا في الجواب عن الشبهة العارضة في تلك الدلائل الدالة على كيفية التكليف والاحكام والاوامر والنواهي والوعد والوعيد وان يتفكروا في اسرار مخلوقات الله تعالى حتى يصير كل ذرة من ذرات المخلوقات كالمرآة المحاذية لعالم القدس فاذا نظر العبد اليها انعكس شعاع بصره منها الى عالم الجلال وهذا مقام لا نهاية له واما ذكرهم اياه بجوارحهم فهو ان يكون مستغرقة في الاعمال التي امروا بها وخالية عن الاعمال التي نهوا عنها وعلى هذا الوجه سمى الله تعالى الصلوة ذكرا في قوله فاسعوا الى ذكر الله فصار الامر بقوله اذكروني بطاعتي **قوله** عن المعاصي وحظوظ النفس قيد به لما فيه من المعونة على العبادات لانه اذا صارت النفس على احتمال المكاره وتوطينها على تحمل المشاق وتجنب الجزع وتذلل لنفسه وقلبه هذا التذلل سهل عليه فعل الطاعات وتحمل مشاق العبادات وتجنب المحظورات **قوله** بالنصرة واجابة الدعوة فكانه تعالى اضمن لهم اذا استعانوا على طاعتهم بالصبر والصلوة ان يزيدهم توفيقا وتسديدا والطافا كما قال تعالى ويزيد الله الذين اهتدوا هدى **قوله** بل هم احياء اي انهم في هذا الوقت احياء كانه تعالى احياهم لايصال الثواب اليهم هذا قول اكثر المفسرين وهو دليل على ان المطيع يصل ثوابه اليه وهو في القبر ولا امتناع في ان الله تعالى يعيد الحيوة الدنياوية الى كل واحد من تلك الذرات والاجزاء الصغيرة من غير حاجة الى التركيب والتاليف ويعرض عليه الروح والفرح لان البنية ليست بشرط عندنا في الحيوة فان قلت القرآن ناطق بموته عليه السلام قال الله تعالى انك ميت وانهم ميتون وقال عليه السلام اني مقبوض وقال الصديق رضي الله عنه ان محمدا قد مات والمسلمون يجمعون على اطلاق ذلك وهو معارض بما ورد في الاحاديث الواردة ان الانبياء عليهم السلام احياء في قبورهم يصلون وقال في الشفاء ان الكتاب والسنة يدلان عليه فاذا ثبت ان الشهداء احياء عند ربهم يرزقون فالنبي عليه السلام اولى واحرى ومن ثمة قال

صاحب التلخيص من اصحاب الشافعي ان مال النبي عليه السلام بعد موته قائم على نفقته وملكه وقال امام الحرمين ما خلفه عليه السلام باق على ما كان في حياته وكان ابو بكر الصديق رضي الله عنه ينفق منه على اهله وخدمه وكان يرى ان الانبياء احياء وملك الحي باق ولعل حياتهم هي سر قوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء لا نورث وهذا القول يقتضي اثبات الحياة في حق احكام الدنيا وذلك زائد على حيوة الشهداء قلت اذا ثبت العقد الملكي فيقال ان ذلك موت عن مستمر وان الملك ونحوه مشروط والا فالحيوة الثانية حيوة اخروية ولا شك انها اعلى واكمل من حيوة الشهيد **قوله** وهو تنبيه على ان حياتهم ليست بالجسد الخ لانه تعالى لما اثبت حياتهم بوجه آخر غير هذه روحانيا ولذا استدركه بقوله ولكن لا تشعرون لان شعورهم ليست الا بالحيوة بهذا الجسد وتلك الحيوة ليست بهذا الجسد **قوله** وعن الحسن ان الشهداء احياء عند الله تعرض ارزاقهم على ارواحهم الخ ويستفيد من هذا ان ثواب القبر وعقابه للروح لا للقالب وهذا القول يتأسس على معرفة الروح وبعد ان اثبتوا ان هذه الارواح بعد المفارقة تنالم وتلتذ الى ان يردها الله تعالى الى الابدان يوم القيمة فهناك يحصل الا التزاد والتالم للابدان قالوا وانه يقم عليه برهان قاهر ولكن لم يقم دليل على فساده قالوا ومما يؤكد هذا القول وهو ان ثواب القبر وعقابه اما ان يصل الى هذه البنية او الى جزء من اجزائها والاول مكابرة لانا نجد البنية متفرقة متمزقة فكيف يمكن القول بوصول الثواب والعقاب اليها فلم يبق الا ان يقال بجميع بعض الاجزاء الصغيرة ويوصل الثواب والعقاب اليها فاذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يقال الانسان هو الروح وانه لا يعرض له التفرق والتمزق فلاجرم يصل اليه الالم واللذة ثم انه سبحانه يعيد الروح الى البدن يوم القيمة حتى تنضم الاحوال الجسمانية الى الاحوال الروحانية **قوله** وكانوا اربعة عشر عن ابن عباس رضي الله عنه نزلت الآية في قتلى بدر وقتل من المسلمين يومئذ اربعة عشر رجلا ستة من المهاجرين وثمانية من الانصار فكانوا يقولون مات فلان وفلان فنهى الله ان يقال فيهم انهم ماتوا **قوله** لاختصاصهم بالقرب من الله تعالى وايضا فيه تنبيه على ان من ليس كذلك لم يكن حياته معتدا بها فكانه ليس بحي **قوله** ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع الآية هذا يتعلق بقوله استعينوا اي استعينوا بالصبر والصلوة فانا نبلونكم بالخوف وكذا وانما اردف قوله واشكروا لي ولا تكفرون هذه الآية بوجهين الاول انه تعالى اخبر ان اكمل الشرائع اتمام النعمة فكان ذلك موجبا للشكر ثم اخبر ان القيام بتلك الشرائع لا يمكن الا بتحمل المحن فلاجرم امر فيها بالصبر والثاني انه تعالى انعم اولا فامر بالشكر ثم ابتلى فامر بالصبر لينال الرجل درجة الشاكرين والصابرين معا فيكمل ايمانه على ما قال عليه السلام الايمان نصفان نصفه شكر ونصفه صبر **قوله** اي بقليل من ذلك لم يقل باشياء على الجمع لان معناه شيء قليل من هذه الاشياء ولئلا يتوهم ما شاء من كل واحد فيدل على ضرب من الخوف التقدير

بشيء من كذا او بشيء من كذا فالخوف انتظار مكروه يحصل منه الرعب في القلب والجوع القحط وتعذر تحصيل القوت قال القفال اما الخوف الشديد لهم مما كان يشتدهم العرب بسبب الدين فكانوا لا يامنون بصدتهم اباهم واجماعهم عليهم وقد كان من الخوف في وقعة الاحزاب ما كان على ما قال تعالى هنالك ابتلي المؤمنون وزلزلوا زلزالا شديدا واما الجوع فقد اصابهم في اول مهاجرة النبي عليه السلام الى المدينة لقلة اموالهم حتى انه عليه السلام كان يشد الحجر على بطنه واما النقص من الاموال والانفس فقد يحصل ذلك عند محاربة العدو وبان ينفق ماله في استعداد وقد يقتل فهنالك يحصل النقص في المال والنفس قال تعالى جاهدوا باموالكم وانفسكم واما نقص الثمرات فقد يكون بالجرب وبترك عمارة الضياع للاشتغال بجهاد الاعداء وبالانفاق على من كان يرد على الرسول عليه السلام من الوفود الى هنا كلام القفال **قوله** وانما اخبر قبل وقوعه ليوطنوا عليه انفسهم يعني وجه الحكمة في تقديم تعريف هذه الابتلاء هو ان يوطنوا انفسهم على الصبر عليه اذا ورد فيكون ذلك ابعد لهم من الجزع واسهل عليهم بعد الورود لانهم اذا علموا انه سيصل اليهم تلك المحن اشتد خوفهم فيصير ذلك الخوف تعجيلا للابتلاء فيستحقون به مزيد الثواب ولان اخلاص الانسان حال البلاء ورجوعه الى باب الله تعالى اكثر من اخلاصه حال اقبال الدنيا عليه **قوله** وعن الشافعي رضي الله عنه الخوف خوف الله والجوع صوم رمضان الخ فان قلت البلاء الموعود في الاستقبال وهذه الامور موجودة تلك الفعل فهذا الحال فلا اشكال **قوله** والمصيبة تعم ما يصيب الانسان من مكروه وذلك انه تعالى لم يخصص هذه المصيبة في نفسه بل عم وقال اذا اصابتهم مصيبة فالظاهر انه يدخل تحتها كل ضرر ينالها من قبل الله تعالى وينالها من قبل العباد لان في الوجهين جميعا عليه تكليف ان عدل عنه الى خلافه كان تاركا للتمسك بآدابه تعالى والذي يناله من قبله تعالى يجب ان يعتقد فيه انه حكمة وثواب وعدل وخير وصلاح وان الواجب عليه الرضا به وترك الجزع وكل ذلك داخل تحت قوله انا لله لان في اقرارهم بالعبودية تفويضا للامور اليه ورضاء بقضائه فيما يبتليهم به لانه لا يقضي الا بالحق كما قال والله يقضي بالحق والذين يدعون من دونه لا يقضون بشيء اما اذا نزلت به المصيبة من غيره فتكليفه ان يرجع الى الله فيه في الانتصاف منه وان يكظم غيظه وغضبه فلا يتعدى الى ما لا يحل له في شفاء غيظه ويدخل ايضا تحت قوله انا لله لانه هو الذي الزمه سلوك هذه الطريقة حتى لا يتجاوز رسمه كانه يقول في الاول انا لله يدبر فينا كيف يشاء وفي الثاني يقول انا لله ينتصف لنا كيف يشاء ثم ان قوله انا لله يدل على كونه راضيا بكل ما نزل به في الحال من انواع البلاء وقوله وانا اليه راجعون يدل على كونه في الحال راضيا بكل ما سينزل به بعد ذلك من بلائه من تفويض ما نزل به ومن انتصاف من ظلمه فيكون مسلما لنفسه راضيا بما وعد من الاجر في الآخرة **قوله** وليس الصبر بالاسترجاع بل بالقلب الخ وذلك انه ليس الصبر ان لا يجد الانسان الم المكروه ولا ان لا يكره ذلك لان ذلك غير ممكن انما الصبر حمل

النفس علي ترك اظهار الجزع كما قال عليه السلام الصبر عند صدمة الاولى وهو كذلك ان يتظهر
في الابتداء مما لا بد منه من الصابرين ثم ضبط ذلك سمي بسلوي وذلك مما لا بد منه قال الحسن لو كلف
الناس ادامة الجزع لم يقدروا عليه وقال ابو حامد الغزالي رحمه الله الصبر من خواص الانسان
فلا يتصور في البهايم لنقصانها ولا في الملايكة لكمالها واما الانسان فانه يخلق في الابتداء الصبي
ناقصا مثل البهيمة ولم يخلق فيه الا شهوة الغذاء الذي هو محتاج اليه ثم يظهر فيه شهوة اللعب
ثم شهوة النكاح وليس له قوة الصبر البتة اذ الصبر عبارة عن ثبات جند في مقابلة اخر قام
القتال بينهما لتضاد مطالبتهما اما البالغ فان فيه شهوة تدعو الى طلب اللذات العاجلة والاعراض من
عن الدار الاخرة وعقلا يدعوه الى الاعراض عنها وطلب اللذات الروحانية فلما لا يسعه فلما
يمنعه عن الوصول الى تلك اللذات الباقية صارت داعية العقل صادة مانعة لداعية الشهوة
من العمل فسمي ذلك الصد والمنع صبرا وهو اما بالفعل لتعاطي الاعمال الشاقة او بالاحتمال كالصبر
علي الضرب الشديد والالم العظيم فالصبر النفساني هو منع النفس عن مقتضيات الشهوة ومشتهيات
الطبع ومطلق الصبر هو ان لا يجد الانسان الم المكروه بل يلاحظ ما خلق لاجله وانه راجع الى
ربه فيهون علي نفسه وينقاد له حتي يري ما ابقي عليه من نعم الله اضعاف مما استرد منه بسبب
تذكر نعم الله عليه ورضي بكل ما نزل به من انواع البلاء وبكل ما سينزل به بعد ذلك من بلاء فيذلل
لنفسه راضيا بما وعد به من الاجر في الاخرة **قوله** هما علما جبلين بمكة قال الليث الصفا كل حجر
لا اخر يتصل به من طين او تراب يختص به واشتقاقه من صفا يصفو اذا خلص واما المروة فقال
الخليل هي من الحجارة ما كان ابيض صلبا شديد الصلابة وقال غيره هي الحجارة الصغيرة وجمعه
في القليل مروات وفي الكثير مرو والمراد ههنا الجبلين المخصوصين وهما علمان لهما **قوله** من اعلام
مناسبة اي اعلام طاعته وكل شي علم من اعلام طاعة الله تعالى فهو من شعاير الله قال تعالى
والبدن جعلناها لكم من شعاير الله اي علامة للتقرب وشعاير الحج معالم النسك ومنه الشعار
في الحرب وهي العلامة التي يتبين بها احدي الفئتين من الاخري ثم ان الشعاير اما ان يحمل علي العبادات
والنسك او يحمل علي مواضع العبادات والنسك فان كان المراد الثاني استقام ظاهر الكلام
لان هذين الجبلين امكن ان يكونا موضعين للعبادة والنسك وان كان المراد الاول ففي الكلام حذف
لان نفس الجبلين لا يصح وصفهما بانهما عبادتين ونسك فالمراد بان الطواف بينهما والسعي من دين الله
فكيف كان فالسعي بين هذين الجبلين من شعاير الله واعلام دينه ومناسكه وقد شرعه الله
تعالى لامة محمد عليه السلام ولابراهيم صلوات الله عليهما قبل ذلك وهي من المناسك التي حكى الله
من ابراهيم بقوله وارنا مناسكنا ثم ان السعي ليس عبادة تامة في نفسه بل انما يصير عبادة اذا صار
بعضا من ابعاض الحج فلهذا السبب بين الله الموضع الذي فيه يصير السعي عبادة فقال فمن حج او اعتمر
فلا جناح عليه ان يطوف بهما **قوله** جمع شعيرة وهي العلامة قوله الحج لغة القصد يقال رجل

يحج

محجوج اذا كان مقصودا ومن ذلك محجة الطريق فكان البيت لما كان مقصودا بهذا النوع من
العبادة سمي ذلك الفعل حجا قال الشاعر يحجون سبب الزبرقان المزعفرا اي يقصدونه وفي
الشريعة عبارة عن قصد مخصوص الى مكان مخصوص وزمان مخصوص اي عبارة عن قصد
وفي الشريعة عن زيارة البيت علي وجه التعظيم ركن من الدين ولا يتوسل الى ذلك الا بقصد
وعزيمة وقصد مسافة بعيدة فالاسم شرعي فيه معنى اللغة وقيل الحج لغة كثرة الاختلاف
في الشي والتردد اليه فمن زار البيت للحج فانه يأتيه اولا ليعرفه ثم يعود اليه للطواف ثم ينصرف
الى منى ثم يعود الى طواف الزيارة ثم يعود لطواف الصدر قال القفال هذا اشبه بالصواب
لان قولهم رجل محجوج انما هو فيمن يختلف اليه مرة بعد اخرى **قوله** والاعتمار الزيارة
قال اهل اللغة الاعتمار هو القصد والزيارة وقال قطرب المعتمر في كلام عبد القيس المسجل
والبيعة والكنيسة قال القفال الاشبه بالعمرة اذا اضيفت الى البيت ان تكون بمعنى الزيارة لان
المعتمر يطوف بالبيت وبالصفا والمروة ثم ينصرف فالزائر يزور وينصرف قوله كان اساف
علي الصفا ونايلة علي المروة الى اخره كانه قيل كيف قال انهما من شعاير الله ثم قال لا جناح عليه
ان يطوف بهما اجاب بانه كان علي الصفا اساف وعلي المروة نايلة وهما صنمان وكان اهل الجاهلية
يطوفون بهما ويسعون بينهما فلما جاء الاسلام كره المسلمون الطواف بينهما لاجل الصنمين فانزل الله
تعالى هذه الاية فرفع الجناح راجع الى وجود الصنمين حال الطواف كما لو كان في الثوب نجاسة
يسيرة فقيل لا جناح عليكم ان تصلوا فيه فان رفع الجناح يرجع الى مكان النجاسة لا الى الصلوة
عند ابي حنيفة رضي الله عنه وكما لو كان دم البراغيث عند الشافعي رحمه الله عليه فان الاباحة
ورفع الجناح يرجع الى مكان النجاسة **قوله** تحرج المسلمون ان يطوفوا بهما لذلك اي كره
المسلمون الطواف بهما لاجل فعل الجاهلية **قوله** فانه يفهم منه التخيير الجناح من قولهم جنح الى كذا
اي مال اليه قال تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها ثم من الناس من قال انه تبين في عرف القران
كذلك ايضا فمعنى لا جناح اينما ذكر في القران لا ميل لاحد عليه بمطالبة شي من الاشياء ومنهم
من قال بل يختص بالميل الى الباطل والى ما يأثم به والمراد ههنا من قوله لا جناح عليكم انه لا اثم
عليكم فاذا تقرر هذا فبعد انعقاد الاجماع علي كونه مشروعا فيهما اختلفوا في انه واجب ام سنة
فقال ابن عباس وانس وهو قول احمد رضي الله عنهم انه سنة لان قوله لا جناح يدل علي ان
السعي تطوع ليس بواجب كما في قوله وعلى الا انه رفع الجناح عن الطوف وفيه التخيير بين الفعل
والترك كما في قوله فلا جناح عليهما فانه يقال في الواجبات ثم انه تعالى اكد ذلك بقوله فمن تطوع
خيرا فبين انه تطوع ليس بواجب كما في قوله وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع
خيرا فهو خير له وهو ضعيف لان معنى فلا جناح عليه اي لا اثم في قول وهذا القدر مشترك بين
الواجب وغيره فيدخل فيه الواجب والمندوب والمكروه والمباح فلا يكون فيه دلالة علي نفي

الواجب ولا على التخيير على ان رفع الجناح غير منصرف الى السعي نفسه واما التمسك بقوله فمن تطوع خيرا
فهو خير له فضعيف ايضا لان هذا لا يقتضي ان يكون المراد من هذا التطوع هذا الطواف المذكور
اذ يجوز ان يكون المقصود شيئا آخر والمراد بالخير في هذه الاية ما هو ازيد من مقدار الفدية
على ما صرح به بعد ولو اريد بالخير الزيادة على السعي لم ينتظم الكلام ولذا اجاب من الدليل
بانه كما اوجب الفدية ثم ندب الى الزيادة والتطوع بالخير كذلك يجوز ان يوجب الطواف ههنا ثم يندب
الزيادة على مقدار الطواف الواجب مثل ان يطوف ثمانية او اكثر قوله فلا يدفعه فان قلت انه
ربما يدفعه ما قيل ان التخيير والاباحة هو المتبادر الى الفهم عرفا من نفي الجناح وان كان مفهومه
بحسب العقل اعم قلت ان قرينة كونه من شعائر الله ربما يدفع الاباحة والتخيير المتبادر فينبغي ان يكون
مفهومه مجرد عدم الحرمة او الكراهة على ما يعم الواجب والمندوب قوله وعن ابي حنيفة رحمه الله
انه واجب يجبر بالدم وذلك ان الظاهر قوله لا جناح عليه انه لا اثم عليه والذي يصدق عليه ظاهر
الاية انه لا اثم عليه في فعله فيدخل تحته الواجب والمندوب والمباح ثم يمتاز كل واحد من هذه
الثلثة عن الآخر بقيد زائد فانتظام الاية لا يدل على ان السعي بين الصفا والمروة واجب او ليس
بواجب لان اللفظ الدال على القدر المشترك بين الاقسام لا دلالة فيه البتة على خصوصية كل واحد
من تلك الاقسام فاذن لا بد في معرفة ان هذا السعي واجب او غير واجب من الرجوع الى دليل
آخر فاذا عرفت هذا فمذهب الشافعي رضي الله عنه ان هذا السعي ركن ولا يقوم الدم مقامه
وعند ابي حنيفة رضي الله عنه ليس بركن ويقوم الدم مقامه والذي يحقق ذلك قوله
فلا جناح عليكم ان تقصروا من الصلوة ان خفتم والقصر عند ابي حنيفة رحمه الله واجب
مع انه قال لا جناح عليكم فكذا هذا وقوله عليه السلام الحج عرفة ومن ادرك عرفة فقد حج
وهذا يقتضي اتمام التمام من جميع الوجوه ترك العمل في بعض الاشياء فبقي معمولا به في السعي
قوله وعن مالك والشافعي انه ركن لقوله عليه السلام اسعوا فان الله كتب عليكم السعي
لا يقال الحديث متروك الظاهر لانه يقتضي وجوب السعي وهو العدو وذلك غير واجب لانا
نقول لا نسلم ان السعي عبارة عن العدو بدليل قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله والعدو فيه
غير واجب وقال تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وليس عبارة عن العدو بل المراد منه الجد
والاجتهاد في القصد والنية سلمنا انه يدل على العدو لكن العدو مشي مع صفة سرعة ترك
العمل به في حق هذه الصفة فبقي اصل المشي واحتج الشافعي بما ثبت انه عليه السلام سعى
وروي انه عليه السلام لما دنا من الصفا في حجته قال ان الصفا والمروة من شعائر الله ابدأوا
بما بدأ الله به فبدأ بالصفا فرقي عليه حتى رأى البيت واذا ثبت انه عليه السلام سعى وجب علينا السعي
للقرآن والخبر اما القرآن فقوله فاتبعوه وقوله ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله واما
الخبر فقوله عليه السلام خذوا عني مناسككم والامر للوجوب والحاصل لان مذهب جماهير

العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم رضوان الله عنهم ان السعي بين الصفا والمروة ركن
من اركان الحج لا يصح الا به ولا يجبر بدم ولا غيره وممن قال بهذا مالك والشافعي واحمد واسحق
وابو ثور رضي الله عنهم وقال بعض السلف هو تطوع وقال ابو حنيفة رحمه الله هو واجب
فان تركه عصى وجبر بالدم وصح حجه والمشروع سعي واحد والافضل ان يكون بعد طواف القدوم
ويجوز تاخيره الى ما بعد طواف الافاضة اي فعل الطاعة فرضا كان او نفلا او زاد على ما فرض
عليه الحج لان تعدية الفعل وهو تطوع بنفسه تشعر بان المراد الاتيان بالفعل تطوعا فلا ينافي
الوجوب والا فالتطوع هو الشرع لغة ويقال ايضا الفعل الطاعة متنفلا فكانه بهذا الاعتبار
قال او زاد على ما فرض عليه قوله مثيب على الطاعة لما كان الشاكر في اللغة هو المظهر للانعام عليه
وذلك في حقه تعالى محال اشار الى ان الشكر في حقه تعالى مجاز ومعناه المجازي على الطاعة وانما
سمي المجازاة والاثابة على الطاعة شكرا لان اللفظ خرج مخرج التلطف للعباد مبالغة في الاحسان
اليهم ولان الشكر لما كان مقابلا للانعام وكالجزاء عليه سمي كل ما كان جزاء شكرا على سبيل
التشبيه قوله لا يخفى عليه يعني انه تعالى عليم بقدر الجزاء فلا يبخس المستحق حقه لانه عالم
بقدره وبما يزيد عليه من التفضل او عليم بما ياتي العبد فيقوم بحقه من العبادة والاخلاص
قوله كاحبار اليهود لما كان الكتمان ترك اظهار الشيء مع الحاجة اليه وحصول الدواعي الى
اظهاره لانه لم يكن كذلك لا يعد كتمانا وكان ما انزل الله من البينات والهدى من اشد ما يحتاج
اليه في الدين وصف من علمه ولم يظهره بالكتمان كما يوصف احدنا في امور الدنيا بالكتمان اذا كان
مما تقوى الدواعي الى اظهاره على هذا الوجه يمدح من يقدر على كتمان السر لان الكتمان مما يشق
على النفس وانما خص باهل الكتاب لان الكتمان لا يصح الا منهم في شرح نبوة محمد عليه السلام
واما القرآن فانه متواتر فلا يصح كتمانه نعم قبل صيرورته متواترا يصح كتمانه والجمل من القرآن اذا
كان بيانه بخبر الواحد صح كتمانه وكذا القول فيما يحتاج اليه المكلف من الدلائل العقلية وقيل انه
كلام مستانف يتناول كل من كتم شيئا من الدين ومما يرجح هذا القول ان اللفظ عام والعارض
الموجود وهو نزوله عند سبب معين لا يقتضي الخصوص على ما ثبت في اصول الفقه ان العبرة بعموم
اللفظ لا بخصوص السبب وان ترتب الحكم على الوصف يشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم
سيما اذا كان الوصف مناسبا للحكم ولا شك ان كتمان الدين يناسب استحقاق اللعن من الله تعالى
واذا كان هذا الوصف علة لهذا الحكم وجب عموم الحكم عند عموم الوصف قوله اي الذين يتاتى منهم
اللعن عليهم من الملائكة والثقلين وذلك ان اللعنة في اصل اللغة هي الابعاد وفي عرف الشرع
الابعاد من الثواب فيجب ان يحمل على من للعنه تاثير وقد اتفقوا على ان الملائكة والانبياء والصا
لحين كذلك فهم داخلون تحت هذا العموم لا محالة ويؤكد قوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم
كفار اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين والاية تدل على ان احدا من الانبياء

لم يكتم ما حمل من الرسالة والامانة وانهما الكتمان من الكبائر لانه تعالى اوجب فيه اللعن قوله اي
ومن لم يتب من الكاتمين حتى مات كانه قسم الذين يكتمون الى قسمين لانهم اما ان يتعقبوا منه قوله الا
الذين تابوا واما ان يموتوا من غير توبة فهو قوله ان الذين كفروا او ذلك لانه يجب حمله على الذين
تقدم ذكرهم اي الذين يكتمون الآيات فانه تعالى لما ذكر حال الذين يكتمون ثم ذكر حال التائبين منهم
ذكر ايضا حال من يموت منهم من غير توبة ويحتمل ان يكون هذه الاية عامة في كل من كان كذلك والجواب
عن الاول بان ذلك انما يصح متى كان الذين يموتون من غير توبة لا يكونون داخلين تحت الاية الاولى
اما اذا دخلوا تحتها استغنى عن ذكرهم فيجب حمله على امر مستانف قوله استقر عليهم لعنة الله
الخ كانه قيل لما ذكر الذين يكتمون وحكم عليهم باللعنة ثم استثنى منهم التائبين تبين ان المراد بهم
غير التائبين فلو كان المراد بقوله ان الذين كفروا غير التائبين وحكم عليهم باللعنة كان تكرارا اجاب
بان المراد بالثاني ثبوت اللعن واستقراره عليهم دون الاول او ذكروا اولا انهم لملعونون في الحيوة
ثم ذكر انهم لملعونون بعد الممات قوله ومن يعتد بلعنه من خلقه كانه قيل كيف يلعنهم اللاعنون
اجمعون واهل دينه لا يلعنون اشار الى الجواب بان المراد منهم المؤمنون كانه لم يعتد بغيرهم وحكم
بان المؤمنين هم الناس لا غير على ان اهل دينه يلعنون في الآخرة لقوله تعالى ويوم القيمة يكفر بعضكم
ببعض ويلعن بعضكم بعضا او كل احد يلعن الجاهل والظالم من حيث ان فهم ذلك مقرر في العقول
او فاعل الفعل مقدر نحو ويلعنهم الملائكة وليس فيه عطف الفعلية على الاسمية لان الجملة الاسمية
ههنا خبرها ظرفية وهي فعلية تقديرا قوله او النار واضمار ما قبل الذكر تفخيما لشانها الخ يعني ان ضمير
فيها للنار لانها اضمرت تفخيما لشانها وتهويلا كما في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر ويرجح
الاول بان الضمير اذا وجد له مذكور سابق فرده اليه اولى من الرد الى ما لم يذكر وبان حمل الضمير
على اللعنة اكثر فائدة من حمله على النار لان اللعن هو الابعاد من الثواب بفعل العقاب فيدخل فيه
النار وزيادة فكان حمل اللفظ عليه اولى قوله لا يمهلون او لا ينتظرون ليعتذروا او لا ينظر
اليهم الخ كل من المعاني الثلثة على تقدير الاستحقاق فالمعنى الاول من الانظار وهو التاجيل
والتاخير والامهال قال تعالى فنظرة الى ميسرة والمعنى ان عذابهم لا يوجل بل يكون حاضرا
متصلا لعذاب قبله فكانه تعالى اعلمنا ان حكم دار العذاب والثواب بخلاف حكم الدنيا فانهم يمهلون
فيها الى آجال قدرها الله تعالى وفي الآخرة لا مهلة البتة فاذا استمهلوا لا يمهلون واذا
استغاثوا لا يغاثون وقيل لهم اخسؤا ولا تكلمون واما الثاني واما الثالث فمن النظر بمعنى الانتظار
اي لا ينتظرون او بمعنى الرؤية اي لا ينظر اليهم نظر رحمة قوله خطاب عام الى آخر كانه
قيل ان معنى الاضافة في قوله والهكم هل يصح بالنسبة الى كل المكلفين اشار الى الجواب بانه لما كان
الاله هو الذي يستحق ان يكون معبودا او الذي يليق بان يكون معبودا فهذا الوصف
انما يتحقق بالنسبة الى كل المكلفين والى جميع من يصح عبادته مكلفا لان المعبود الذي يستحق

ان يعبد الاله الموصوف بهذه الصفات وهذه الاضافة تقتضي ان يكون النسبة الى الجميع
والخطاب يعم الفرق كلها والواحد الذي لا مثل له ولا نظير له ومنفرد بالازلية ولا جزء
له ولا تركيب ومتوحد باستحقاق العبودية ولا اله الا هو بيان للتوحيد ونفي لتوهم
انه يمكن ان يوجد اله لا يستحق العبودية وما بعد الهكم الى الرحيم اخبار عنه ولا حاجة الى
تقدير المبتدا وان امكن قوله تقرير الوحدانية وازاحة لان يتوهم ان في الوجود الها الخ
وذلك ان قوله والهكم اله واحد معناه واحد في الالوهية لان تعريف لفظ الواحد بعد لفظ
الاله يدل على ان تلك الوحدة معتبرة في الالهية لا في غيرها فهو بمنزلة وصفهم الرجل بانه
عالم واحد ولما قال والهكم اله واحد امكن ان يخطر ببال احد ان يقول هب ان الهنا واحد
بمعنى انه يستحق منا العبادة فلعل اله غيره غير مستحق منا العبادة او لعل الله غيره لنا مغاير لالهنا
فلا جرم ازال هذا الوهم ببيان التوحيد المطلق وتقريره فقال لا اله الا هو وذلك لان قولنا
لا رجل يقتضي نفي هذه الماهية ومتى انتفت الماهية انتفى جميع افرادها اذ لو حصل فرد من افراد
تلك الماهية فمتى حصل ذلك الفرد فقد حصلت الماهية وذلك يناقض ما دل اللفظ عليه من
انتفاء الماهية فقد ثبت ان قولنا لا رجل يقتضي النفي العام الشامل فاذا قيل بعده الا زيد افاد التوحيد
التام المحقق وكذا قوله لا اله الا هو ثم انه قال النحويون في قوله لا اله الا هو ارتفع هو على انه
بدل من موضع لا مع الاسم والمتكلم في قولنا ما جاءني رجل الا زيد فقولنا زيد مرفوع بالبدلية لان
البدل هو الاعراض عن الاول والاخذ بالثاني فكانك قلت ما جاءني رجل الا زيد فقولنا زيد مرفوع
بالبدلية لان البدل هو الاعراض عن الاول والاخذ بالثاني فكانك قلت ما جاءني الا زيد فههنا البدلية
غير ممكنة لانه يصير في التقدير جاءني خلق الا زيد وذلك يقتضي انه جاءه كل احد الا زيد وذلك
باطل والفرق بينهما ان هو بدل من موضع لا اله في الوجود الا الله والاعتماد على الاشتغال يجوز النصب
لان مساق الكلام اثبات الصانع ونفي الشرك تبع له وفي النصب على الاستثناء الاعتماد على الاول
لان المستثنى اذا كان من كلام تام غير موجب يجوز نصبه ويختار ابداله نحو ما جاءني احد الا زيد
ثم ان قوله لا اله كلام منفي عند اهل الحجاز وبني تميم اما على مذهب الحجاز فلانهم قيدوا
الخبر في الوجود واما على مذهب بني تميم فلانهم لم يثبتوا الخبر والا هو انما جاء بعد كلام غير موجب
فلا بد من جواز الرفع والنصب والاعتماد على الا هو وعلى لا اله في النصب غير مستقيم لما انه فات
في المعنى بين البدلية والاستثناء واما اختار البدلية فمتى رجع الى اللفظ وهو تجانس المستثنى
والمستثنى منه في الاعراب ولانهم صرحوا في عامل نصب الاستثناء اشكالا دون البدل كما ذكره
ابن الحاجب في الايضاح من انه لو نصب الاستثناء يلزم الاشكال في عامله بخلاف ما لو جعل
بدلا لان البدل مقصود في الكلام وجزء منه بخلاف الاستثناء فانه فضلة قوله يتعاقبان كقوله
تعالى جعل الليل والنهار خلفة اراد الاختلاف افتعال من قولهم خلفه يخلفه اذا ذهب الاول

وَجَاء الثاني فاختلاف الليل وَالنهار تعاقبهما في الذهاب وَالمجي وَمنه يقال يختلف فلان الي فلان اذا كان يذهب وَيجي من عنده فذهابه يخلف مجيئه وَمجيئه يخلف ذهابه وَكل شي يجي بعد شي آخر فهو خلفه وَبهذا فسر قوله تعالي وَهوَ الذي جعل لكم الليل وَالنهار خلفة وَمن جملة اختلافهما الاختلاف في الطول وَالقصر وَالنور وَالظلمة وَالزيادة وَالنقصان وَكما يختلفان بالطول وَالقصر في الازمنة كذلك يختلفان بالامكنة فان من يقول الارض كرة فكل ساعة عينتها في موضع من الارض صبح وَفي موضع آخر ظهر وَفي موضع ثالث عصر وَفي اربع مغرب وَفي خامس عشاء وَهلم جرا اذا اعتبر البلاد المختلفة في الطول اما البلاد المختلفة بالعرض فكل بلد يكون عرضه الشمالي اكثر كان ايامه الصيفية اطول وَلياليه الصيفية اقصر وَايامه الشتوية بالضد من ذلك قوله اي ينفعهم معني ان ما مصدرية وَفاعل ينفع ضمير عايد الي الفلك او الجري اي ينفعهم علي اباحة ركوبها وَاباحة الاكتساب وَالتجارة علي الانتفاع بالذات قوله او بالذي ينفعهم اي مما يحمل في الفلك وَفاعل ينفع ضمير عايد الي البحر او الجري وَلا يجوز ان يكون للفلك لكونه جمعا وَالقصد بر الي الاستدلال بالبحر وَاحوال الخ وَكيفية الاستدلال بجريان الفلك في البحر علي وجود الصانع هوَ ان السفن وَان كانت من تركيب الناس الا انه تعالي هوَ الذي خلق الالات التي بها يمكن تركيب هذه السفن فلولا خلقه لها لما امكن ذلك وَلولا الرياح وَعدم عصفها لا يبقت وَلما سلمت وَلولا تقوية قلوب من يركب هذه السفن لا فلولا خلقه لها لما امكن ذلك وَلولا الرياح وَعدم عصفها لما بقيت لما مر الغرض فضبطها الله تعالي من هذه الوجوه مصلحة للعلة وَطريقا لنا نفعهم وَتجارتهم وَلولا ان تغلب البحر يحمل الفلك مع قوة سلطان البحر اذا هاج وَعظم الهول فيه اذا ارسل الله الرياح فاضطربت امواجه وَتقلبت مياهه وَما في البحار من الحيوانات العظيمة ثم ان الله تعالي يخلص السفن عنها وَيوصلها الي سواحل البحر وَما في البحار من هذا الامر العجيب وَهو قوله تعالي مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان وَهذا عذب فرات سائغ شرابه وَهذا ملح اجاج ثم انه تعالي بقدرته جعل يحفظ البعض عن الاختلاط بالبعض وَكل من هذه الاشياء مما يرشد العقول الي افتقارها الي مدبر يدبرها وَمقدر يحفظها قوله وَتانيث الفلك لانه بمعني السفينة قال الجوهري الفلك اذا كان مفردا فيذكر لانه بمعني المركب وَقد يؤنث لانه بمعني السفينة وَقال الواحدي الفلك اصله من الدوران وَكل مستدير فلك وَفلكت الجارية اذا استدارت ثديها وَالسفينة سميت فلكا لانها بالماء اسهل دورانا قال وَالفلك واحد وَجمع فاذا اريد بها الواحد ذكر وَاذا اريد بها الجمع انث قوله وَضمة الجمع غير ضمة الواحد عند المحققين قال سيبويه الفلك اذا اريد به الواحد فضمته اثنانية بمنزلة ضم الحا من حر وَالصاد من صرف الضنان وَان اتفقا في اللفظ فهما مختلفان في المعني قوله وَالسماء يحتمل الفلك وَالسحاب وَجهة العلو لا يراد بالفلك ههنا الاطراف السبعة التي فيها الضوء فالماء ينزل علي الحقيقة من السماء وَالمشهور مما قالوا من ان الشمس توثر

في الارض فيخرج منها ابخرة متصاعدة فاذا وصلت الي الجو تثقلت فنزلت من فضاء المحيط الي صوب المركز فاتصلت وَتولدت من اتصال بعض تلك الذرات بالبعض قطرات للمطر وَهذا وَان كان ممكنا في نفسه لكن القطع به لا يمكن لا بعد القول بنفي القادر المختار وَتقويم العالم بل نقول انه ينزل من السماء كما ذكر الله تعالي وَهوَ الصادق في خبره فاذا كان تعالي قادرا علي امساك الماء في السحاب فاي بعد في ان يمسكه في السماء الا انه جوزنا الفاعل المختار القادر علي خلق الجسم فكيف يمكننا مع امكان هذا القسم بان نقطع بما قالوه ثم ان السحاب مع ما فيه من المياه العظيمة مع ان مقتضي طبعه النزول للثقل يبقي معلقه في الجو لا يقدر عليه غيره سبحانه وَتعالي دليل قاهر علي كمال قدرته تعالي قوله بالنبات لانه يحصل للارض بسبب النبات حسن وَنضرة وَلون وَرونق فان تلك الحيوة لا تصح الا علي من يدرك وَيصح ان يعلم وَكذلك الموت فكيف وصفه تعالي ذلك بالاحياء بعد الموت قلت هو مجاز لان الجسم اذا صار حيا حصل فيه انواع من الحسن وَالنضرة وَالبهاء وَالنشو وَالنماء فاطلق لفظ الحيوة علي هذه الاشياء وَهذا من فصيح الكلام علي اختصار يجمع معان كثيرة قوله عطف علي انزل وَذلك ان قوله وَما انزل الله من السماء من ماء فاحيي به الارض مشتمل علي فعلين الاول انزل وَهو صلة وَالثاني فاحيا وَهوَ ليس بصلة وَهو مرتب علي الصلة فقوله وَبث فيها الي آخره الظاهر انه عطف علي الصلة لانه داخل تحت حكم الصلة لان قوله فيها وَبث فيها هوَ وَزان قوله انزل من السماء حيث ذكر الفعل وَحذف المفعول وَاتي من بيانا كانه قال وَما به من كل دابة وَبث فيها من كل دابة في الارض من ماء فكانه قيل وَما انزل وَما بث فان قلت لو كان بث عطفا علي انزل لكان في حيز الصلة فيلزم الفصل بين اجزاء الصلة باجنبي وَهوَ فاحيا به الارض وَذلك مما لا يجوز قلت ان احياء الارض ليس باجنبي لان الفاء السببية فهو مسبب عن الانزال وَالمسبب متصل بالسبب وَكالشي الواحد قوله كانه استدل بنزول المطر وَتكون النبات وَبث الحيوانات في الارض وَحدوث الحيوانات تدريكون بالتوكيد وَقد يكون بالتوالد وَعلي التقديرين فلا بد فيهما من الصانع الحكيم فليتبين ذلك في الناس ثم في ساير الحيوانات وَالاستدلال باحوال تنوع ابدان الحيوانات وَالعجايب الواقعة في تركيبها وَتاليفها وَايراد ذلك في هذا الموضع كالمتعذر لكثرتها وَاستقصاء الناس في شرحها في الكتب المعمولة للدولة في هذا الفن قوله او علي احياء اي او عطف علي احياء بتقدير بالماء ليؤل المعني الي قولنا احيي بالمطر الارض وَبث بالمطر في الارض الدواب من العقلاء وَغيرهم وَوجه يكون من زائدة في الاثبات قوله فان الدواب ينمون الخ كانه قيل فيلزم ان يكون انزل الماء سببا لوجود الحيوانات وَليس كذلك اجاب نعم كذلك لانهم يعيشون بالمطر وَينمون بالخصب يعني انه الحيوة من جهة ظهور النبات الذي هوَ الكلاء وَالعشب وَما اشاكلهما مما لولاه لما عاشت دواب الارض وَلما حصلت الاقوات للعباد قوله وَتصريف الرياح هو من قبل اضافة المصدر الي المفعول اي تصريفه الرياح قال ابو علي الريح اسم علي فعل وَالعين منه واو انقلبت في الواحد ياء وَفي الجمع القليل ارواح وَذلك لانه لا شي فيه يوجب الاعلال الا يري ان سكون الراء لا يوجب

اعلال هذه الواو في نحو فرعون وقول وفي الجمع الكثير انقلبت الواو بالكسرة التي قبلها
نحو ديمة وديم وحيلة وحيل قال ابن الانباري انما سميت الريح ريحا لغلبة الغالب عليها في هبوبها
المجيء بالروح والراحة وانقطاع هبوبها يكسب الغم والكرب فهي مأخوذة من الروح والدليل على ان
اصلها الواو قولهم في الجمع ارواح ثم وجه الاستدلال انها مخلوقة على وجه يقبل التصريف
وهو الرقة واللطافة ثم انه تعالى يصرفها على وجه يتم النفع العظيم في الانسان والحيوان
والنبات بل مادة النفس حتى لو انقطعت ساعة عن الحيوان لماتوا فلا جرم كان وجدانها اسهل من
وجدان كل شيء ومن ذلك قيل فيه ان كل شيء كانت الحاجة اليه اشد كان وجدانه اسهل في مهابها
وتحولها اي مهابها قبولا وهي الصبا التي تهب من مطلع الشمس اذا استوى الليل والنهار
والدبور وهي ما يقابلها وشمالا تهب من ناحية القطب وجنوبا وهي ما يقابلها وفي احوالها
حارة وباردة وعاصفة وهي شديدة الهبوب التي تقلع الخيام ولينة وعقيما وهي لم تلقح شجرا
او لم تحمل مطرا او لواقح والتي تقلع الاشجار وقيل مهاب الرياح غير منحصرة حقيقة في عدد الا انهم
جعلوا اصولها اربعة هي نقط المشرق والمغرب والشمال والجنوب والعرب تسمي الرياح التي تهب
منها بالقبول والدبور والشمال والجنوب وتسمي التي تهب مما بينهما نكباء قوله لا ينزل ولا ينقشع
مع ان الطبع يقتضي احدهما حتى يأتي امر الله وذلك لان طبع الماء ثقيل يقتضي النزول فكان بقاؤه
في جو الهواء على خلاف الطبع فلابد من قادر قاهر يحبسه على ذلك ولو دام السحاب لعظم ضرره
من حيث انه يستر ضوء الشمس ويكثر الامطار والابتلال ولو انقطع لعظم ضرره لانه يفضي الى القحط
وعدم العشب والزراعة فكان تقديره بالمقدار المعلوم هو المصلحة فهو كالمسخر المذلل لله تعالى
يأتي بوقت الحاجة ويرتفع عند زوال الحاجة قوله تقليبه في الجو بمشيئة الله تعالى يعني ان السحاب
لا يقف في موضع معين بل يسوقه الله تعالى بواسطة تحريك الرياح الى حيث اراد وشاء قوله
من السحب الخ وانما سمي السحاب سحابا لانسحابه في الهواء اي يجر بعضه بعضا او ينظر اليها بعين
عقولهم يعني انما خص الآيات بهم لانهم الذين يتمكنون من النظر والاستدلال به على ما يلزمهم
من توحيد ربهم وعدله وحكمته ليقوموا بشكره وبما يلزم من عبادته وطاعته وهذه الامور الثمانية
التي عدها الله سبحانه وان كانت نعم دنيوية في الظاهر لكن اذا تفكر العاقل فيها واستدل بها
على وجود الصانع صارت نعما دينية والانتفاع بها من حيث انها نعم دينية لا يحصل الا عند سلامة
العقول وانفتاح بصر الباطن والآية تدل على انه لابد من الاستدلال على وجود الصانع بالدلائل
العقلية وان التقليد ليس طريقا الى تحصيل هذا الغرض قوله نفع بها اي لم يتفكر فيها الخ في الحقيقة
تذوق اللعاب استعير ههنا لعدم الاعتبار والاعتداد بها وجه الدلالة على عدم التفكر ان من تفكر فيها
فكانه حفظها ولم يلفظها من فيه قوله واعلم ان دلالة هذه الآيات على وجود الاله وعظمته
من وجوه كثيرة الخ يحتمل ان يكون ذلك راجعا الى كل واحد مما تقدم ذكره فكانه تعالى بين ان كل

واحد من هذه الآيات تدل على مدلولات كثيرة فهي من حيث انها لم تكن موجودة ثم وجدت دلت على
وجود المؤثر وعلى كونه قادرا مختارا لانه لو كان المؤثر موجبا لدام الاثر بدوامه فما كان يحصل التغير
ومن حيث انها وقعت على وجه الاحكام والاتقان دلت على علم الصانع ومن حيث ان حدوثها
اختص بوقت دلت على ارادة الصانع ومن حيث انها وقعت على وجه الاتساق والانتظام من غير
ظهور الفساد دلت على وحدانية الصانع على ما قال تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ويحتمل ان يكون
المراد ان كل واحد من هذه الامور الثمانية تدل على وجود الصانع من وجوه كثيرة قوله والكلام
المجمل انها امور ممكنة وجد كل منها بوجه مخصوص من وجوه مختلفة اذ كان من الجائز مثلا الخ
وذلك ان النظر الى مقادير هذه الافلاك فانها مع اشتراكها في الطبيعة الفلكية اختص كل واحد
منها بمقدار خاص مع انه لا يمتنع عقلا وقوعها على ازيد من ذلك المقدار وانقص منه بديهة فلما قضى
صريح العقل بان المقادير باسرها على السوية قضى بافتقارها في مقاديرها الى مخصص مدبر ولكل
كرة فانها تدور على قطبين معينين فاذا كان الفلك متشابه الاجزاء كان جميع المنطقة المعترضة
عليها متساوية وجميع الدوائر المعترضة عليها ايضا متساوية فاختصاص نقطتين معينين
بالقطب دون سائر النقط مع استوائها في الطبيعة يكون جائزا يقتضي العقل بافتقاره الى المقتضي
وهكذا القول في تعيين كل دائرة معينة من دوائرها بان يكون منطقة وان النظر الى احيازها ولكل
فلك يماس محدبه فلكا اخر ومقعره فلكا اخر ثم ذلك اما ان يكون متشابه الاجزاء او ينتهي بالآخرة
الى جسم متساوية الاجزاء وذلك الجسم المتشابه الاجزاء لابد ان يكون طبيعة كل واحد من طرفيه مساوية
لطبيعة طرفه الاخر فكما صح على محدبه ان يلقى جسما وجب ان يصح على مقعره ان يلقى ذلك الجسم ومتى
كان كذلك صح ان يكون العالي يمكن وقوعه سافلا والسافل يمكن وقوعه عاليا ومتى كان كذلك
كان اختصاص كل واحد بحيزه المعين امرا جائزا يقتضي العقل بافتقاره الى المقتضي ولكل مركب
حصل في سمته مخصص بها احد جوانب ذلك الفلك دون سائر الجوانب فاختصاصه به يكون امرا
ممكنا جائزا يقتضي العقل بافتقاره الى المخصص وان الاجرام الفلكية مع تشابهها في الطبيعة الفلكية
كل واحد منها مختص بنوع معين من الحركة في البطء والسرعة فانظر الى الفلك الاعظم مع نهاية
السرعة يدور دورة تامة في اليوم والليلة والفلك الثامن الذي هو اصغر منه لا يدور الدورة
التامة الا في ستة وثلاثين الف سنة على ما هو قول القدماء ثم ان الفلك السابع الذي تحته
يدور في ثلاثين سنة فاختصاص الاعظم بمزيد السرعة والاصغر بمزيد البطء مع انه على خلاف
حكم العقل فانه كان ينبغي ان يكون الاوسع ابطأ حركة لعظم مداره والاصغر اسرع استدارة
لصغر مداره والعقل يقضي بان كل واحد اختص بما هو عليه بتقدير العزيز العليم وايضا ان اجرام
السموات مشتملة على هذه الثوابت والسيارات على وجه يصير متضمنة لمنافع الكائنات السفلية
واختصاص بعضها بالحركة دون بعضها مع صحتها على الكل لابد لها من مخصص خارج

هو الحق سبحانه او منتهية اليه وبه اكتفى الاستدلال بالكواكب سواء قلنا ان بعضها ثوابت او حركتها
ابطاء متحرك بنفسها او بتبعية الافلاك على اختلاف فيها وليس للخصم ان يدعي ان اتصاف هذه
المقادير امر واجب لذاته يمتنع عليها الزوال فيستغنى عن المؤثر وتسقط الدلالة لقيام الدليل
على تماثل الاجسام في الجسمية واحتياج تخصيص كل هيئة ووضع الى الواجب تعالى ابتداء او بوسط
وعلى هذا دلالة الارض على الصانع لظهور ان مشاهدة تغيرها في جميع صفاتها من الحصول والا
لوان المختلفة والطبايع المتفاوتة يقتضي احتياجها الى صانع عليم قدير مريد **قوله** او ج
وحضيض الفلك الخارج المركز ذلك محيط بالارض خارج مركزه عن مركزها فيكون فيما تحت ذلك
موافق المركز بماس محدبه بمحدب الموافق على نقطة واحدة هي ابعد نقطة عليه من مركز الارض
ويسمى بالاوج ويقع مقعر الموافق على نقطة متقابلة للاولى هي اقرب نقطة عليه منه ويسمى
الحضيض يعني ان الذي ينفصل عن الممثل بماس محدبا بها ومقعرها على نقطتين يسمى الابعد منهما
اوجا والاقرب حضيضا واعلم ان جميع الافلاك كلية او جزئية اربعة وعشرون منها عشرة موافقة
المركز لمركز الارض وثمانية خارجة المركز عنه وستة افلاك تداوير يحرك الفلك الاعلى ويسمى الفلك
الاطلس ايضا وهو غير مكوكب محيط بالجميع بالحركة اليومية السريعة ويحرك ما دونه بحركته ويحرك
الفلك الثوابت بالحركة الثانية البطيئة ويحرك بالحركة الطبيعية من المغرب الى المشرق ويسمى فلك
البروج ايضا ويحرك ما دونه معها والكل فلك من الباقية حركة خاصة الا الممثلات الستة التي فوق
القمر فانها لا تحرك غير الحركتين المذكورتين **قوله** اذ لو كان معه اله يقدر على ما يقدر عليه فان
توافقت ارادتهما فالفعل ان كان لهما لزم اجتماع المؤثرين على اثر واحد الخ يعني اذ لو وجد الهان
ويتصفان لا محالة بصفات الالوهية من العلم والقدرة والارادة وغير ذلك فاذا قصدا الى ايجاد
مقدور معين كحركة جسم معين في زمان معين فوقع اما ان يكون بهما فيلزم مقدور بين
قادرين مستقلين بمعنى استقلال كل منهما بايجاده وقد ثبت في بحث العلة امتناع ذلك واما ان يكون
باحدهما فيلزم الترجيح بلا مرجح لان المقتضي للقادرية ذات الاله وللمقدورية امكان الممكن فنسبة
الممكنات الى الالهين المفروضين على التسوية من غير رجحان فان قلت لم لا يجوز ان لا يقع مثل هذا
المقدور للزوم المحال لو وقع بهما او بكل منهما فلا يلزم المحال قلت اما الاول فلانه يلزم عجزهما لان
المانع عن وقوعه باحدهما ليس الا وقوعه بالاخر فيلزم من عدم وقوعه بهما وقوعه بهما وقوعه
بهما واما الثاني فلان التقدير استقلال كل منهما بالقدرة والارادة   وان اختلفت
لزم التمانع والتطارد وذلك انه لو وجد الهان بصفة الالوهية فاذا اراد احدهما امرا كحركة
الجسم مثلا فاما ان يتمكن الاخر من ارادة ضده اولا وكلاهما محال لان اما الاول فلانه لو فرض
تعلق ارادته بذلك الضد فاما ان يقع مرادهما فيلزم اجتماع الضدين او لا يقع مراد واحد
منهما فيلزم عجز الالهين الموصوفين بكمال القدرة على ما هو المفروض وكذا يلزم ارتفاع الضدين

المفروض وكذا يلزم ارتفاع الضدين المفروض امتناع خلو المحل عنهما كحركة الجسم وسكونه
في زمان واحد معين او يقع مراد احدهما دون الاخر فيلزم الترجيح بلا مرجح وعجز من فرض
قادرا حيث لم يقع مراد احدهما دون الاخر فيلزم الترجيح لا مرادة واما الثاني فيستلزم عجز
الاخر حيث لم يقدر على ما هو ممكن في نفسه اعني ارادة الضد فان قلت لا نسلم ان مخالفة احدهما
للاخر كارادة ضد ما اراده ممكنة حتى يكون عدم القدرة عليها عجزا لان الممكن في نفسه ربما
يصير ممتنعا بحسب شرط كتكون الجسم في هذا الحيز حال الكون في حيز اخر قلت الممكن في ذاته ممكن
على كل حال ضرورة امتناع انقلاب في الممتنع وفيما ذكر من تحيز الجسم هو الاجتماع اعني كونه في
ان وجد في حيزين فكذا ههنا يمتنع اجتماع ارادتين وهو لا ينافي امكان كل منهما فثبت ان لزوم
المحال انما هو من وجود الالهين فان قلت اذا علم كل منهما المصلحة واما اذا استوت في الضدين
وجه المصلحة فلا فان قلت ما ذكرتم لازم في الواحد ايضا فانه اذا وجد المقدور يمتنع ان يكون قادرا
عليه لامتناع ايجاد الموجود فيلزم عدم صلاحية للالوهية قلت ان عدم القدرة بناء على تنفيذ القدرة
لا يعد عجزا بل كمال القدرة واما عدم القدرة بناء على سد الغير طريق القدرة عليه فانه عجز بتعجيز الغير
اياه وهذا البرهان يسمى برهان التمانع **قوله** كما اشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله
لفسدتا وذلك انه ان اريد بالفساد عدم التكون فيقال انه لو تعدد الاله لم تتكون السماء والارض
لان تكونهما اما بالمجموع القدرتين او بكل منهما او باحدهما والكل باطل اما الاول فلان من شان
الاله كمال القدرة واما الاخران فلما مر وان اريد بالفساد الخروج عما هما عليه من النظام فيقال انه لو
تعدد الاله لكان بينهما التنازع والتغالب وتميز صنع كل عن صنع الاخر بحكم اللزوم العادي فلم يحصل
بين اجزاء العالم هذا الالتئام الذي باعتباره صار الكل بمنزلة شخص واحد ويختل الانتظام الذي به
بقاء الانواع وترتب الاثار وقد ذكر في ابطال القول بوجود الهين او اكثر اربعة عشر وجها ومن طلبها
فليرجع الى كتب الكلام كل متناظمة امتناعية واما من طعن في دليل التمانع فقد فسر الاية بان المراد
لو كان في السماء والارض الهة كما يقول بالهيتها عبدة الاوثان والاصنام لزم فساد العالم لانها جمادات
لا تقدر على تدبير العالم والذي يعضده انه تعالى حكى عنهم قولهم ام لهم الهة من الارض هم ينشرون
ثم ذكر الدلالة على فساد وهنا نوجب ان يختص الدليل به **قوله** من الاصنام وذلك لان اتخذهم المثل
المنازع والمراد الاوثان التي اتخذوها الهة ليقربهم الى الله زلفى ويرجا من عندها الضر والنفع و
تضعها بالمسائل وقربوا اليها القرابين وهو قول اكثر المفسرين فعلى هذا الاصنام انداد بعضها
لبعض اي امثال ليس انها انداد الله تعالى او المعنى انها انداد الله تعالى بحسب ظنهم الفاسد ومعتقدهم
الباطل **قوله** وقيل من الرؤساء الذين كانوا يطيعونهم اي السادة الذين كانوا يطيعونهم اي السادة
الذين كانوا يطيعونهم فيحلون لمكان طاعتهم ما حرم الله ويحرمون ما احل الله ورجح هذا القول
على الاول بان قولهم يحبونهم كحب الله ان الها والمبم ضمير العقلاء وبانه يبعد في العقول انهم كانوا

فثبت

يحبون الاصنام بحبتهم الله تعالى علمهم بانها لا تضر ولا تنفع وبانه تعالى ذكر بعد هذه الاية اذ تبرا الذين
الذين اتبعوا من الذين اتبعوا لانه لا يليق بمن اتخذ الرجال اندادا وامثالا لله تعالى بان يلتزموا
تعظيمهم والانقياد لهم ما يلتزمه المؤمنون من الانقياد لله تعالى قوله لقوله اذ تبرا الذين
اتبعوا الاية لان التبري لا يتصور من الاصنام وفيه نظر اذ لا دلالة في الكلام على كون الذين اتبعوا
اندادا بل فيه دلالة على تبري المتبوعين من الاتباع قوله ولعل المراد اعم منهما وهو ما يشغله عن الله
تعالى اشار به في تفسير الانداد الى قول الصوفية والعارفين وهو ان كل شيء شغلت به قلبك سوى الله
فقد جعلته في قلبك ندا لله تعالى وهو المراد من قوله تعالى ارايت من اتخذ الهه هواه قوله
كحب الله اي كحبهم الله انما يحب الله على انه مصدر من المبني للمفعول لان المصدر كما يكون
من الفعل المعلوم يكون ايضا من الفعل المجهول قوله ومحبة العبد لله ارادة طاعته الى آخره بعد
الاتفاق على صحة اطلاق هذه اللفظة مع كون القرآن ناطقا به كما في هذه الاية اختلفوا في معناها فقال
الجمهور من المتكلمين ان المحبة نوع من انواع الارادة والارادة لا تعلق لها الا بالجائزات فيستحيل
تعلق المحبة بذات الله وصفاته فاذا قيل يحب الله فمعناه يحب طاعة الله وخدمته او يحب ثوابه
واحسانه واما العارفون فقد قالوا العبد قد يحب الله لذاته واما حب خدمته وحب ثوابه فدرجة
نازلة قوله ثم ينصرفوا الى غيره عن ابن عباس رضي الله عنهما ان المشركين كانوا يعبدون صنما
فاذا راوا شيئا احسن منه تركوا ذلك واقبلوا على عبادة الاحسن قوله واجري المستقبل مجرى
الماضي لتحققه للكلام قيل كيف جاء ولو يرى الذين ظلموا وهو مستقبل مع قوله اذ يرون العذاب
وهو للماضي واجاب بانه انما جاء على لفظ الماضي لان وقوع الساعة قريب قال تعالى وما امر الساعة
الا كلمح البصر او هو اقرب وكل ما كان قريب الوقوع فانه يجري مجرى ما وقع وحصل وعلى هذا
الناويل قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة الاية فكان المراد من نادى الاستقبال فقد صح
بصورة الماضي انه تعالى اخبر بوقوعه فهو قطعي الوقوع كذلك هنا لانه متحقق الوقوع نكانه
وقع فوضع صورة الماضي حيث ادخل اذ الذي للماضي على المستقبل تقطعيه وقوعه قوله
والواو للحال اي تبرؤا في حال رؤيتهم العذاب وهذا الاقوى من سائر الاقوال لان تلك
الحالة تكاد الهول والخوف قوله او للحال اي موصولة بهم الاسباب ويحتمل ان يكون الباء في بهم
بمعنى قوله تعالى فاسئل به خبيرا اي عنه كما قال الشاعر فان تسالوني بالنساء البيت اي عن النساء
والمعنى ذالت عنهم كل سبب يمكن ان يتعلق به وانهم لا ينتفعون بالاسباب على اختلافها من خلف
ووعد ووعيد وتخالف ونهاية ما يكون من الناس يحصل به التوكل العظيم في الزجر قوله واصل السبب الحبل
الذي يرتقى به الشجر قالوا ولا يدعى الحبل سببا حتى ينزل ويصعد به ومنه قوله تعالى فليمدد بسبب
الى السماء ثم قيل لكل شيء وصلت به الى موضع او حاجة تريدها سببا كما يقال ما بيني وبينك سبب
اي رحم ومودة وقيل للطريق سبب لانك تسلكه تصل الى الموضع الذي تريده قال تعالى فاتبع سببا

الى طريقا واسباب السموات ابوابها لان الوصول الى السماء يكون بدخولها قوله او للتمني الخ يعني ان هذا
الكلام تمني منهم لان يتمكنوا من الرجعة الى الدنيا والى حال التكليف ويكون الاختيار لهم حتى يتبرؤا
منهم يوم القيمة ومفهوم الكلام انهم تمنوا لهم في الدنيا ما يقارب العذاب فيتبرؤن منهم ولا
تخلصونهم الدنيا كما لا ينصرونهم كما فعلوه يوم القيمة قوله مثل ذلك الاراء الفظيع المشهود لا
راءة لكن العرب بحذف التاء كما في قوله تعالى واقام الصلوة وانما ذكره ليطابق تذكير ذلك فالمعنى مثل
ذلك الاراء الفظيع الاتي ذكره في يريهم الله اعمالهم او المراد اراءة حقيقة حالهم حتى تبرؤا من
رعاياهم او اراءة العذاب اي كما اراهم العذاب يريهم الله اعمالهم حسرات لانهم ايقنوا بالهلاك
قوله ندمات قال الزجاج الحسرة شدة الندم حتى يبقى النادم كالحسير من الدواب وهو الذي لا
منفعة فيه يقال حسر فلان يحسر حسرة وحسرا اذا اشتد ندمه على امر فاته واصل الحسر الكشف يقال
حسر عن ذراعه اي كشف والحسرة انكشاف عن حال الندامة قوله ومن للتبعيض اي في قوله مما في الارض
هذا اذا جعل حالا او صفة لمحذوف واما اذا جعل مفعولا فهو للتبيين والاوجه انها للابتداء
واما كونه تبعيضية فحال من حلالا قدم عليه لتنكيره فقيل بعدم جوازه لان كون التبعيضية ظرفا
مستقرا لم يثبت والحق جوازه وقد صحوا في قوله عندي عشرون منها انه مثال للتبعيضية
المستقر لان منها نعت عشرون متعلق بمقدر عام وعندي خبر قوله جعلت ضمة الطاء كانها
عليها اي على الواو لان القاعدة ان الضمة اذا كانت على الواو يجوز قلبها همزة وههنا ليست الضمة
على الواو ولكنها حيث كانت على جارها جعلت كانها عليها قوله ظاهر العداوة وذلك لان الشيطان
التزم امورا في سبيل العداوة اربعة منها في قوله تعالى لاضلنهم ولامنينهم ولآمرنهم فليبتكن
اذان الانعام ولآمرنهم فليغيرن خلق الله وثلثة منها في قوله تعالى لاقعدن لهم
صراطك المستقيم ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم ولا تجد اكثرهم
شاكرين فلما التزم الشيطان هذه الامور كان عدوا ظاهرا بالعداوة فلهذا وصفه الله تعالى بذلك
قوله استعير الامر لتزيينه وبعثه الخ كانه قيل كيف كان الشيطان آمرا والامر مستقل ومسلط على
المامور مع انه قال ليس لك عليهم سلطان اجاب بانه استعير الامر لبعثه وتزيينه حيث شبه بعثه
الخ كانه قيل كيف كان الشيطان آمرا والامر مستقل ومتسلط على المامور مع انه قال ليس لك
عليهم سلطان اجاب بانه استعير الامر لبعثه وتزيينه حيث شبه بعثه على الشر بامر الامر في ان
كلا منهما سبب لوقوع الشر وطوي ذكر المشبه به فاذ ابعثه الشيطان واطاعه الانسان ونزل منزلة
المامور المنقاد ففي الاستعارة كناية رمزية عن مامورية وانقياد له قوله وقيل السوء يعم القبائح
الخ يعني انه كان كالتفصيل لجملة عداوته وهو مشتمل على امور ثلثة اولها السوء وهو متناول
جميع المعاصي سواء كان تلك المعاصي من افعال الجوارح او من افعال القلوب وثانيها الفحشاء وهو
نوع من السوء كانها اقبح انواعه وهي التي يستعظم ويستفحش من المعاصي وثالثها ان يقول على الله

ما لا تعلمون وكانه اقبح الاشياء لان وصف الله تعالى بما لا ينبغي من اعظم انواع الكبائر فصارت هذه الجملة
كالتفسير لقوله تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان فيدخل في الاية ان الشيطان يدعو الى الصغائر
والكبائر والكفر والجهل بالله قوله فيه دليل على المنع من اتباع الظن والشك وكذا انه دليل على المنع
من اتباع المقلد لان قوله ما لا تعلمون يتناول جميع المذاهب الفاسدة بل مقلد الحق وهو وان كان
مقلدا للحق لكنه قال ما لا يعلمون فان قلت يلزم من هذا نفي القياس قلت انه متى قامت الدلالة على
ان العمل بالقياس واجب كان العمل بالقياس قولا على الله بما يعلمون لا بما لا يعلمون قوله الضمير للناس
وعدل عن الخطاب عنهم للنداء على ضلالتهم يعني الضمير في لهم يعود على الناس في قوله
يا ايها الناس فعدل عن المخاطبة الى الغائبة على طريق الالتفات مبالغة في بيان ضلالتهم كانه يقول
للعقلاء انظروا الى هؤلاء الحمقى ماذا يقولون فكانهم احقاء بان يعرض عنهم وتصرف عن خطابهم لفرط
جهلهم قوله وقيل في طائفة من اليهود الخ فعلى هذا الاية مستانفة والكناية في لهم عن غير مذكور
الا ان الضمير قد يعود الى المعلوم كما يعود الى المذكور قوله الواو للحال وح لم يحتج الى الجواب لان الشرط
اذا وقعت حالا لا ينسلخ عنها معنى الشرط والعطف والهمزة للرد والتعجيب يعني الواو في اولو العطف
دخلت عليها همزة الاستفهام المنقولة الى معنى التوبيخ والتقريع والتعجب وانما جعلت همزة
الاستفهام للتوبيخ لانها تقتضي الاقرار به فضيحة كما تقتضي الاستفهام الاخبار عن المستفهم
عنه فالهمزة في الصورة المذكورة في موضعها الاصلي والجملة معطوفة على جملة مقدرة بينها وبين
المعطوف اي افعلوا ما فعلوا فيكون من عطف الشرطية على الفعلية واما الجمهور فقالوا ان الهمزة
من الكلمة المعطوفة قدمت على العاطف تنبيها على اصالتها في التصدير والذي يؤيد ذلك
ان الامر لو كان كما ذكره البعض لجاز وقوعها في اول الكلام قبل ان يتقدم ما يكون معطوفا
عليه ولم يجئ في الاستعمال ذلك بل انما على متقدم قوله وهو دليل على المنع من التقليد لمن قدر
على النظر والاجتهاد لانه تعالى امرهم بان يتبعوا ما انزل الله من الدلائل الباهرة فهم قالوا لا نتبع
ذلك بل نتبع اباءنا واسلافنا فكانهم عارضوا الدلالة بالتقليد اجاب الله تعالى بذلك يعني
يجب النظر والاستدلال وترك التعويل على ما يقع في الذهن من غير دليل لان المقلد ان علم كون
مقلده محقا فاما بتقليد آخر فيلزم الدور او التسلسل او بالدليل فلا حاجة الى التقليد وان لم
يعلم كونه محقا ام لا بل يتبعه وان كان مبطلا فهو لم يعلم انه محق او مبطل مع ان شرط جواز التقليد ان
يعلم كونه محقا ام لا فان عرفت بذلك لم يعلم جواز التقليد الا بعد ان يعلم كونه محقا فكيف عرفت انه
محق وان عرفته بتقليد آخر لزم التسلسل وان عرفته بالعقل فذاك كاف وان قلت ليس من شرط
جواز التقليد ان يعلم كونه محقا فاذن قد جوزت التقليد وان كان مبطلا فانت على تقليدك لا تعلم
انه محق ام مبطل ولانك اذا قلدت من قبلك فذلك المتقدم كيف عرفه ان عرفه بالتقليد لزم الدور
والتسلسل وان عرفه لا بالتقليد بل بدليل فاذن وجب تقليد ذلك المتقدم ان تطلب العلم بالدليل

لان ذلك المتقدم طلبه بالدليل لا بالتقليد فح كنت مخالفا له على انا لو قدرنا ان ذلك المتقدم ما كان عالما
بذلك الشيء او بتقدير ان لا يوجه ذلك المتقدم ولا مذهبه فاذن لا بد من الرجوع الى النظر وكذا ههنا
ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق الاية لما حكى الله تعالى عن الكفار انهم عند الدعاء الى ما انزل الله
تركوا النظر وعدلوا الى التقليد وقالوا بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا ضرب الله لهم هذا المثل تنبيها
للسامعين على انهم انما وقعوا فيما وقعوا فيه بسبب ترك الاصغاء وقلة الاهتمام بالدين فصيرهم من هذا
الوجه بمنزلة الانعام ومثل هذا المثل يزيد السامع معرفة باحوال الكفار ويحقر الكافر في نفسه اذا سمع
ذلك فيكون كسرا لقلبه وتضييقا لصدره حيث صيره كالبهيمة فكان ذلك في نهاية الزجر والردع لمن سمعه
ان يسلك مثل طريقه في التقليد قوله على حذف مضاف تقديره ومثل داعي الذين كفروا الخ انما
قدر المضاف لان الذين كفروا هم المدعوون والذي ينعق هو الداعي فلا مطابقة بين المشبه والمشبه
به وانما يكون المطابقة اذا قدر المضاف اما في جانب المشبه وهو الداعي او في المشبه به وهو البهائم
فشبه حال الكفرة في سماع الايات الدالة على وجوب الايمان بحال الناعق بالبهائم فكما انها لا تسمع
الاصوات كذلك هم لا يسمعون الاصوات من غير فهم قال الاخفش والزجاج ومثل الذين يدعون
من الكفر الى الحق كمثل الذي ينعق فصار الناعق الذي هو الداعي الى الحق وهو الرسول عليه السلام وسائر
الدعاة الى الحق وصار الكفرة بمنزلة الغنم المنعوق بها ووجه التشبيه ان البهيمة تسمع الصوت ولا تفطن
للمراد وهؤلاء الكفرة كانوا يسمعون صوت الرسول عليه السلام والفاظه وما كانوا ينتفعون
بها كما ينتفع بها قوله وقيل هو تمثيل لهم في اتباع ابائهم على ظاهر حالهم الخ اي مثل حالهم من اتباع
ابائهم كحال البهائم فكما انها لا تتبع الا ظاهر النداء كذلك هم لا يتبعون الا ظاهر حال الاباء ثم
انه اذا جري على ظاهرها من غير اضمار ففيه وجهان احدهما مثل الذين كفروا في اتباع ابائهم
وتقليدهم لهم كمثل داعي اذا تكلم مع البهائم فكما ان الكلام مع البهائم عبث عديم الفائدة كذلك
التقليد عبث عديم الفائدة وثانيهما مثل الذين كفروا في قلة عقلهم في عبادتهم هذه
الاوثان كمثل داع اذا تكلم مع البهائم فكما يقضي على ذلك الداعي بقلة عقله فكذا ههنا قوله
او مثلهم في دعائهم الاصنام بالناعق في نعقه اي مثل الذين كفروا في دعائهم الهتهم كمثل الناعق
في دعائه عند الجبل فانه لا يسمع الا الصدى صوته وكذلك هؤلاء الكفار ادعوا هذه الاوثان لا يسمعون
الا ما يلفظون من الدعاء والنداء قوله وهذا يغني عن الاضمار ولكن لا يساعده قوله الا دعاء
ونداء الا ان يجعل ذلك من باب التمثيل المركب وذلك لان الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء
يشتمل على عدة امور الناعق ونعيقه والبهائم المنعوق بها وكذا في جانب المشبه امور الذين
كفروا ومدعوهم ودعاؤهم فكما جاز ان يكون هذا التشبيه من التشبيهات المفرقة بمعنى يكون الداعي
كالناعق والكفرة كالبهائم ودعاء الكفرة كنعق الناعق بالبهائم كذلك يجوز ان يكون من التشبيهات
المركبة حيث شبه المجموع بالمجموع الا انه كما كان المراد تشبيه حال الكفرة بحال الناعق والكفرة احوال من سماع

الآيات والنذر وعدم تلقي اذهانهم اليها لانهاكهم في التقليد بحال البهايم التي لا تسمع الا صوتا ولا تحس
الا نداء ولا تفهم معناه واما اذا مثل حالهم في اتباع آبائهم بحال البهايم من حيث انها لا تتبع الا ظاهر
النداء كذلك هم لا يتبعون الا ظاهر حال الآباء لا مثل حالهم في دعائهم الاصنام بحال الناعق بما لا يسمع
فلا يحتاج الى تقدير مضاف لا في جانب المشبه ولا في جانب المشبه به الا انه لا يساعده قوله الا دعاء
ونداء لان الاصنام لا تسمع اللهم الا ان يجعل من باب التمثيل المركب اذ لا يتكلف في التشبيه المركب لواحد
واحد من مفردات المشبه به الا انه لا يساعده قوله شيء في المشبه بعد تشبيهه به وانما النظر فيه
الى الهيئة المجموعة المنتزعة قوله رفع على الذم وذلك لما شبههم بالبهايم زاد في تبكيتهم لانهم
صاروا بمنزلة الاصم في ان الذي سمعوه كان لم يسمعوه وبمنزلة البكم في ان لا يستجيبوا لما دعوا اليه
وبمنزلة العمي من حيث انهم اعرضوا عن الدلايل فصاروا كانهم ما شاهدوها قوله وابلاح لهم ما في
الارض الاكل قد يكون واجبا وذلك عند رفع الضرر عن النفس وقد يكون مندوبا وذلك ان
الضيف قد يمتنع من الاكل اذا انفرد وينبسط في ذلك اذا اسوعد فهذا الاكل مندوب وقد يكون مباحا
اذا خلا عن مثل هذه العوارض والاصل في الشيء ان يكون خاليا عن العوارض فلا جرم كان الاكل
مباحا واذا كان كذلك كان قوله كلوا في هذا الموضع لا يفيد الايجاب ولا الندب بل الاباحة
من حيث انها الاصل في الاشياء قوله اكلها والانتفاع بها انما جاء الحذف ههنا لدلالة الكلام
عليه وذلك ان النقل يدل على الحذف لما سبق من ان النقل دال على ان الاحكام الشرعية انما تتعلق
بالافعال دون الاعيان فلا بد ههنا من محذوف والمقصود الاظهر يدل على تعيين المحذوف وهو الاكل
والانتفاع بها لان الغرض الاظهر من امثال هذه الاشياء ما هو الا هذا قوله وهي التي ماتت
من غير ذكاة قال الواقدي ما فارقته الروح من غير ذكاة مما يذبح فهو الميتة يعني انها من جهة
الشرع ما يكون غير مذكى اما لانه لم يذبح او ان ذبح لكن لم يكن ذبحه ذكاة واما من حيث اللغة
هو الذي خرج من ان يكون حيا من دون نقض بنيته ولذلك فرقوا بين الميت والمقتول فان قلت
قد قال في سورة المائدة حرمت عليكم الميتة والدم ثم ذكر بعده المنخنقة والموقوذة والمتردية
والنطيحة وهذا يدل على ان غير المذكى منه ما هو ميتة ومنه ما ليس كذلك قلت الامر كان
في ابتداء الشرع على اصل اللغة اما بعد استقرار الشرع فالميتة ما ذكرنا قوله والسمك والجراد اخرجهما
العرف عنها الخ كانه قيل ان من الميتات ما يحل اكله كالسمك والجراد مع ان الآية تقتضي حرمتها
وتقرير الجواب ان ظاهر الآية وان كان يقتضي حرمة السمك والجراد الا انهما خصا بالخبر عن ابن عمر رضي الله
عنه قال النبي عليه السلام احلت لي ميتتان ودمان اما الميتتان فالجراد والنون واما الدمان
فالطحال والكبد على ان المراد ما يتفاهمه الناس عرفا في العادة والميتة لا تتناول السمك والجراد
بحسب العرف وان تناولهما بحسب اللغة والمراد المفهوم العرفي الا ترى انا اذا قيل اكل فلان ميتة لم
يتبادر منه الى الفهم السمك والجراد ولذلك لو حلف ان لا ياكل لحما فاكل سمكا لا يحنث عند الشافعي

وابي حنيفة رحمهما الله لا باس باكل الجراد كله ما اخذ منه وما وجد ميتا لقوله عليه السلام احلت لي ميتتان
السمك والجراد فوجب حملهما على الاطلاق لعدم دليل التخصيص وعند مالك رحمه الله ان ما وجد ميتا
لا يحل وما اخذ حيا وقطع راسه وشوي اكل وما اخذ حيا فغفل عنه حتى يموت لم يؤكل لظاهر الآية
قوله والحرمة المضافة الى العين تفيد عرفا حرمة التصرف فيها مطلقا الا ما خصه الدليل كالتصرف
في المدبوغ وذلك ان تخصيص العموم بالخبر الواحد وبالقياس جائز وقد وجدهما اما الخبر الواحد
فقوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر واما القياس فهو ان بالدباغ يعود الجلد الى ما كان عليه
حال الحياة فكل ما كان حال الحياة طاهرا امكن ان يطهر بعد الدباغ وهذا الحرف معتمد الشافعي رضي الله عنه
فعنده يطهر الجلود الا جلد الكلب والخنزير وعند ابي حنيفة رحمه الله الا جلد الخنزير وعند مالك
رحمه الله يطهر ظاهرها كلها دون باطنها وقال احمد لا يطهر منها شيء بالدباغ وعند داود يطهر كلها
بالدباغ وعند ابي ثور والاوزاعي يطهر جلد ما يؤكل لحمه فقط واوسع الناس قولا الزهري فعنده
انه يجوز استعمال الجلود باسرها قبل الدباغ ثم انهم اختلفوا في ان التحريم المضاف الى الاعيان هل يقتضي
الاجمال ام لا فاكثر العلماء على انه ليس من المجملات بل هذه اللفظة تفيد في العرف حرمة التصرف في هذه
الاجسام لما ان الذوات لا تملك وانما يملك التصرفات فيها قالوا لانا لا نقطع بالاستقراء ان العرف
يحكم بان المراد بالتحليل والتحريم في العين هو الفعل المقصود منه فتحريم الميتة هو تحريم اكلها فاذا قيل
فلان يملك جارية فهم كل احد انه يملك التصرف فيها فكذا ههنا وقال الكرخي انه يقتضي الاجمال
لان الاعيان لا يمكن وصفها بالحل والحرمة فلا بد من صرفهما الى فعل من افعالنا فيها وليست جميع
افعالنا محرمة لان تبعيدها عن النفس وعن الجار ونحو ذلك فعل من الافعال منها وهو غير محرم فاذن
لا بد من صرف هذا التحريم الى فعل خاص وليس بعض الافعال اولى من بعض فوجب صيرورة الآية
مجملة قوله انما خص اللحم بالذكر لانه معظم ما يؤكل من الحيوان يعني ان معظم الانتفاع متعلق به
وهو كقوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع خص النهي بالبيع
لما انه كان هو اعظم اهمامهم قوله اي رفع الصوت عند ذبحه للصنم يعني معنى قوله اهل به
لغير الله ما ذبح للاصنام وما ذكر عليه غير اسم الله وهذا اشد مطابقة للفظ فيكون اولى قوله لكن
لما جرت العادة انه يرفع الصوت بالتكبير اذ روي الخ قال الاصمعي الاهلال اصله رفع الصوت
وكل رافع صوته مهل ثم قيل للمحرم مهل لرفع الصوت بالتلبية يقال اهل فلان بحجته وعمرته اي
احرم بها وذلك لانه رفع الصوت بالتلبية عند الاحرام والذابح مهل لان العرب كانوا يسمون الاوثان
عند الذبح ويرفعون اصواتهم بذكرها قوله فمن اضطر افتعل من الضرورة وهو الضيق اي احوج
قوله غير باغ بالاستيثار على مضطر آخر الاستيثار التفرد بالشيء من دون غيره اي طلب ان يوثر
نفسه على ذلك المضطر الآخر بان ينفرد بتناوله فيهلك الآخر اي لو حصل مضطر آخر من الميتة
قدر ما يسد به جوعته لا يبقى عليه ولا ياخذ منه لانه ليس اولى بان يموت من الجوع وذلك انه تعالى

وهكذا قاله ابو الحسن البصري سلمه الله منه

لما حرم تلك الاشياء استثنى منها حال الضرورة وهذه الضرورة لها سببان احدهما الجوع الشديد وان لا
يجد ماكولا يسد به الرمق فعند ذلك يكون مضطرا والثاني اذا اكره على تناوله مكره فيحل له تناوله
قال الفراء غير ههنا لا يصلح ان يكون بمعنى الاستثناء لان غير ههنا بمعنى النفي ولذلك عطف عليها بلا فكانها
في معنى لا وهي ههنا حال من المضطر كانك قلت فمن اضطر لا باغيا ولا عاديا فهو له حلال قوله ولا عاد سد
الرمق اولى اي غير طالب شبعا ولا راض باكله ولا يعود الى اكله بعد ما اكل مقدار ما يسد به رمقه
او لا يتعدى ما يسد رمقه بل لا يتناول الا ذلك المقدار قال الشافعي رضي الله عنه لا ياكل المضطر
الميتة الا قدر ما يمسك به رمقه وهكذا عن ابي حنيفة رضي الله عنه قال عبد الله بن الحسن العنبري ياكل
منها ما يسد به جوعته وعن مالك ياكل منها حتى يشبع قال الامام الرازي والاعتبار في ذلك بسد
الجوعة على ما قال العنبري لان الجوعة في الابتداء لا تبيح اكل الميتة اذا لم يلحق ضرر بتركه فكذا ههنا
وايضا لو كان معه من الطعام مقدار ما اذا اكله امسك رمقه لم يجز تناولها فاذا اكل ذلك الطعام
وزال خوف التلف لم يحل له اكل الميتة وكذلك اذا اكل من الميتة ما زال معه خوف الضرر يجب ان
يحرم عليه الاكل بعد ذلك قال الشافعي رحمه الله في حد الاضطرار الذي يحل له الميتة انه اذا كان
بحال لو دخل السوق لا ينظر لا يخاف عن نفسه التلف وعن ابن المبارك انه قال اذا كان بحال لو دخل
السوق لا ينظر الى شيء سوى الخبز وقيل اذا كان بحال لضعفه عن اداء الفرائض وقد اختلفوا
ايضا في اكله قال بعضهم هو حرام الا انه لا اثم عليه الا ترى الى قوله تعالى فان الله غفور رحيم
في سياق الاية يشعر بان اكله حرام الا انه لا اثم عليه الا ترى الى قوله وقال بعضهم هو
حلال ولا يسعه تركه لانه قال في اية اخرى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه
فلما استثنى منه ثبت انه حلال وعن مسروق انه قال من اضطر الى ميتة ولم ياكل حتى مات
دخل النار قوله وقيل غير باغ على الوالي ولا عاد بقطع الطريق يعني ان قوله غير باغ ولا عاد
عام في الاكل وغيره اي غير باغ على امام المسلمين في السفر من البغي ولا عاد بالمعصية اي متجاوزا
طريق المحقين قوله فعلى هذا لا يباح العاصي بالسفر وهو ظاهر مذهب الشافعي رضي الله
عنه وقال الشافعي رحمه الله قوله فمن اضطر غير باغ ولا عاد معناه من كان مضطرا ولا
موصوفا بصفة البغي ولا بصفة العدوان البتة فاكل فلا اثم عليه وقال ابو حنيفة رضي الله
عنه معناه فمن اضطر فاكل غير باغ ولا عاد في الاكل فلا اثم عليه وقال ابو حنيفة تخصص صفة
البغي والعدوان بالاكل ويتفرع على هذا الاختلاف ان العاصي بسفره هل يترخص ام لا فقال
الشافعي لا يترخص لانه موصوف بالعدوان فلا يندرج تحت الاية وقال ابو حنيفة رضي الله
عنه بل يترخص لانه مضطر غير باغ ولا عاد في الاكل فيندرج تحت الاية واحتج الشافعي
رضي الله عنه بهذه الاية انه تعالى حرم هذه الاشياء على الكل بقوله حرمت عليكم الميتة والدم
ثم اباحها للمضطر الذي يكون موصوفا بانه غير باغ ولا عاد والعاصي بسفره غير موصوف بهذه

الصفة لان قولنا فلان ليس بمعتد نقيض لقولنا فلان معتد وقولنا فلان معتد يكفي صدقه في كونه
معتديا في امر ما من الامور سواء كان في السفر او في الاكل او في غيرهما واذا كان اسم المعتدي
يصدق بحيث يصدق كونه معتديا في اي امر كان وجب ان يكون قولنا غير معتد لا يصدق الا
اذا لم يكن معتديا في شيء من الاشياء البتة فاذا قلنا غير باغ ولا عاد لا يصدق الا اذا انتفى عنه
صفة التعدي من جميع الوجوه والعاصي بسفره متعد بسفره فلا يصدق عليه كونه غير عاد فاذا لم
يصدق عليه ذلك وجب بقاؤه تحت اول الاية وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم فان قلت
هذا يشكل بالعاصي في سفره فانه يترخص مع انه موصوف بالعدوان قلت انه عام دخله التخصيص
في هذه الصورة والفرق بينهما ان الرخصة اعانة على السفر فاذا كان السفر معصية كانت الرخصة
اعانة على المعصية اما اذا لم يكن معصية في نفسه لم يكن الاعانة عليه اعانة على المعصية ونقل القاضي
وابو بكر الرازي عن الشافعي رحمه الله انه قال في تفسير قوله غير باغ ولا عاد اي غير باغ على
امام المسلمين ولا عاد بان لا يكون اول سفره في معصية قوله في تناوله انما قدر ذلك لان
الاضطرار ليس من افعال المكلفين حتى يقال لا اثم عليه فلابد فيه من اضمار وهو التناول والاكل
والتقدير فمن اضطر فتناوله او اكل فلا اثم عليه كما في قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على
سفر فعدة من ايام اخر تقديره فافطر فعدة من ايام اخر وانما لم يقدر الاكل لان تقدير التناول
اولى حيث يشتمل شرب الباقية فانه ايضا حرام قوله فان قيل انما تفيد قصر الحكم على ما ذكر الخ اعلم
ان كلمة انما على وجهين احدهما ان يكون حرفا واحدا كقولك انما دخلت دارك وانما مالي مالك
وثانيهما ان يكون منفصلة عن ان يكون بمعنى الذي كقولك ان ما وجدت مالك وان ما ركبت
دابتك وقد جاء في التنزيل على وجهين اما على الاول فقوله انما الله اله واحد وانما انت نذير
واما على الثاني فقوله انما صنعوا كيد ساحر ولو نصبت كيد ساحر على ان يجعل انما حرفا واحدا
كان صوابا واختلفوا في حكمها على الاول فقال بعضهم منهم القاضي والغزالي انه يفيد الحصر منطوقا
ظاهرا لكنه يحتمل التاكيد وقال بعضهم منهم الفاضل لا يفيد الحصر بمفهومه واحتجوا عليه بالقرآن والشعر
والقياس اما القرآن فقوله تعالى انما الله اله واحد اي ما الا اله واحد وقوله تعالى انما
الصدقات للفقراء والمساكين اي لهم لا لغيرهم وغير ذلك من الايات واما الشعر فقول
الاعشى ولست بالاكثر منهم حصى وانما العزة للكاثر واما القياس فهو ان كلمة ان للاثبات
وكلمة ما للنفي فاذا اجتمعا فلابد ان تبقيا على اصلهما فاما ان تفيد ثبوت غير المذكور ونفي
المذكور وهو باطل بالاتفاق او ثبوت المذكور ونفي غير المذكور وهو المطلوب فان قلت
انه لو دل على الحصر منطوقا لعلم ان الاعمال بغير النية في قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات
لكن يصح عمل بغير النية فلم يدل على الحصر منطوقا قلت يمنع الملازمة لجواز ان يصح العمل بغير النية
بدليل وهو الاجماع ولولا الدليل لما صح عمل بغير النية وقال بعضهم وهم الحنفية والقاضي

ابو بكر وجماعة من المتكلمين انه لا يفيد الحصر بل لتاكيد الاثبات محتجا بقوله تعالى انما انت نذير
وقد كان غيره نذيرا واجيب بان معناه ما انت الا نذير وهو يفيد الحصر ولا ينفي وجود نذير
آخر **قوله** وكم من حرام لم يذكر يعني اتفقوا على ان ظاهر الآية تقتضي ان لا يحرم سوى هذه
الاشياء لكنا نعلم ان في الشرع اشياء اخر سواها محرمات فيكون كلمة انما متروك العمل بظاهرها
قوله قلت المراد قصر الحرمة على ما ذكر مما استحلوه لا مطلقا وذلك ان القصر على قسمين قصر
على الاطلاق وهو المسمى بالحقيقي كقولك لا اله الا الله وقصر بالاضافة كقولك زيد شاعر لا منجم
لمن اعتقد انه شاعر ومنجم فهو يفيد القصر بالنسبة الى وصف التنجيم فالآية تفيد قصر الحرمة
في المذكورات لا على الاطلاق بل بالاضافة الى ما حرمه المؤمنون والكفار على انفسهم مما احله الله
فان الكفار كانوا استحلوا المذكورات الا انهم حرموا بعض ما احله الله كالسائبة والحام والوصيلة
وامثالها فانهم قالوا هذه حرمت علينا فقيل لهم ما حرمت الا تلك الاشياء واما المؤمنون فقد حرموا
لذيذ الاطعمة ورفيع الملابس وتلك المذكورات فقيل لهم ما حرمت الا تلك الاشياء فهو بالنسبة
الى المشركين قصر قلب والى المؤمنين قصر افراد **قوله** ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب
عن ابن عباس رضي الله عنه انهم كانوا يحرفون ظاهر التورية والانجيل وعند المتكلمين هذا
ممتنع لانهما كانا كتابين بلغا في الشهرة الى حيث يتعذر ذلك فيهما بل كانوا يكتمون التأويل
لانه قد كان فيهم من يعرف الآيات الدالة على نبوة محمد عليه السلام فكانوا يذكرون لها تأويلات باطلة
ويصرفونها عن محاملها الصحيحة الدالة على نبوته عليه السلام او يكتمون الاحكام وهو كقوله تعالى
وان كثيرا من الاحبار والرهبان ليأكلون اموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله
قوله عوضا حقيرا لان غرضهم من ذلك الكتمان اخذ الاموال بسبب ذلك وانما سماه قليلا لانه
اما في نفسه قليل واما بالاضافة الى ما فيه من الضرر قليل فالضمير في به للكتمان لان الفعل يدل
على المصدر او لما انزل الله او للمكتوم **قوله** اما في الحال لانهم اكلوا ما يتلبس بالنار الخ يعني ان اكلهم
في الدنيا وان كان طيبا في الحال فعاقبته النار فوصف به كقوله تعالى ان الذين يأكلون اموال اليتامى
ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا لانه لما اكل ما يوجب النار فكانما اكل النار كما روي في الحديث
الشارب في آنية الفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم وقوله تعالى اني اعصرخمرا اي عنبا سماه
باسم ما يؤول به **قوله** اكلت دما ان لم ارعك بضرة بعيدة مهوى القرط طيبة النشر وهو كناية
عن طول العنق يخاطب خليلة ويقول له اكلت الدية وتصيبت باكلها ان لم اتزوج عليك واخذ
الدية عار عند العرب **قوله** ومعنى في بطونهم الخ لانه يقال اكل فلان في بطنه واكل في بعض بطنه
ويحتمل ان يكون ذكر البطون لزيادة البيان لانه يقال اكل فلان في بطنه واكل في بعض المال
اذا بذره وافسده **قوله** عبارة عن غضبه عليهم فانه لما اورده مورد الوعيد فهم ما يجري مجرى
العقوبة مع ان الآيات قد دلت على انه تعالى يكلمهم قال تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين وقال

فلنسألن الذين

فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين فمعناه انه سائل كل احد من المكلفين والسؤال لا يكون
الا بالكلام فيكون المراد من قوله انه لا يكلمهم غضبه عليهم لان عادة الملوك انهم عند الغضب يعرضون
عن المغضوب عليه ولا يكلمونه كما انهم عند الرضى يقبلون عليه بالوجه والحديث او لا يكلمهم بتحية
وسلام وانما يكلمهم بما يعظم عنده الغم والحسرة من المناقشة والمسائلة وبقوله اخسئوا فيها ولا تكلمون
او لا يكلمهم اصلا واما قوله فوربك لنسألنهم اجمعين ونظيره فالسؤال انما هو من الملائكة بامره
تعالى **قوله** او تعريض بحرمانهم حال مقابلتهم الخ اي تعريض بانهم لا يكرمون ولا يزكون بالثناء
عليهم بخلاف اهل الجنة فانهم يكرمون من كون نفي التعريض كناية ايمائية لان الكلام ملزوم للاكرام
وعدم الاكرام ملزوم لعدم الكلام ان المراد المعنى اللغوي اي ضد التصريح **قوله** موضع التفعيل قد يجيء
بمعنى المفعل كالبديع والسميع بمعنى المبدع والمسمع وقد يجيء بمعنى المفعول وهو لا الحكم لان فعيلا بمعنى
مفعل شاذ عن القياس على ما مر تفصيله **قوله** تعجب من حالهم في الالتباس بموجب النار الخ التعجب
استعظام الشيء مع خفاء السبب بالقياس الى الله تعالى وانكان في حق العباد فلا بد مع الاستعظام
من خفاء السبب وذلك لان الراضي بموجب الشيء لا بد ان يكون راضيا بمعلوله ولازمه اذا علم ذلك
اللزوم فلما اقدموا على ما يوجب النار ويقتضي عذاب الله تعالى مع علمهم بذلك صاروا كالراضي
بعذاب الله والصابرين عليه فلذا قال فما اصبرهم على النار وهو كما تقول لمن يتعرض لما يوجب غضب
السلطان ما اصبرك على القيد والسجن ثم انه يجب حمل قوله فما اصبرهم على النار على حالهم في الدنيا
لان ذلك وصف لهم في حال التكليف وفي حال اشترائهم الضلالة بالهدى او المراد انهم اذا قيل لهم
اخسئوا فيها ولا تكلمون فهم يسكتون ويصبرون على النار لليأس عن الخلاص والاول اولى
لان الله تعالى وصفهم بذلك في الحال فنظر الى انهم سيصبرون لذلك خلاف الظاهر ولان اهل النار
قد يقع منهم الجزع والاستغاثة **قوله** وما تامة مرفوعة بالابتداء الخ وذلك ان للتعجب صيغتين
احدهما ما افعله كقوله فما اصبرهم والثاني افعل به كقوله تعالى اسمع بهم وابصر واما العبارة الاولى
وهي قوله فما اصبرهم ففيها مذاهب الاول وهو اختيار البصريين ان ما اسم مبهم مرتفع بالابتداء
في قولهم ما احسن زيدا واحسن فعل وهو خبر المبتدأ وزيد مفعوله تقديره شيء احسن زيدا
اي صيره حسنا قالوا ان احسن في قولنا ما احسن زيدا افعل وهو فعل بالاتفاق فيحمل على فعليته
الى قيام الدليل الصارف ولان احسن مفتوح الآخر فلو كان اسما لوجب ان يرتفع اذا كان خبر المبتدأ
ولانه اتصال الضمير المنصوب به وهو كقولك ما احسنني يدل على كونه فعلا والثاني وهو اختيار الفراء
كلمة ما للاستفهام وافعل اسم وهو للتفضيل كقولك زيد احسن من عمرو ومعناه اي شيء احسن
من زيد فهو استفهام من جهة انكار انه وجد شيء احسن منه كما تقول من اخبر من علم انسانا
فانكر علمه مقول هذا الخبر مثل علم من فلان اظهارا منه بان ما يدعيه منازعه على خلاف الحق
وانه لا يمكنه اقامة الدليل عليه فظهر عجزه في ذلك عند مطالبته اياه بالدليل ثم ان قولك احسن

وان كان ينبغي ان يكون مرفوعا كما في قولك ما احسن زيدٌ اذا استفهمت من احسن عضو من اعضائه الا انه نصب ليقع الفرق بين ذلك الاستفهام وبين هذا فان هنا كان معنى ما احسن زيدا اي اي عضو من زيد احسن وقال بعض الكوفيين ان ما للاستفهام وافعل فعل كما يقولون اهل البصرة معناه اي شيء احسن زيدا كانك تستدل بكمال هذا الحسن على كمال فاعل هذا الحسن ثم تقول لان عقلي لا يحيط بكنه كماله تسال غيرك ان يشرح لك كماله والثالث هو اختيار الاخفش قال لا يبقى ان تجعل المذكور بعد كلمة ما وهو قولك احسن صلة لما ويكون خبرا مضمرا فهذه جملة ما قالوا في هذا الباب قوله او استفهاميا اي باي شيء صبرهم ويكون على سبيل التوبيخ فلذلك عن القتل الحي صبرهم متى يكون على صفة قول التعجب وما هي الاصل للاستفهام ولما للتعجب فرع متولد منه قوله اي ذلك العذاب بسبب ان الله انزل الكتاب بالحق فرفضوه الخ فعلى هذا يكون ذلك في محل الرفع مبتدا لا محالة ويحتمل ان يكون في محل النصب بتقدير فعلنا ذلك بسبب ان الله نزل الكتاب بالحق وهم قد عرفوه والمعنى انه تعالى لما حكم على الذين يكتمون البينات بالوعيد الشديد بين ان ذلك الوعيد على ذلك الكتمان انما كان لان الله انزل الكتاب بالحق في صفة محمد عليه السلام وان هؤلاء اليهود والنصارى لاجل مشاقة الرسول عليه السلام يخفونه ويوقعون الشبهة فيه فلا جرم استحقوا ذلك الوعيد الشديد قوله واختلفوا بعضهم الخ يعني ان قلنا المراد بالكتاب التورية فالمراد باختلافهم انهم متخلفون عن الطريق السداد بعيدا وانهم اختلفوا في تاويل الآيات الدالة على بعثة محمد عليه السلام فذكر كل واحد منهم لها تاويلا اخر فاسدا فانه اذا لم يكن الشيء حقا واجب القبول بل كان متكلفا كل واحد يذكر شيئا اخر على خلاف صاحبه قوله او اختلفوا لما انزل الله سكانه الخ يعني ان قوله اختلفوا من باب افتعل الذي يكون بمعنى فعل كما يقال كسب واكتسب وقتل واقتتل وكتب واكتتب وفعل وافتعل ويكون معنى قوله الذين اختلفوا في الكتاب اي توارثوه وصاروا خلفا فيه كقوله تعالى فخلف من بعدهم خلف وقوله واختلاف الليل والنهار اي كل واحد ياتي خلف الاخر وقوله وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة اي كل واحد منهما يخلف الاخر والمراد ههنا تخريبهم ما فيها فكانه يا في كل واحد خلف الاخر وكل واحد منهم يخلف الاخر قوله لفي خلاف بعيد اي منازعة شديدة فلا ينبغي ان تلتفت الى اتفاقهم على العداوة فانه ليس فيما بينهم مؤالفة وموافقة وان هؤلاء الذين اتفقوا على اصل التحريف واختلفوا في كيفية التحريف فان كل واحد منهم يكذب صاحبه ويشاقه ويناقضه واذا كان كذلك فقد اعترفوا بكذبهم بقولهم فلا يكون تقدحهم فيك قادحا فيه البتة قوله البر فعل مرضي اي اسم جامع للطاعات واعمال الخير المقربة الى الله تعالى الا يرى ان قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم كيف جعل البر ضد الفجور وان قوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان كيف جعل البر ضد الاثم قوله تعالى ليس البر

مما انزل عليه فانه منسوخ الخ الاصل في ذلك انه تعالى نفى ان يكون التوجه الى القبلة برا ثم حكى بان البر مجموع امور احدها الصلوة ولا يبقيها من الاستقبال فيلزم التناقض ولاجل هذا السوال اختلف المفسرون فيه الاول ان يكون هذا نفيا لاصل كونه برا لان استقبالهم المشرق والمغرب كان خطأ في وقت النبي عليه السلام وحيث ما نسخ الله ذلك بل كان نفيا لا من عمل بالمنسوخ وقد نهى الله تعالى عنه وما يكون كذلك لا يعد من البر وان اهل الكتاب لما شنعوا على التوجه الى بيت المقدس فقال الله ليس البر هذه الطريقة لكن البر كذا وكذا والثاني انه نفي لكمال البر وليس نفيا لاصله كانه قال ليس البر كله هو هذا فان البر اسم جامع لجميع الخصال الحميدة واستقبال القبلة واحدة تلك منها فلا يكون ذلك تمام البر قوله وقيل عام لهم وللمسلمين الخ يعني الخطاب للكل لان بنسخ القبلة وتحويلها حصل للمؤمنين الاغتباط بهذه القبلة وحصل منهم التشدد في تلك القبلة حتى ظنوا انه الغرض الاكبر في الدين فبعثهم الله تعالى بهذا الخطاب على استيفاء جميع العبادات والطاعات وبين البر ليس ان تولوا وجوهكم شرقا وغربا وانما البر كيت وكيت وهذا اشبه بالظاهر اذ لا تخصيص فيه فكانه تعالى قال ليس المطلوب هو القبلة بل البر المطالب هذه الخصال التي عدها قوله اي ولكن البر الذي ينبغي ان يهتم به بر من امن بالله ولما كان بين الاسم والخبر من عدم المطابقة اول الكلام وهو اما على حذف المضاف اي بر من امن وهو كثير في الكلام كقوله تعالى واشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم اي حب العجل وهذا اختيار الفراء والزجاج قالا ابو علي ومثل هذه الاية قوله تعالى اجعلتم سقاية الحاج كمن امن بالله وتقديره اجعلتم اهل سقاية الحاج كمن امن او جعلتم سقاية الحاج كايمان من امن بالله ليقع التمثيل بين مصدرين او بين فاعلين اذ لا يقع التمثيل بين مصدر وفاعل واما على تاويله ان يقع ذا البر قال ابو عبيدة البر ههنا بمعنى البار كقوله تعالى والعاقبة للتقوى للمتقين ومنه قوله تعالى قل ارايتم ان اصبح ماؤكم غورا اي غائرا وقالت الخنساء وانما هي اقبال وادبار اي مقبلة ومدبرة معا قوله او ولكن ذا البر من امن كقوله تعالى هم درجات عند الله اي ذو درجات وهو قول الزجاج قوله والاول اوفق والحسن اما انه اوفق واحسن اما انه اوفق فلان لكن يقع المتغايرين نفيا واثباتا وما قبل هذا نفي للبر فاثبات البر ههنا اوفق من ذا البر واما انه احسن فلان الخبر اولى بالحذف من المبتدا لان الاتساع ايقع بالاعجاز من الصدر ولا مراقب الى مقصود الكلام فيكون معناه ولكن البر الذي يؤدي الى الثواب العظيم بر من امن بالله قوله وقيل الضمير لله اي على حب الله اي طلب مرضاة الله تعالى قوله او المصدر اي الايتاء كانه قيل يعطي ويحب الاعطاء رغبة في ثواب الله قوله ذوي القربى وهم الذين يتقربون اليه بولادة الابوين او بولادة الجدين فلا وجه لقصر ذلك على ذوي الرحم المحرم على ما حكي عن قوم ويشعر به ايضا كلام المص رحمه الله لان المحرمية حكم شرعي فلفظ القرابة موضوع للقرابة في النسب وان كان من يختص بذلك يتفاضل ويتفاوت في القرب

والبعد وبعضهم حمل على المذكور في اية النفل والغنيمة والاكثرون من المفسرين على ذوي القربى
المعطي وهو الصحيح لانه به احض ونظيره قوله تعالى ولا ياتل اولوا الفضل منكم والسعة ان يؤتوا
اولي القربى قوله واليتامى ومن الناس من حمله على ذوي اليتامى قال لانه لا يحسن من المتصدق
ان يدفع المال الى اليتيم الذي لا يميز ولا يعرف وجوه منافعه فانه من فعل ذلك يكون مخطئا
بل اذا كان اليتيم مراهقا عارفا بمواقع حظه ويكون التصدق من باب ما يوكل ويلبس ولا يخفى
على اليتيم وجه الانتفاع به جاز دفعها اليه هذا كله على قول من قال اليتيم هو الذي لا اب له مع
الصغر واما عند اصحاب الشافعي رحمهم الله فهذا الاسم قد يقع على الصغير والبالغ قوله جمع
مسكين وهو الذي اسكنته الخلة اي اهل الحاجة وهو عند الشافعي رحمه الله هو الذي يملك
ما يقع موقعا من كفايته ولا يكفيه لقوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر وعند
ابي حنيفة رحمه الله هو الذي لا شيء له لقوله تعالى او مسكينا ذا متربة ثم المساكين ضربان
من كف عن السؤال وهو المراد ههنا ومنهم من يسال ويبسط وهو المراد بقوله والسائلين
وانما فرق تعالى بينهما من حيث يظهر على المسكين المسكنة بما يظهر فيه من حاله وليس كذلك
السائل لانه يسالته يعرف فقره وحاجته قوله المسافر اراد به المنقطع عن الرفقة او الطريق
لعدم الزاد وهذا قول مجاهد رضي الله عنه وقال قتادة رضي الله عنه انه الضيف لانه انما وصل
اليك من السبيل والاول اشبه لان السبيل اسم للطريق وجعل المسافر ابنا له للزومه اياه كما يقال
لطير الماء ابن الماء ويقال للرجل الذي اتت عليه السنون ابن الايام والشجعان بنو الحرب
قوله يرعف به اي نقدم الى بيت المضيف ويصل اليه من السبيل قوله اي الذين الجاهم
الحاجة الى السؤال وعلى قول من يجعل الاية في غير المذكورة يدخل في هذه الاية المسلم
والكافر قوله وفي الرقاب جمع الرقبة وهي مؤخر اصل العنق واشتقاقها من المراقبة
وذلك لان مكانها من البدن مكان الرقيب المشرف على قوم ولهذا المعنى يقال اعتق الله رقبته
ولا يقال اعتق الله عنقه لانها لما سميت رقبة كانت يراقب العذاب ومن هذا يقال التي لا يعيش
ولدها رقوب لاجل مراعاتها موت ولدها قوله وفي تخليصها بمعاونة المكاتبين اي يوفي
المال في اعانة المكاتبين واختلفوا في الرقاب المذكورين في اية الصدقات فقال قائلون انه
يدخل فيه من يكون مكاتبا فيعتقه على اداء مال الكتابة ومن يشتري فيعتقه فهؤلاء اجاز
وا شري الرقاب من الزكوة المفروضة وقال قائلون لا يجوز صرف الزكوة الا في اعانة المكاتبين
فمن تاول هذه الاية بالزكوة المفروضة فحينئذ يبقي فيه ذلك الاختلاف ومن حمل هذه الاية على غير
الزكوة اجاز الامرين فيها قطعا وبعضهم حمل الاية على فداء الاسارى قوله يحتمل ان يكون
المقصود منه ومن قوله اتي المال الزكوة المفروضة الخ والمعطف الزكوة في قوله واقام الصلوة
واتى الزكوة على قوله اتى المال ومن حق المعطوف عليه ان يغاير المعطوف عليه اختلفوا في ان المراد

من ايتاء المال فقال قوم انه الزكوة المفروضة والغرض في الاول بيان المصرف وفي الثاني بيان الايتاء
والتخصيص وبمجرد ذكر ايتاء الزكوة عقيب ايتاء المال لا يدل على ان في المال حقا سوى الزكوة وذهب اخرون
الى انه غير الزكوة فقال بعضهم انه من التطوعات واستدلوا عليه بقوله عليه السلام الزكوة
نسخت كل صدقة وقال بعضهم انه من الواجبات وهي عبارة عن دفع الحاجة الضرورية مثل طعام
المضطر واستدلوا على ثبوت هذا الوجوب بقوله عليه السلام لا يؤمن بالله واليوم الاخر من شبعان
وجاره طاو الى جنبه وسئل الشعبي عمن له مال فادى الزكوة زكوته فهل عليه سواه فقال نعم يصل القرابة
ويعطي السائل ثم تلا هذه الاية قوله وفي الحديث نسخت الزكوة كل صدقة اي وجوبها واجيب
بانه معارض لقوله عليه السلام في المال حقوق سوى الزكوة واجماع الامة على انه يجب دفع حاجة
المضطر وان لم يكن عليه الزكوة وبان المراد الزكوة نسخت الحقوق المقدرة اما ما لا يكون مقدرا فانه
غير منسوخ بدليل وجوب التصدق عند الضرورة والانفاق على الاقارب وعلى المملوك وذلك غير
مقدر فان قلت انه تعالى فصل الزكوة او لا ثم اجمل فاوجه توسيط الصلوة بين المفصل والمجمل
قلت ليؤذن بان التعظيم لامر الله انما يحسن كل الحسن اذا كان مكتنفا بالشفقة على خلق الله تعالى
قوله عطف على من امن قال الفراء والاخفش في رفع والموفون عطف على من امن او رفع على المدح
على ان يكون خبر مبتدا محذوف اي هم الموفون قوله نصب على المدح قال الفراء انه نصب على المدح
وان كان من صفة من امن رفع والموفون ونصب والصابرين مع انهما وصفان لمن امن فالمناسب
ان يكونا بسنن واحد اطول الكلام بالمدح والعرب تنصب على المدح او الذم اذا طال الكلام بالنسق في صفة
الشيء الواحد وانشد الفراء الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم قال ابو علي الفارسي
واذا ذكرت الصفات الكثيرة في معرض المدح والذم فالاحسن ان تخالف في الاعراب ولا تجعل
كلها جارية على موصوفها لان هذا الموضع من مواضع الاطناب في الوصف والابلاغ في القول فاذا
خولف باعراب الاوصاف كان المقصود اكمل لان الكلام عند الاختلاف الاعراب يصير كانه انواع من الكلام
وضروب من البيان وعند اتحاد الاعراب يكون وجها واحدا وجملة واحدة وقال الكسائي هو معطوف
على ذوي القربى لانه قال واتى المال على حبه ذوي القربى قال النحويون تقدير الاية يكون هكذا ولكن
البر من امن بالله واتى المال على حبه ذوي القربى والصابرين فعلى هذا قوله والصابرين من صفة
من وقوله والموفون بعهدهم عطف على الموصول قبل صلته وهذا غير جائز لان الموصول مع الصلة
بمنزلة اسم واحد ومحال ان يوصف الاسم او يوكد ويعطف عليه الا بعد تمامه وانقضائه بجميع اجزائه
اما اذا حمل قوله والموفون رفعا على المدح عطفا على ما ذكرنا لم يصح ايضا قال الكسائي لانه لا يقع
يقع الفصل بين الموصول والصلة بهذا المدح وقد عرفت ان هذا الفصل غير جائز بهذا اشنع لان المدح
جملة فاذا لم يجز الفصل بالمفرد فلان لا يجوز بالجملة كان ذلك اولى فان قلت ليس جاز الفصل بين المبتدا
والخبر بالجملة قلت الموصول مع الصلة كالشيء الواحد فالتعلق الذي بينهما اتم من التعلق الذي بين المبتدا

والخبر فلا يلزم من جواز الفصل بين المبتدا والخبر جوازه بين الموصول والصلة قوله والاية كما ترى
جامعة للكمالات الانسانية باسرها الخ لانه تعالى اعتبر في ماهية البر ستة امور الايمان وايتاء المال
على حبه واقام الصلوة وايتاء الزكوة والايفاء بالعهد والصبر بالباساء والضراء قال الواحدي ان هذه
الواوات والاوصاف تدل على ان من اخل بواحد منها لم يستحق الوصف بالبر فلا ينبغي ان يظن الانسان
ان الموفي بعهده فقط من جملة من اقام بالبر وكذا الصابر في الباساء بل لا يكون قائما بالبر عند استجماع
هذه الخصال ولذلك قالوا ان هذه الصفة خاصة للانبياء عليهم السلام لان غيرهم لا يجتمع فيه هذه
الاوصاف كلها وقيل هذه عامة في جميع المومنين قوله وامرهم ان يبنيا وامن بانهلان بفلان صار
كفوا له والبواء السوا قوله ولا تدل على ان قتل الحر بالعبد والذكر بالانثى كما لا تدل على عكسه فان المفهوم
من حيث لم يظهر للتخصيص غرض سوى اختصاص الحكم وقد بينا ما كان الغرض اي لا يدل قوله تعالى
الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى على ذلك لان قوله الحر بالحر لا يفيد الحصر البتة بل يفيد شرع
القصاص بين المذكورين من غير ان يكون دلالة على سائر الاقسام لان قوله كتب عليكم القصاص في
القتلى جملة تامة مستقلة بنفسها وقوله الحر بالحر تخصيص لبعض جزئيات ذلك بالذكر وتخصيص
بعض الجزئيات لا يمنع من ثبوت الحكم في سائر الجزئيات بل ذلك التخصيص يمكن ان يكون لفائدة سوى
نفي الحكم عن سائر الصور وتلك الفائدة بيان ابطال ما كان عليه اهل الجاهلية على ما روي في سبب
نزول الاية من انهم كانوا يقتلون بالعبد منهم الحر من قبيلة القاتل ففائدة التخصيص زجرهم عن ذلك
وانما منع الشافعي ومالك رضي الله عنهما قتل الحر بالعبد سواء كان عبده او عبد غيره لما روي عليه
عن النبي عليه السلام الخ اعلم ان القائلين بهذا القول احتجوا بان قوله كتب عليكم القصاص في القتلى
يمنع من جواز قتل الحر بالعبد لان القصاص عبارة عن المساواة وقتل الحر بالعبد لم يحصل فيه رعاية
المساواة لانه زائد عليه في الشرف وفي اهلية القضاء والشهادة والامامة فوجب ان لا يكون مشروعا
اقصى ما في الباب انه ترك العمل في هذا النص بقتل العالم بالجاهل والشريف بالخسيس الا انه بقي
في غير محل الاجماع على الاصل ولئن سلم انه يوجب قتل الحر بالعبد الا ان قوله الحر بالحر والعبد بالعبد يمنع
من جواز قتل الحر بالعبد وهذا خاص وما قبله عام والخاص مقدم على العام لا سيما اذا كان الخاص
متصلا بالعام في اللفظ فانه يكون جاريا مجرى الاستثناء ولا شك في وجوب تقديمه على العام
ولما كان الظاهر الالف واللام في قوله الحر بالحر يفيد العموم يعني كل حر يقتل بكل حر فلو كان قتل الحر
بالعبد مشروعا لكان ذلك الحر مقتولا بغير حر وهو مناقض ولذا قال مالك والشافعي لما قتل العبد
بالعبد فلان لا يقتل بالحر وهو فوقه اولى وكذا في قتل الانثى والذكر وما قبل الذكر بالانثى
فليس فيه الا الاجماع وكان سنده ان التذكير والتانيث كالعلم والجهل والشرف فلخسه فكما انه
لم يفرق بين العالم والجاهل وكذلك بين الذكر والانثى قوله ومن سلم دلالته وليس له دعوى
نسخه بقوله تعالى النفس بالنفس لانه حكاية ما في التورية فلا نسخ ما في القران يعني ليس له التمسك
لعموم

لعموم النفس بالنفس لانه حكاية ما في التورية فلا نسخ ما في القران يعني لا ان دليلنا خاصة وهو اقوى
عامة لا سيما وهي اقوى لان تلك في التورية لان قوله وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس شرع
لمن قبلنا وليس له دعوى نسخه لان الاية التي تمسكنا بها شرعنا ولا شك ان شرعنا اقوى في الكلام
من شرع من قبلنا ولان الناسخ من شرطه ان يتاخر عن المنسوخ ولان تلك الاية عامة مبهمة
وهذه الاية مفسرة والمفسر لا ينسخ المفسر وفيه نظر لانه قد تقرر في المباحث الاصولية ان الثابت
في شرع من قبلنا حجة في ديننا ما لم يعلم اختصاصه بهم قوله واحتجت الحنفية به على ان تقتضي
العمد القود وحده واعلم يعني قوله كتب عليكم القصاص اي فرض عليكم فهذه اللفظة تقتضي الوجوب
من وجهين الاول في عرف الشرع قال كتب عليكم الصيام وقال كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت
ان ترك خيرا الوصية وقد كانت الوصية واجبة ومنه الصلوات المكتوبات اي المفروضات
والثاني ان لفظ عليكم مشعر بالوجوب كما في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت واما القصاص
فهو ان يفعل الانسان مثل ما فعله من قولك اقتص فلان اثر فلان اذا فعل مثل فعله واما قوله
في القتلى اي بسبب قتل القتيل لان كلمة في قد يستعمل للسببية كقوله عليه السلام في النفس
المومنة مائة من الابل اذا تقرر هذا فتقدير الاية يا ايها الذين امنوا وجب عليكم القصاص بسبب قتل
القتيل فدل ظاهر الاية على وجوب القصاص على جميع المومنين بسبب قتل جميع القتلى الا انهم اجمعوا
على ان غير القاتل فهو خارج عن هذا العام واما القاتل فقد ادخله التخصيص ايضا في صور كثيرة
وهي فيما اذا قتل الوالد ولده والسيد عبده وفيما اذا قتل المسلم حربيا او معاهدا وفيما اذا قتل مسلم
مسلما خطا لان العام الذي دخله التخصيص يبقى حجة فيما عداه ثم المراد ايجاب اقامة القصاص
على الامام او من يجري مجراه فمتى حصلت شرايط وجوب القود فانه لا يحل للامام ان يترك القود
من جملة المومنين والمعنى يا ايها الائمة كتب عليكم استيفاء القصاص ان اراد ولي الدم استيفاءه ولانه
خطاب مع القاتل والتقدير يا ايها القاتلون كتب عليكم تسليم النفس عند مطالبة الولي بالقصاص
وليس للقاتل ان يمتنع عن ذلك لان هذا حق للادمي ولكن المراد بما يقتضي ظاهر الاية التسوية في القتل
والتسوية في القتل صفة القتل وايجاب الصفة يقتضي ايجاب الذات فكانت الاية مفيدة لايجاب
القتل من هذا الوجه ويتفرع على ما ذكرنا مسائل فاذا عرفت هذا فذهب ابو حنيفة رضي الله عنه
الى ان موجب العمد القود والقصاص وذهب الشافعي رضي الله عنه في احد قوليه الى ان موجب
العمد اما القصاص واما الدية واحتج اصحاب ابي حنيفة رضي الله عنهم بهذه الاية على ان مقتضى
العمد القود وحده والاستدلال بها في غاية الضعف سواء كان المخاطب بهذا الخطاب هو الامام
او ولي الدم وهو بالاتفاق مشروط بما اذا كان ولي الدم يريد القتل على التعيين وعند الشافعي
رضي الله عنه انه متى كان الامر كذلك كان القصاص متعينا انما النزاع في ان ولي الدم هل يتمكن
من العدول في الدية ولبس في الاية دلالة على انه اراد الدية فليس له ذلك فالولي انشاء قتل

وان شاء الدية وان لم يرض القاتل وعند ابي حنيفة رضي الله عنه ليس له ان ياخذ الدية الا ان يرضي القاتل اذ ليس في هذه الاية دليل على ان له ان ياخذ الدية منه بكره بل فيه دليل على انه ان له ان ياخذ الدية ان شاء الدية ومعناه عندنا له ان ياخذ الدية اذا رضي القاتل واصطلحا على ذلك ومن ذلك قالوا ان دليل التخيير بظاهر الاية وجوب العفو على التعيين من غير تعرض للتخيير واما قوله فمن عفي له الاية فقد ورد في الصلح فالدية لا يكون الا برضاء القاتل قوله وهو ضعيف بجواز ان يكون واجبا على التخيير ويدل عليه ما قيل ان التخيير بين الواجب وغيره ليس نسخا لوجوبه قوله اي شيء من العفو وهو كقولك سير بزيد بعض السير وطائفة من السير يعني المراد بمن عفي له هو العافي ومن اخيه واخيه هو العافي ومعنى شيء من العفو عفو قليل وهو مفعول مطلق والفعل مسند اليه كقولك سير بزيد بعض السير وهذا انما يشكل اذا كان الحق القود فقط فيقال القود لا يتبعض فلا يبقى لقوله شيء فائدة اما اذا كان مجموع حقه اما القود واما المال كان مجموع حقه متبعضا لان له ان يعفو عن القود دون المال وله ان يعفو عن الكل ولان تنكير شيء يفيد فائدة لانه كان يجوز ان يتوهم ان العفو لا يؤثر في سقوط القود الا ان يكون عفوا عن جميعه فبين تعالى ان العفو عن بعضه كالعفو عن كله في سقوط القود وعفو بعض الاولياء عن حقه كعفو جميعهم عن حقهم فلو عرفه لا يفهم منه ذلك قوله وقيل عفي بمعنى ترك وشيء مفعول به والذي يدل على ان المفعول به من معقولية الفعل كما ان الفاعل من معقوليته فان الضرب كما لا يعقل بدون الضارب كذلك لا يعقل بدون المضروب فاذا حذف احدهما وجب اقامة الاخر مقامه فكيف يكون بمعنى المفعول المطلق مع وجود المفعول به لكن ان ذلك في المفعول به بغير حرف واما في المفعول به بالحرف فقد اجري مجرى اخواته مما يتعدى اليه الفعل بحرف الجر ليكون الباب على سنن واحد في كله والا لظهر ان التقدير فمن عفي له من اخيه عن شيء فلما حذف الجار ارتفع شيء لوقوعه موقع الفاعل كما اذا قلت سير بزيد وحذفت وقلت سير زيد قوله وعفى يعدى بعن الى الجاني والى الذنب الى قوله وتعليه ما في الاية كانه قيل ان عفي يتعدى بعن لا باللام فما وجه قوله فمن عفي له اجاب بانه يعدى بعن الى الجاني والذنب اي اذا ذكر الجاني فقط واذا ذكر الذنب فقط يقال عفوت عن فلان او عن ذنبه اذا صفحت عنه او اعرضت عن عقوبته وقوله عفا الله عنك مثال المتعدي الى الجاني وقوله عفا الله عنها مثال المتعدي الى الذنب اما اذا اجتمعا فيعدى الى الجاني باللام والى الذنب بعن فتقول عفوت لفلان عن ذنبه ثم شبهه تارة بقولهم عفوت له ذنبه لان عفوت ذنبه بمنزلة عفوت عن ذنبه واخرى بقوله تجاوزت له عن ذنبه لان تجاوزت له عن ذنبه بمنزلة عفوت عن ذنبه فما في الاية من هذا القبيل تقديره فمن عفي له عن جنايته لكن ذكر الجناية مستغنى عنه لدلالة العفو عليه قوله او فليكن اتباع وصية العافي بان يطالب الدية بالمعروف ولا يعنف الخ اي على العافي الاتباع بالمعروف بان لا يشدد في المطالبة بل يجري فيها على العادة المألوفة فان كان معسرا

فالنظرة

فالنظرة وان كان موسرا واجدا لعين المال فلا يطالب بالزيادة على قدر الحق وان كان واجدا لغير المال الواجب فالامهال الى ان يبيع ويستبدل وان لا يمنعه بسبب الاتباع عن تقديم الاهم من الواجبات وعلى المعفو عنه اداء باحسان بان لا يدعي الاعدام في حال الامكان ولا يؤخر مع الوجود ولا يقدم ما ليس بواجب عليه وان يؤدي ذلك المال على بشر وطلاقة وقول جميل فهما على المعفو عنه فانه يتبع عفو العافي بمعروف ويؤدي ذلك المعروف اليه باحسان قوله وهو ان يمطل ولا يبخس المطل المدافعة والبخس النقص قوله وفيه دليل على ان الدية احد مقتضى العمد الخ يعني ان موجب العمد احد الامرين اما القصاص واما الدية لان الاية تدل على ان في هذه القضية جانيا ومعفوا عنه وليس ههنا الا ولي الدم والقاتل فيكون العافي احدهما ولا يجوز ان يكون القاتل لانه ظالم العفو هو اسقاط الحق وذلك انما يتاتى من الولي الذي له الحق على القاتل فصار تقدير الاية فاذا عفي ولي الدم عن شيء يتعلق بالقاتل فليتبع القاتل ذلك العفو بمعروف وقوله شيء مبهم فلا بد من حمله على المذكور السابق وهو وجوب القصاص ازالة للابهام وبالاجماع لا يجب اذ ليس الدية فوجب ان يكون ذلك الواجب هو الدية وهذا يدل على ان موجب العمد هو القود والمال اذ لو لم يكن كذلك لما كان المال واجبا عند العفو عن القود وفيما روى مسلم في صحيحه عن ابي هريرة رضي الله عنه قتلوا رجلا من بني ليث عام فتح مكة بقتيل منهم قتلوه فاخبر بذلك الرسول عليه السلام فقال من قتل له قتيل فهو بخير النظرين اما ان يعطي يعني الدية واما ان يقاد اهل القتيل تصريح بالحجة للشافعي ومن وافقه ان الولي بالخيار بين اخذ الدية وبين القتل وان له اجبار الجاني على اي الامرين شاء ولي القتيل قوله وللشافعي في المسألة قولان احدهما ان موجب العمد القصاص على ما ذهب اليه ابو حنيفة رضي الله عنه وافتى به الشافعي رحمه الله لقوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى وقوله وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس فان معنى كتب اوجب ومعنى كتبنا اوجبنا كما قال تعالى كتب عليكم الصيام ومعنى في القتلى بسبب قتل القتيل لان كلمة في قد تستعمل للسببية كما في قوله عليه السلام في النفس المؤمنة مائة ابل ومعنى الايتين ان القصاص واجب بسبب القتل فان القتل هو الذي اوجب القصاص والقول الثاني ان موجب العمد اما القصاص واما الدية لان محصل قوله فمن عفي له من اخيه شيء انه اذا عفي ولي الدم عن القصاص تجب الدية على القاتل فهذا صريح في ان موجب العمد احد الامرين او الدية ثم ان ابا حنيفة رحمه الله تمسك بالاية بالعفو على الدية برضا الجاني بمعنى انه ليس للولي الا القتل والعفو وليس له اخذ الدية الا برضا الجاني لان الدية لما لم يكن من موجبات القتل فلم يكن لولي الدم حق اصلا فكيف يلزم بدون رضاه اما الشافعي رحمه الله فلما لم يعتبر رضا الجاني في العفو على الدية لزمه ان يفرق بين العفو على الدية وعلى ظاهرها فان قلت لو لم يلتزم الجاني تعين قتله فكان امتناعه من الالتزام القاء لنفسه في التهلكة وهو ممنوع عنه عنه كالمضطر اذا وجد ثمن ما يسد جوعته وجب عليه شراؤه قلت ثم كان وجوب الدية على الجاني

مشروطا بوجدانا الدية وليس ذلك شرطا عندي على انه لا فرق في ذلك بين الدية وغيرها قوله اي
الحكم المذكور في العفو والدية اي الحكم بشرع القصاص والدية تخفيف في حكم لان اخذ الدية والعفو
محرمان على اهل التوراة والقود مكتوب عليهم البتة والقصاص والدية محرمان على اهل الانجيل
والعفو مكتوب عليهم وهذه الامة مخيرة بين القصاص والدية والعفو توسعة عليهم وتيسيرا تخفيفا
قوله قتل بعد العفو واخذ الدية قال ابن عباس والحسن رضي الله عنه المراد ان يقتل بعد العفو واخذ
الدية لان اهل الجاهلية كانوا اذا عفوا واخذوا الدية ثم ظفروا بالقاتل فقتلوه فنهى الله تعالى عن ذلك
من حيث له الدية وقيل معناه وتجاوز الحد الى ما هو اكبر او تجاوز الحد بعد ما بين له كيفية القصاص
والاولى ان يحمل على الجميع لعموم اللفظ ولعدم دليل الخصوص قوله في الاخرة اي نوع من العذاب شديد
الالم في الاخرة قوله وقيل في الدنيا بان يقتل لا محالة الخ قال قتادة رضي الله عنه العذاب الاليم هو ان
يقتل لا محالة ولا يعفى عنه ولا يقبل الدية لقوله عليه السلام لا اعافي احدا قتل بعد اخذ الدية ثم
وهو ضعيف لان المفهوم من العذاب الاليم عند الاطلاق اسم عذاب الاخرة ولان القود تارة يكون عذابا
وتارة يكون امتحانا كما في حق التائب فلا يصح لاطلاق اسم العذاب عليه الا في وجه ولان القاتل اذا عفي
عنه لا يجوز ان يقتص الا ان يكون يمكن ولي الدم من العفو عنه لان ذلك حق ولي الدم فله اسقاطه قياسا
على تمكينه من سائر الحقوق قوله كلام في غاية الفصاحة والبلاغة من حيث جعل الشيء محل ضده
الى آخره اي لما فيه من الغرابة من حيث ان القصاص قتل وتفويت للحيوة وقد جعل مكانا وظرفا
لها وليس المراد ان نفس القصاص ازالة الحيوة وازالة الشيء يمتنع ان يكون ذلك الشيء بل المراد ان شرع
القصاص يفضي الى الحيوة في حق من يريد ان يكون قاتلا وفي حق من يراد جعله مقتولا وفي حق
غيرهما ايضا اما في حق القاتل فلانه اذا علم انه لو قتل ترك القتل ولا يقتل فيبقى حيا واما في حق
المقتول فلان من اراد قتله اذا خاف من القصاص يترك قتله فيبقى غير مقتول واما في حق
غيرهما فلان في شرع القصاص بقاء من يهم بالقتل او من يهم وفي بقائهما بقاء من يتعصب لهما لان
الفتنة تعظم بسبب القتل فيؤدي الى المحاربة التي تنتهي الى قتل عالم من الناس وفي تصور
كون القصاص مشروعا زوال ذلك كله وفي زواله حيوة الكل ولان المراد منه ان نفس
القصاص سبب الحيوة لان سافك الدم اذا اقتص منه ارتدع من كان يهم بالقتل فلم يقتل فكان
القصاص نفسه سبب الحياة من هذا الوجه واعلم انه رجح قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة على ما كان
عند البلغاء اوجز الكلام في الفصاحة والبلاغة وهو قولهم القتل انفى للقتل بوجوه كثيرة معدودة
في فن البلاغة كقلة حروف ما يناظره وكالنص على المطلوب الذي هو الحيوة وكاطراده وكخلوه
عن التكرار وكاستغنائه عن التقدير وكاشتماله على صنعة المطابقة وكسلاسته عن توالي الاسباب
الخفيفة التي تنقص سلاسة الكلام وكغرابته من حيث ان القصاص تفويت للحياة جعل مكانا لها
وكخلوه عما يشتمل عليه قولهم من التناقض ظاهرا وكالتعظيم المستفاد من التنكير لمنعه عما كانوا

عليه من قتل جماعة بواحد وكالتوبيخ الحاصل للمقتول الذي يقصد قتله وللقاتل بالانواع عن القتل
وكالاختصاص الحاصل من تقديم الخبر للمبالغة هذا خلاصة ما ذكره القوم قوله وعلى الاول
فيه اضمار تقديره ولكم في شرع القصاص حياة اي للقاتل والمقتول فان الجاني بسبب شرع
القصاص يرتدع عن القتل فتبقى حياة الجاني والمجني عليه قوله وعلى الثاني تخصيص تقديره ولكم
في القصاص اي في قتل القاتل حياة للقبيلة والجماعة الذين يقتلون بالمقتول غير القاتل فان قتله ليس
حياة في الدنيا او في القرآن الخ يعني ان القصص هو القرآن على قراءة ابي الجوزاء ولكم في القصص
حيوة للقلوب قال تعالى روحا من امرنا وقال ويحيى من حي عن بينة قوله في المحافظة على القصاص
الخ المراد بها نقل الخصاص والافعل خاصة بالائمة لانهم المتمكنون من المحافظة على الحدود
دون كل احد من الناس مع ان الخطاب في ولكم عام بجميع الامة فلا يكون التعليل على نسق المعلول
او عن القصاص فتنكفوا عن القتل وذلك ان المراد العقلاء الذين يعرفون العواقب ويعلمون بجهات
الخوف فاذا ارادوا الاقدام على قتل اعدائهم وعلموا انهم مطالبون بالقود صار ذلك رادعا لهم لان
العاقل لا يريد اتلاف غيره باتلاف نفسه فاذا خاف ذلك كان خوفه سببا للكف والامتناع الا ان هذا
الخوف يتولد من الفكر الذي ذكرناه فمن لا عقل له يهديه الى هذا الفكر لا يحصل له هذا الخوف فلهذا
السبب خص الله تعالى هذا الخطاب باولي الالباب او المراد اللغوي من كل الوجوه اذ ليس في الاية
تخصيص فحمله على الكل اولى قوله اي حضر اسبابه وظهرت اماراته يعني ليس المراد منه معاينة
الموت لانه في هذا الوقت يكون عاجزا عن الايصاء بل المراد حضور امارات الموت لان ذلك الوقت
المرض المخوف وذلك ظاهر في اللغة يقال فيمن يخاف عليه الموت انه حضره الموت كما يقال لمن قارب
البلد انه وصله وهذا اختيار الاكثرين وقال الاقل المراد فرض عليكم الوصية في حال الصحة بان تقولوا
اذا حضرنا الموت فافعلوا كذا وكذا فالقول الاول اولى لان الموصي وان لم يذكر في وصيته الموت جاز
ولان ما ذكروه هو الظاهر واذا امكن ذلك لم يجب حمل الكلام على غيره قوله مالا لا خلاف انه المال
ههنا لان الخير يراد به المال في كثير من القرآن ثم انه لا فرق بين القليل والكثير فالوصية واجبة
في الكل فيما اذا ترك خيرا والمال القليل خير لقوله تعالى ان ترك خيرا اي ترك مالا ولقوله تعالى وما انفقتم
من خير اي مال حيث لم يفرق بين القليل والكثير ولان الخير ما ينتفع به والمال القليل كذلك فيكون
خيرا ولان الله تعالى اعتبر احكام المواريث فيما بقي من المال قل منه او كثر نصيبا مفروضا فوجب
ان يكون الوصية كذلك قوله وقيل مالا كثيرا يعني ان لفظ الخير في هذه الاية يختص بالمال الكثير
فلا يقال للمال خير حتى يكون كثيرا لان من ترك درهما لا يقال ترك خيرا وقال تعالى وانه لحب الخير
لشديد اي للمال الكثير ولانه لو وجب الوصية في كل مال قليلا كان او كثيرا لما كان لقوله ان ترك
خيرا فائدة فان كل احد لا بد ان يترك شيئا ولو قدر كرباس يستر به عورته واعلم ان المال الذي
يراد به الخير قال بعضهم هو مقدار معين محدود عن ابن عباس رضي الله عنه اذا بلغ ثمانمائة

اوصي وعن قتادة رضي الله عنه الف درهم وعن النخعي من الف الي خمسمائة درهم وقال الآخرون انه
غير مقدر بمقدار معين بل يختلف ذلك باختلاف حال الرجل لانه قد يكون بمقدار من المال يوصف المرء بانه
غني وبذلك القدر لا يوصف غيره بالغني لاجل كثرة العيال وكثرة النفقة ولا يمتنع في الايجاب
ان يكون متعلقا بمقدار مقدر بحسب الاجتهاد فلاجل الاحتمال يحمل فقد البيان في مقدار المال
دلالة علي ان الحديث للوصية لم يجب قط بل نقول لو وجبت لان تقدير المال الواجب فيها قوله
مرفوع بكتب علي انه ما لم يسم فاعله قوله وتذكير فعلها المفصل اي تذكير فعل الوصية وهو كتب
لاجل الفصل بين الفعل والوصية لان الكلام لما طال كان الفاصل بين المؤنث والفعل كالعوض
من تاء التانيث كما تقول حضر القاضي امراة ولان التانيث في الفاعل اذا كان لفظيا يستوي فيه التذكير
والتانيث واذا وقع الفصل بينهما كان تذكير الفعل اولي ولذلك اوثر علي تانيثه قوله وقيل مبتدا
خبره للوالدين وتكون الجملة في موضع رفع بكتب قوله وكان هذا الحكم في بدو الاسلام فنسخ باية
المواريث وبقوله عليه السلام ان الله اعطي كل ذي حق حقه الحديث يعني ان ايجاب هذه الوصية
لما كان قبل اية المواريث جعل الخيار الي الموصي في ماله والزمه ان لا يتعدي في اخراجه ماله بعد موته
عن الوالدين والاقربين فيكون واصلا اليهم بتمليكه واختياره ولذلك لما نزلت اية المواريث
قال عليه السلام ان الله قد اعطي كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث فبين ان ما تقدم كان واصلا
اليهم بعطية الموصي فاما الآن فانه تعالي قدر لكل ذي حق حقه وان عطية الله اولي من عطية
الموصي واذا كان كذلك فلا وصية لوارث البتة وعن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلي الله عليه
وسلم انه قال ما من حق امرئ مسلم يبيت ليلة وعنده مال يوصي فيه الا وصية مكتوبة عنده وكانوا
يوصون في بدو الاسلام للورثة فنسخت الوصية للوارث باية المواريث كان الله تعالي عن
وصياهم بحقوقهم فلا توصوا لهم بشيء وانه تعالي اعطي كل ذي حق حقه يعني انه اعطي
الورثة حقوقهم فلا تقطعوهم شيئا وعن مجاهد رضي الله عنه كان الميراث للولد والوصية
للوالدين والاقربين فصارت الوصية للوالدين والاقربين منسوخة وعن الضحاك رضي الله عنه
نسخت الوصية للوالدين والاقربين ممن يرث وثبت الوصية لمن لا يرث من القرابة وقيل كانوا
يوصون للاجنبي ولم يوص للقرابة شيئا فامرهم الله تعالي بالوصية للوالدين والاقربين ثم نسخت
الوصية باية المواريث ثم ان الجمهور علي انها مندوبة لا واجبة وقيل هي مباح وعن الشعبي انه
قال الوصية ليست بواجبة من شاء اوصي ومن شاء لم يوص وقال ابراهيم النخعي مات رسول الله
صلي الله عليه وسلم ولم يوص وقد اوصي ابو بكر رضي الله عنه وان اوصي فحسن وان لم يوص
فليس عليه شيء وقيل ان كان عليه حج او كفارة او شيء من الواجبات فالوصية واجبة وان لم يكن
عليه شيء من الواجبات فهو بالخيار وتاخذ دلالة بهذا القول وما روي عن ابن عمر رضي الله عنه فالمراد
منه الحث علي الوصية وقد اجمع المسلمون علي الامر بها وقال داود وغيره من اهل الظاهر هي واجبة

لهذا الحديث ولا دلالة لهم فيه فليس فيه تصريح بايجابها لكن ان كان علي الانسان دين او حق
او عنده وديعة ونحوها لزمه الايصاء بذلك قال الشافعي رضي الله عنه يعني حديث ابن عمر رضي الله
عنه بالجزم والاحتياط للمسلم ان لم يكن وصية مكتوبة عنده يستحب تعجيلها وان يكتبها في صحيفة
ويشهد عليه فيها ويكتب فيها ما يحتاج اليه فان تجدد له امر يحتاج الي الوصية به الحقه بها قالوا
ولا يكلف ان يكتب كل يوم محقرات المعاملات وجزئيات الامور المتكررة وقال المروزي عن اصحاب
الشافعي رضي الله عنهم يكفي الكتاب من غير اشهاد لظاهر الحديث قوله وفيه نظر لان اية المواريث
لا تعارضه بل تؤكده من حيث انها تدل علي تقديم الوصية مطلقا يعني ان هذه الآية ما هي بمخالفة
لآية المواريث لان معناه كتب عليكم ما اوصي الله من توريث الوالدين والاقربين في قوله تعالي
يوصيكم الله في اولادكم بل ان اية المواريث تؤكد هذا الحكم وهو وجوب الوصية لانه قال فيها
من بعد وصية وهو يدل علي تقديم الوصية مطلقا سواء كانت للوالدين او غيرهما علي الارث
وان الحديث وان كان يبين ان اية المواريث ناسخة وان المراد منها تعيين انصباء الورثة
ودفع انصبائهم الا انه لما لم يعلم النسخ الا من هذا الحديث لم يجز ان يكون دليلا علي النسخ لكونه
احاد الاصل قوله والحديث من الاحاد وتلقي الامة بالقبول لا يلحقه بالتواتر لما كان الحديث
مما تلقي الامة بالقبول ورد عليه ان ذلك مما ينزل منزلة الخبر المتواتر فينبغي ان يجوز الاستدلال
عليه اشار الي دفعه بان تلقي الامة بالقبول لا يلحقه بالمتواتر وفيه بحث لان الامة اذا تلقته
بالقبول يكون مشهورا وهو الذي يكون في اتصاله شبهة صورة لكونه احاد الاصل لا معني لانه
قد تلقته بالقبول فينبغي ان ينسخ الكتاب لشهرته الا يري ان المسح علي الخفين ثبت بالحديث المشهور
فنسخ اية الاصل وهو الغسل اللهم الا ان يقال ان الامة تلقته بالقبول علي وجه الظن لا علي وجه
القطع الا انه اجماع منهم علي انه خبر واحد فلا يجوز النسخ علي انهم لو قطعوا بصحته من باب
الاحاد لكانوا قد اجتمعوا علي الخطا وانه غير جائز قوله ولعله احترز عنه من فسر الوصية بما اوصي به
الله من توريث الوالدين والاقربين بقوله يوصيكم الله او بايصاء المحتضر الخ يعني غاية ما يتكلف
في هذا المقام وايئس ما يقال في وجه التعارض عند من يقول بالنسخ هذه الآية تدل علي وجوب
تعيين الانصباء للوالدين والاقربين علي المحتضر واذا عين الله الانصباء ثم في اية المواريث
انقطع وجوب التعيين علي المحتضر فيكون نسخا لان النسخ بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي
متراخي فان قلت هب ان وجوب الوصية للوارث نسخ باية المواريث الا ان في الوالدين والاقربين
غير الوارث كما ان فيهم الوارث فلا بد ان يبقي وجوب الوصية لغير الوارث وليس كذلك قلت
فيه خلاف والاكثر علي انه منسوخ ايضا والاظهر ان اية المواريث مخصصة لهذه الآية لان هذه
الآية لا توجب الوصية للاقربين مع اية المواريث فخرج القريب الوارث وبقي القريب الذي
لا يكون وارثا داخلا تحت هذه الآية وكذلك ان من الوالدين من يرث ومنهم من لا يرث

بسبب اختلاف الدين والرق والقتل من الأقارب الذين لا يسقطون في فريضة من لا يرث لهذه
الأسباب الخارجة ومنهم من يسقط في حال ويثبت في حال اذ كان في الواقعة من هو اولى
وارثا لم يخبر الوصية ومن لم يكن وارثا لجازت الوصية له لاجل صلة الرحم واما ان آية المواريث وان
اكدتها من جهة اصل الوصية لكنها نافتها باعتبار لزوم الوصية للوارث لان الوصية له اما بقدر
حصته او انقص او اكثر وكلا الاثنان باطل والثالث يمنعه آية المواريث قوله بالعدل فلا يفضل
الغني فلا يتجاوز الثلث اراد مراعاة العدل بين الورثة والوصية قال اصحاب الشافعي وغيرهم من العلماء
رضي الله عنهم ان كانت الورثة اغنياء استحب ان يوصي بالثلث تبرعا وان كانوا فقراء استحب ان
ينقص من الثلث واجمع العلماء في هذه الاعصار على ان من له وارث لا تنفذ وصيته بزيادة على الثلث
الا باجازته واجمعوا على ان نفوذها باجازته في جميع ماله واما من لا وارث له فمذهب الشافعي
وعليه الجمهور انه لا تصح وصيته فيما زاد على الثلث وجوزه ابو حنيفة واصحابه واسحاق واحمد
في احدى الروايتين عنه وروي عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما وخالف اهل الظاهر فقالوا للمريض
في مرض الموت انه يتصدق بكل ماله ويتبرع كالصحيح قوله مصدر مؤكد اي زيادة في تأكيد
وجوبه فان قلت ظاهر الكلام يقتضي تخصيص هذا التكليف بالمتقين دون غيرهم قلت المراد انه
لازم لمن آثر التقوى وتحراه وجعله طريقة له ومذهبا فيدخل الكل فيه او المراد ان هذه الآية تقتضي
تخصيص هذا التكليف بالمتقين لوجوب هذا المعنى على المتقين والآية دلت على ان الواجبات
والتكاليف عامة في حق المتقي وغيره فبهذا الطريق يدخل الكل تحت هذا التكليف قوله فمن بدله
الضمير عائد الى الوصية بمعنى الايصاء لانه دال عليه كقوله تعالى فمن جاءه موعظة اي وعظ
والمعنى فمن بدل الامر المتقدم ذكره او عائد الى معنى الوصية وهو قول او فعل او لان تانيث الوصية
غير حقيقي فيجوز ان يكنى عنها بكناية المذكر قوله من الاوصياء والشهود والمشهود انه هذا
المبدل انه الوصي او الشاهد او سائر الناس اما الوصي فبان يغير الوصية اما في الكتابة او في قسمة
الحقوق واما الشاهد فبان يغير شهادته او يكتمها واما غير الوصي والشاهد فبان يمنعوا من وصول
ذلك المال الى مستحقه قوله وصل اليه وتحقق عنده اشارة الى ان الاثم فصار لاثبات
سماعه كاثبات علم وتحققه قوله اي توقع وعلم كما يقال الخوف انما يكون في امر منتظر والوصية
وقعت فكيف يمكن تعليقها بالخوف اجاب بان خاف بمعنى توقع وعلم لان الخوف عبارة عن حالة تحصل
متولدة عن الظن وبين الظن والعلم مشابهة فلذلك صح اطلاق كل منهما على الآخر مع ان
في الخوف لم يخل من العلم فان القائل بانه اخاف ان يقع كذا كانه يقول اعلم وانما يخاف لعلمه بوقوعه
فاستعمل الخوف في معنى العلم قال الله تعالى وانذر به الذين يخافون وقال تعالى الا ان يخافا الا يقيما
حدود الله والمعنى ان من علم من موصي الميل عن الحق فلا اثم عليه اذا غير وصيته ورده الى الحق لان
تبديله كان للاصلاح ولم يكن الحيف كما انه علم من الميت خطأ في الوصية او تعمد الحيف في وصيته

فزاد على الثلث فاصلح بينهم برد ما زاد على الثلث فلا اثم عليه ويحصل ان المصلح اذا شاهد الموصي يوجد
نظهرت امارات الجنف الذي هو الميل عن الحق والعدول عن الاستواء من حيث لا يعلم او الاثم وهو
التعمد في الميل عن الحق بان يقول له اوص بفلان وهو من الاباعد غير مستحق او لا اوص لفلان وهو من
الاقارب المستحقين او اريد فلانا وهو غير مستحق للزيادة او انقص فلانا وهو مستحق للزيادة
فعند ظهور امارات ذلك قبل تحقق الوصية يظن جنفا او اثما فيأخذ في الاصلاح فان قلت كيف لا
يلائم قوله فاصلح بينهم اي بين الموصي لهم قلت ان اصلاح الوصي اصلاح بين الموصى لهم قوله
بخلاف الاول وذلك انه تعالى لما توعد من بدل الوصية بين ان المراد بذلك التبديل ان يبدل من
الحق الى الباطل لما اذا غيره من الباطل الى الحق على طريق الاصلاح فقال احسن لان الاصلاح يقتضي
ضربا من التبديل فعقب الاول بان وجب الاثم وازال عن الثاني بعد اشتراكهما في كونهما تبديلين
وتغييرين لئلا يتوهم ان حكمهما واحد قوله كما كتب على الذين من قبلكم قال الزجاج موضع كما نصب
على المصدر المعنى فرض عليكم فرضا كالذي فرض على من قبلكم وقال ابن الانباري في موضع نصب على الحال
من الصيام يراد به كتب عليكم الصيام مشبها ومماثلا كما كتب على الذين من قبلكم وقال ابو علي هو صفة
لمصدر محذوف تقديره كتابا كما كتب عليهم فحذف واقيم نعته مقامه يعني الانبياء والامم
من لدن آدم الخ يريد هذا التشبيه عائد الى اصل ايجاب هذا الصوم يعني ان هذه العبادة كانت مكتوبة
واجبة على الانبياء والامم من لدن آدم عليه السلام الى عهدكم ما اخلا الله امة من ايجابها عليكم
وحدكم وفائدة هذا الكلام ان الصوم عبادة شاقة والشيء الشاق اذا عم سهل تحمله وفيه ترغيب
على امتثال امره وتطييب للقلوب لا يقال هذا التشبيه عائد الى وقت الصوم وقدره
لانا نقول تشبيه الشيء بالشيء يقتضي استوائهما في امر من الامور لا في كل الامور قوله وفي الشرع
الامساك عن المفطرات وذلك ان الصيام في اللغة الامساك عن الشيء والترك له ومنه قيل للصمت
صوم لانه امساك عن الكلام قال تعالى اني نذرت للرحمن صوما وفي الشريعة هو الامساك من طلوع
الفجر الى غروب الشمس عن المفطرات حال العلم بكونه صائما مع اقتران النية قوله لعلكم تتقون
المعاصي التقوى من الوقاية وهي فرط الصيانة والمتقي في الشرع هو الذي يقي نفسه تعاطي ما
يستحق به العقوبة من فعل او ترك فللتقى معنيان لغوي وشرعي فعلى الاول المعنى لعلكم تتقون
المعاصي لان الصائم امنع لنفسه من مباشرة السوء واما على المعنى الشرعي فقوله تتقون اما بمعنى
الاستقبال اي كتب عليكم الصيام لعلكم تصيرون متقين من ترك المحافظة وتعظيمه فان التعظيم
شعائر الله تأثيرا في التقوى ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب اي من اخلاصها
او من صفاتها واما بمعنى الحال اي لعلكم تكونون في زمرة المتقين فان الصوم من شعائر المتقين فمن
حافظ عليه يكون منهم فعلى هذا يكون من قبيل الكناية لان كونهم في زمرتهم قد يستتبع كونهم منهم
وهو مفهوم تتقون فاطلق الملزوم واريد اللازم وعلى الاول من قبيل الحقيقة قوله فان الصوم

بكسر الشهوة التي هي مبدأها الخ يعني ان الصوم يورث التقوى لما فيه من انكسار الشهوة وانقماع الهوى
فانه يردع من الاشر والبطر والفواحش ويهون لذات الدنيا ورياستها وذلك لان الصوم
يكسر شهوة البطن والفرج وانما يسعى الناس لهذين كما قيل من اكثر الصوم هان عليه امر هذين وخف عليه
مؤنتهما فكان ذلك رادعا عن ارتكاب المحارم ومهونا عليه امر الرياسة في الدنيا وذلك جامع
الاسباب التقوى فيكون معنى الاية فرضت عليكم الصيام لتكونوا به من المتقين الذين اثنيت
عليهم في كتابي واعلمت ان هذا الكتاب هدى لهم ولما اختص الصوم بهذه الخاصية حسن منه تعالى
ان يقول عند ايجابها لعلكم تتقون منبها على وجه وجوبه قوله كما قال عليه السلام فعليه بالصوم
فان الصوم له وجاء عن عبد الله انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الشباب من
استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم
فان له وجاء الباءة النكاح والتزويج والوجاء نوع من الخصي وهو ان يرض عروق الانثيين
وتترك الخصيتان والمعنى ان الصوم يقطع شهوة الجماع كما يقطعها الخصا قوله او الاخلال باداءها
الخ اي لعلكم تتقون الاخلال باداءها وترك المحافظة عليها بسبب عظم درجتها واصالتها قوله
موقتات بعدد معلوم اي معدودات مر قوله او قلائل اي كتب عليكم هذه الايام وهي قلائل
كما كتب على الذين من قبلكم اياما قلائل وههنا قول من يقول ان الايام المعدودات غير رمضان
واحتج عليه بانه ذكر حكم المريض والمسافر في هذه الاية ثم ذكر حكمهما ايضا في الاية التي هي صوم
رمضان فلو كان المراد بهذا الصوم صوم رمضان لكان ذلك تكرارا محضا من غير فائدة
وبان قوله وعلى الذين يطيقونه فدية يدل على ان هذا واجب على التخيير يعني ان شاء اعطى الفدية
واما صوم رمضان فانه واجب على التعيين فوجب ان يكون صوم رمضان غير هذه الايام
قوله فان القليل من المال يعد عدا والكثير يهال هيلا ومنه قوله تعالى دراهم معدودة اي
قليلة واصله ان المال القليل يقدر بالعدد ويحتاط في معرفته تقديرا واما الكثير فانه يصب
صبا ويحثى حثيا وفيه امتنان على المكلفين من حيث خفف عنهم صيام الدهر او اكثره ولو شاء
لفعل ذلك ولكن برحمته اوجب الصوم عليهم في ايام قلائل قوله لو وقع الفصل بينهما يعني
اذا جعل مصدرا لم يجز انتصاب اياما بالصيام لان ما يعمل فيه المصدر كالصلة واذا جعل كما كتب
مصدرا لقوله كتب يكون اجنبيا عن الصيام فلا يفصل بين الموصول والصلة بالاجنبي فلا بد
من تقدير فعل اي صوموا اياما ويجوز انتصاب اياما بالصيام اذا جعل كما كتب حالا عن الصيام
كانه قيل عليكم ان تصوموا اياما اي كتب عليكم الصيام مماثلا كما كتب على الذين من قبلكم ان
تصوموا اياما ويجاب عنه بانه لا باس بوقوع الفصل اذا كان المعمول ظرفا لسعته ويجوز ان يكون
كما كتب منصوبا على المصدر من الصيام اي صوما مثل صوم كتب على الذين من قبلكم وح لو كان
اياما منصوبا بالصيام لم يلزم الفصل بين المصدر ومعموله لان الفصل من تتمة الصيام

فان قلت ان قوله لعلكم تتقون ليس من جملة الصيام بل متعلق بكتب عليكم بمعنى لكي تتقوا على طريقة
الاستعارة فيكون فاصلا بينهما بالاجنبي اذ المراد بالاجنبي ما لا يكون معمولا لذلك العامل ولعلكم
ليس معمولا للصيام قلت قوله لان الصوم يكسر الشهوة التي هي مبدأها بما يومي الى انه علة للصيام
فكيف من تتمته قوله والمراد بها رمضان هذا اختيار اكثر المحققين كابن عباس والحسن وابي مسلم
رضي الله عنهم قالوا المراد بهذه الايام المعدودات شهر رمضان لانه تعالى قال اولا كتب عليكم
الصيام وهذا يحتمل ليوم ويومين ثم بينه بقوله اياما معدودات فزال بعض الاحتمال ثم بينه
بقوله شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن فعلى هذا الترتيب يمكن ان يجعل الايام المعدودات بعينها
شهر رمضان فاذا امكن فلا وجه لحمله على غيره واثبات النسخ فيه لان كل ذلك زيادة لا يدل اللفظ
عليها فلا يجوز القول به قوله اوما وجب صومه قبل وجوبه ونسخ به قال بعض المحققين ان هذه ذلك م
الايام غير شهر رمضان ثم اختلف هؤلاء فقيل هو صوم عاشوراء وثلثة ايام من كل شهر ثم اختلف
هؤلاء فقال بعضهم انه كان متطوعا ثم فرض وقال الاخرون بل كان واجبا واتفق هؤلاء على انه منسوخ
بصوم رمضان لما روي انه عليه السلام قال ان صوم رمضان نسخ كل صوم فدل هذا على ان قبل وجوب
صوم رمضان صوم اخر واجبا ثم اتفقت العلماء على ان صوم يوم عاشوراء اليوم ليس بواجب و
اختلفوا في حكمه في اول الاسلام حين شرع صومه قبل صوم رمضان فقال ابو حنيفة رضي الله عنه
كان واجبا واختلف اصحاب الشافعي رضي الله عنهم على وجهين اشهرهما عندهم انه لم يزل سنة
من حين شرع ولم يكن واجبا قط في هذه الامة ولكنه كان متأكد الاستحباب فلما نزل صوم رمضان
صار مستحبا دون ذلك الاستحباب والثاني كان واجبا كقول ابي حنيفة رضي الله عنه وفائدة الخلاف
تظهر في نية الصوم الواجب من الليل فابو حنيفة رضي الله عنه لا يشترطها ويقول كان الناس
مفطرين اول يوم عاشوراء ثم امروا بالصيام بنية من النهار وتمسك ابو حنيفة رحمه الله بقوله
امروا بصيامه والامر للوجوب فلما فرض شهر رمضان قال من شاء صامه ومن شاء تركه ومن حجة
الشافعي رضي الله عنه ما روي انه عليه السلام قال هذا يوم عاشوراء ولم يكتب عليكم صيامه وذكر
مسلم في صحيحه انه قال قالت هذا يوم عاشوراء لا عائشة رضي الله عنها كانت قريش تصوم يوم
عاشوراء في الجاهلية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما هاجر الى المدينة صامه وامر
بصيامه فلما فرض شهر رمضان قال من شاء صامه ومن شاء تركه قال النووي معناه ليس متحتما
فابو حنيفة يقدر ليس بواجب والشافعية يقدرون ليس متأكدا اكمل التأكيد وعلى التقديرين هو سنة
مستحبة الان من حين قال عليه السلام وكان بعض السلف يقول كان صوم يوم عاشوراء فرضا
وهو باق على فرضيته لم ينسخ وانقرض القائلون بهذا وحصل الاجماع على انه ليس بفرض وانما هو
مستحب وروي عن ابن عمر رضي الله عنه كراهة قصد صومه وتعيينه بالصوم والعلماء مجمعون
على استحبابه وتعيينه للاحاديث الواردة فيه واما قول ابن مسعود رضي الله عنه كنا نصومه ثم ترك

فمعناه انه لم يبق كما كان من الوجوب او تأكد الندب قوله وهو عاشورا المشهور في اللغة ان عاشورا
هو اليوم العاشر لا تاسوعا ممدودات ويحكى قصرهما فالجمهور من السلف والخلف على ان عاشورا هو
اليوم العاشر من محرم الظاهر الاحاديث ومقتضى اللفظ وقال ابن عباس رضي الله عنه هو يوم التاسع
من محرم لما روى مسلم في صحيحه عن الحكم بن الاعرج انه قال انتهيت الى ابن عباس رضي الله عنه
وهو متوسد رداءه في زمزم فقلت له اخبرني عن صوم يوم عاشورا فقال اذا رأيت هلال المحرم فاعدد
واصبح يوم التاسع صائما قلت هكذا كان محمد عليه السلام يصوم قال نعم قال النووي رحمه الله هذا
تصريح من ابن عباس رضي الله عنه بان مذهبه ان عاشورا هو اليوم التاسع من محرم ثم ان حديث ابن
عباس يرد عليه لانه قال ان النبي عليه السلام كان يصوم عاشورا فذكروا ان اليهود والنصارى
تصومه فقال انه في العام المقبل يصوم التاسع وهذا تصريح بان الذي كان يصومه ليس هو التاسع قال
الشافعي والآخرون يستحب صوم يوم العاشر والتاسع جميعا لان النبي عليه السلام صام العاشر ونوى
صيام التاسع قال بعض العلماء لعل السبب في صوم التاسع مع العاشر ان لا يتشبه باليهود في افراد العاشر
وفي الحديث اشارة الى هذا وقيل للاحتياط في تحصيل عاشورا والاول اولى قوله وثلاثة ايام من كل
شهر ذكر مسلم في الصحيح عن ابي قتادة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثلث من كل شهر ورمضان الى رمضان فهذا صيام الدهر كله وصيام يوم عرفة احتسب على الله ان يكفر
السنة التي قبله والسنة التي بعده وصيام يوم عاشورا احتسب على الله ان يكفر السنة التي قبله
قال القاضي عياض المالكي اختلفوا في تعيين هذه الايام الثلاثة المستحبة في كل شهر ففسره جماعة من الصحابة
والتابعين رضي الله عنهم بايام البيض وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر منهم عمر بن الخطاب
وابن مسعود وابو ذر رضي الله عنهم وبه قال اصحاب الشافعي رضي الله عنهم واختار النخعي وآخرون
آخر الشهر واختار آخرون ثلاثة من اوله منهم الحسن واختارت عائشة رضي الله عنها وآخرون صيام
السبت والاحد والاثنين من شهر ثم الثلثا والاربعا والخميس من الشهر الذي بعده واختار آخرون
الاثنين والخميس وفي حديث رفعه ابن عمر رضي الله عنه اول اثنين وخميسين بعده وعن ام سلمة
اول خميس والاثنين بعده ثم الاثنين وقيل اول يوم من الشهر والعاشر والعشرين وقيل انه صيام
مالك بن انس وروي عنه كراهة صوم ايام البيض وقال ابن شعبان المالكي اول يوم من الشهر والحادي
عشر والحادي والعشرون قوله او بما كتب على الظرفية اي نصب على الظرف كما تقول كتب الصيام
في ايام معدودات ونظيره قولك نويت الخروج يوم الجمعة وفيه نظر [illegible]
فانه متعلق بكتب لا بما كتب قوله او على انه مفعول ثان الخ قال الفراء انه مفعول ما لم يسم فاعله كقولهم
اعطى زيد مالا قوله وقيل معناه صومكم كصومهم اي تصح على التقسيم التشبيه في الكمية وعلى
الاول يكون في مجرد الفرضية قوله لما روي ان رمضان كتب على النصارى الخ روي عن الحسن رحمه الله
ان الله تعالى فرض صوم رمضان على اليهود والنصارى اما اليهود فانها تركت هذا الشهر وصامت

يوما من السنة وزعموا انه يوم غرق فرعون وكذبوا في ذلك ايضا لان ذلك اليوم يوم عاشورا على لسان
الرسول عليه السلام اما النصارى فانهم صاموا رمضان زمانا فصادفوا فيه الحر الشديد فحولوه الى وقت
لا يتغير ثم قالوا عند التحويل نزيد فيه فزادوا فيه عشرا ثم بعد زمان اشتكى ملكهم فنذر سبعا فزادوه
ثم جاء بعد ذلك ملك آخر فقال ما بال هذه الثلاثة فاتمه خمسين يوما وهذا معنى قوله تعالى اتخذوا
احبارهم ورهبانهم اربابا وعن الشعبي انهم اخذوا بالوثيقة فصاموا قبل ثلاثين يوما وبعدها
ثم لم يزل الاخير يستن بسنة القرن الذي قبله حتى صاموا خمسين يوما قوله لموتان اصابهم بضم
الميم موت يقع على الماشية وبالفتح والتحريك ضد الحيوان يقال اشتر الموتان ولا تشتر الحيوان قوله
مرضا يضره الصوم ويعسر معه المريض عبارة عن عدم اختصاص جميع اعضائه للحالة المقتضية
لصدور افعاله سليمة يليق به ثم انه قال اكثر الفقهاء المرض المبيح للفطر هو الذي يؤدي الى ضرر في
النفس او زيادة في العلة اذ لا فرق في القول بين ما يخاف منه وبين ما يؤدي الى ما يخاف منه كالحمى م
اذ لخاف انه لو صام تشتد حماه وصاحب وجع العين يخاف ان صام ان تشتد وجع عينه وحاصله ان
عند جمهور العلماء لان المرض المبيح للفطر هو ما تشق معه الصوم فهذه الرخصة مختصة بالمريض الذي
لو صام لوقع في مشقة وجهد تنزيله اللفظ المطلق على اكمل الاحوال وقيل اي مرض كان فله ان يترخص
تنزيلا للفظ المطلق على اقل الاحوال ومعنى الآية ان فرض الصوم عن هذه الايام الى ايام اخر قوله او راكب
سفر وفيه ايماء بان من سافر في اثناء اليوم لم يفطر لعله يومي بذلك اللفظ على وتنوين سفر لانه انما يقال
هو على سفر اذا كان على جناح سفر معتدا بان يكون مسافة ثمنية فلو قال مسافر على ما تقتضي رعاية
اللفظان تقول من كان منكم مريضا او مسافرا لم يحصل هذا الايما وذلك لان المرض صفة قائمة بالذات
فان حصلت حصل هو والا فلا واما السفر فليس كذلك لان الانسان اذا نزل في منزل فان عزم الاقامة
كان سكونه هناك اقامة لا سفرا وان عزم السفر كان هو في ذلك السكون مسافرا فاذن كونه مسافرا
امر يتعلق بقصده واختياره فقوله على سفر معناه كونه على قصد السفر وراكب سفر ولذلك قيل السفر
ابلغ من المسافر حيث لم يذكر في القرآن الا على سفر وفيه ايذان بانه لم يفرق بين سفر فيه مشقة بان
يكون في حر شديد وبين سفر ليس فيه مشقة كسفر الملوك المترفة في زمان معتدل قوله من ايام
اخر هو غير منصرف للجمع والعدل اما الجمع فلانها جمع اخرى واما العدل لان اخرى تانيث آخر وآخر على
وزن افعل وما كان على وزن افعل فبابه ان يستعمل مع من او مع الالف واللام يقال زيد افضل
من عمرو زيد الافضل فكان القياس ان يقال رجل آخر من زيد كما يقال اقدم من عمرو الا انهم حذفوا
لفظة من لان لفظه اقتضى معنى فاسقطوا من اكتفاء بدلالة اللفظ عليه والالف واللام تعاقبات
من فلما جاز استعمالهم بغير الالف واللام صار آخر واخرى معدولان عن حكم نظايرهما لان الالف واللام
استعملنا فيهما ثم حذفنا قوله والمضاف اليه الخ يعني انه قال فعدة على التنكير ولم يقل تعدد منها اي عدة
الايام المعدودات لانه لما فرض اولا صوم ايام معدودات ثم قيل فعدة بمعنى معدودة فاسرياد بصوم

مكانها اياما معدودات فالظاهر انه لا تأتي الا بمثل ذلك العدد اي فمن كان معدودا فعليه صوم ايام اخر
معدودة ان افطر فعلم قطعا ان هذه الايام الاخر المعدودة التي مكان تلك الايام المعدودات لا بد ان
يكون مثل عدد تلك الايام فاغنى ذلك عن التعريف بالاضافة فلا يرد ح ما يقال ان قوله فعدة اعم من ان
يكون تلك الايام المعدودة او عدة غيرها فالواجب ليس الا احديهما **قوله** وهذا على سبيل الرخصة
ذهب اكثر الفقهاء على ان هذا الافطار رخصة ان شاء افطر وان شاء صام وحجتهم هي ان في الآية اضمار
لان التقدير فافطر فعدة من ايام اخر والاضمار في كلام الله تعالى جائز في الجملة وقد دل الدليل على وقوعه
ههنا اما بيان الجواز فكما في قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه والتقدير فضرب فانفجرت
او فان ضرب فانفجرت واما الدليل على وقوعه فوجهين الاول لان القضاء انما يجب بالافطار لا بالمرض
والسفر فلما اوجب الله تعالى القضاء والقضاء مسبوق بالفطر دل على انه لا بد من اضمار الافطار والثاني
ما روي عن النبي عليه السلام في حق السائل عن الصوم في السفر انه قال في صم ان شئت وافطر ان شئت
ولقائل ان يقول هذا يقتضي نسخ القرآن بخبر الواحد فيحمل على الوجوب واليه ذهب الظاهرية الخ اختلف
العلماء في صوم رمضان في السفر فقال بعض اهل الظاهر لا يصح صوم رمضان في السفر فان صامه لم ينعقد
ويجب قضاؤه لظاهر الآية ولحديث ليس من البر الصيام في السفر في الحديث الآخر اولئك العصاة وقال
جماهير العلماء وجميع اهل الفتوى يجوز صومه في السفر وينعقد ويجزيه واختلفوا في ان الصوم افضل ام
الفطر ام هما سواء فقال مالك وابو حنيفة والشافعي والاكثرون ان الصوم افضل لمن اطاقه بلا مشقة
والضرر فان تضرر به فالفطر افضل واحتجوا عليه بصوم النبي عليه السلام وعبد الله بن رواحة
وغيرهما وبغير ذلك من الاحاديث وانه يحصل به براءة الذمة في الحال وقال سعيد بن المسيب والاوزاعي
واحمد واسحق وغيرهم الفطر افضل مطلقا وحكي بعض اصحاب الشافعي قولا للشافعي وهو غريب
واحتجوا بما سبق لاهل الظاهر وبحديث حمزة بن عمرو الاسلمي المذكور في صحيح مسلم في آخر الباب
وهو قوله عليه السلام هي رخصة من الله تعالى فمن اخذ بها فحسن ومن احب ان يصوم فلا جناح عليه
فظاهره ترجيح الفطر واجاب الاكثرون بان هذا كله فيمن يخاف ضررا او يجد مشقة كما هو صريح
في الاحاديث واعتمدوا بحديث ابي سعيد الخدري قال كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم في رمضان فمنا الصائم ومنا المفطر فلا يجد الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم يرون ان
من وجد قوة فصام فان ذلك حسن ويرون ان من وجد ضعفا فافطر فان ذلك حسن وهذا صريح
في ترجيح مذهب الاكثرين وهو تفضيل الصوم لمن اطاقه بلا ضرر ومشقة ظاهرة وقال بعض
العلماء الفطر والصوم سواء لتعادل الاحاديث والصحيح قول الاكثرين **قوله** وعلى الذين يطيقونه
الصيام ان افطر والاكثر للمفسرين على ان المراد منه المقيم الصحيح فخيره الله تعالى اولا هذين
ثم نسخ ذلك واوجب الصوم عليه مضيقا معينا على ما اشار اليه المص رحمه الله وقيل ان هذا
راجع الى المريض والمسافر لانه قد يكون منهما من لا يطيق الصوم فقد ذكر الله حكم هذا القسم في قوله

فمن كان منكم الآية وقد يكون منهما من يطيق الصوم واليه الاشارة بقوله وعلى الذين يطيقونه فدية
فكانه تعالى اثبت للمريض والمسافر حالتين في احديهما يلزمه ان يفطر وعليه القضاء وهي حالة الجهد
الشديد لو صام والثانية ان يكون مطيقا للصوم لا يثقل عليه فح يكون مخيرا بين ان يصوم وبين
ان يفطر مع الفدية **قوله** فدية طعام يحتمل ان يكون الفدية اسما للقدر الواجب والطعام اسما يعم
الفدية وغيرها فالاضافة بمعنى من كقولك خاتم فضة اي من فضة فتكون ههنا التقدير فدية من طعام
فاضيف الفدية الى الطعام مع انه يطلق على الفدية اسم الطعام ويحتمل ان يكون الفدية لها ذات وصفتها
انه طعام من باب اضافة الموصوف الى الصفة كقولهم مسجد الجامع **قوله** نصف صاع عند فقهاء العراقيين اي ان
ابا حنيفة وصاحبيه وصاحبه رضي الله عنه انه نصف صاع من بر او صاع من غيره وهو مدان
ووافقه صاحباه وعند الشافعي رضي الله عنه مد فقط وعليه جمهور العلماء والطعام عن كل
يوم مد رخص لهم في ذلك اول الامر الى قوله ثم نسخ قال القاضي عياض اختلف السلف في الآية
هل هي محكمة او مخصوصة ام منسوخة كلها او بعضها فقال الجمهور منسوخة لقول سلمة على
ما روى مسلم عن سلمة بن الاكوع انه قال هذه الآية وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين كان
من اراد ان يفطر ويفتدي حتى نزلت الآية التي بعدها فنسختها ثم اختلفوا هل بقي منها ما لم ينسخ
فروي عن ابن عمر رضي الله عنه والجمهور ان حكم الاطعام باق على من لم يطق الصوم الكبير وقال
جماعة من السلف ومالك وابو ثور وداود جميع الاطعام منسوخ وليس على الكبير اذا لم يطق الصوم
الاطعام واستحبه مالك رضي الله عنه وقال قتادة كانت الرخصة لكبير يقدر على الصوم ثم نسخ
فيه وبقي فيمن لا يطيق وقال ابن عباس وغيره نزلت في الكبير والمريض الذي لا يقدر على الصوم
فهي عنده محكمة لكن المريض يقضي اذا برئ واكثر العلماء على انه لا اطعام على المريض وقال الزهري
ومالك هي محكمة ونزلت في المريض يفطر ثم يبرا ولا يقضي حتى يدخل رمضان آخر فيلزمه
صومه ثم يقضي بعد ما افطر ويطعم كل يوم مدا من حنطة واما من اتصل مرضه برمضان الثاني
فليس عليه الطعام بل عليه القضاء فقط قال الحسن وغيره الضمير في يطيقونه عائد الى الاطعام
لا على الصوم ثم نسخ ذلك فهي عنده عامة **قوله** وقد اول به القراءة المشهورة اي يصومونه جهدهم
وطاقتهم ونصبه على انه مفعول مطلق او على الحال اي مجتهدين غاية طاقتهم ونهايته وسعهم
فلا يكون منسوخة وذلك ان هذه الآية نزلت في الشيخ الهرم وبيانه من وجهين الاول ان الوسع
فوق الطاقة فالوسع اسم لمن كان قادرا على الشيء على وجه السهولة اما الطاقة فهي اسم لمن كان
قادرا على الشيء مع الشدة والمشقة فمعنى قوله وعلى الذين يطيقونه اي وعلى الذين يقدرون
على الصوم مع الشدة والمشقة والثاني القراءة الشاذة وعلى الذين يطيقونه اي يكلفونه ومعلوم
ان هذا انما يصح في حق من يقدر على الشيء مع ضرب من المشقة فان قلت كيف يحمل على الشيخ الهرم
لانه قال في آخر الآية وان تصوموا خير لكم والشيخ الهرم لا يطيقه قلت يحمل على الشيخ الذي يطيق

الصوم ولكنه يشق عليه وعلى هذا التقدير لا يمتنع ان يقال له لو تحمل هذه المشقة وصام لكان ذلك
خيرا له فان العبادة كلما كانت اشق كانت اكثر ثوابا لقوله عليه السلام افضل الاعمال احمزها قوله
فزاد في الفدية يقال فلان خير ويراد انه رجل فيه خير وفضيلة ولا يراد به المزية على احد فلا يكون
افعل تفضيل ويقال ذلك ويراد به المزية فيكون افعل تفضيل كما يقال فلان خير الناس وان الخير
في قوله تعالى فهو خير له يجوز ان يكون افعل تفضيل بمعنى اخير بخلاف قوله فمن تطوع خيرا فانه
عبارة عن نفس الزيادة على مقدار الفدية لان التطوع لم يبح الا بها وليس فيها مزية على الغير فان قلت
انه لا يستعمل الاخير قلت ربما يستعمل في النادر واما ما في الصحاح من الخير فالغرض منه التنبيه
على معنى التفضيل وليس باستعمال قوله المطيقون والمطوقون الى آخره فعلى الاول الخطاب مع الذين
يطيقون فقط وهو المقيم الصحيح وعلى الثاني مع الذين يتحملونه المشقة بمعنى وان تصوموا ايها
المطيقون او المطوقون فهو خير لكم من الفدية قوله او المرخصون في الافطار الخ فعلى هذا الخطاب
مع كل من تقدم ذكرهم اعني المريض والمسافر والذين يطيقونه وقد يرجح هذا القول بان اللفظ
عام ولا يلزم من اتصاله بقوله وعلى الذين يطيقونه ان يكون الحكم مختصا بهم لعموم اللفظ فلا
ينافي رجوعه الى الكل قوله علمتم ان الصوم خير من ذلك اي اذا تدبرتم ما في الصوم من المعاني
المورثة للتقوى قوله مبتدا خبره ما بعده اي الذي مع صلته كقولك زيد الذي في الدار قوله
او خبر محذوف تقديره ذلكم شهر رمضان قال الفراء والاخفش انه خبر مبتدا محذوف بدليل قوله
اياما معدودات كانه قيل هي شهر رمضان لان قوله شهر رمضان تفسير للايام المعدودات
وتبيين لها قال ابو علي ان يثبت جعلته مبتدا محذوف الخبر كانه لما تقدم كتب عليكم الصيام فقيل
فيما كتب عليكم من الصيام شهر رمضان اي صيام قال ولا يشبه ان يكون الذي انزل وصفا ليكون
لفظ القرآن نصا في الامر بصوم الشهر رمضان لانك اذا جعلت الذي خبرا لم يكن شهر رمضان
منصوصا على صومه بهذا اللفظ وانما يكون مخبرا عنه بانزال القرآن فيه قوله او على انه مفعول ان تصوموا
فعلى هذا نصبه النظم وان تصوموا رمضان الذي انزل فيه القرآن خير لكم وهو يقتضي وقوع
الفصل بين المبتدا والخبر بهذا الكلام الكثير وهو غير جائز لان المبتدا والخبر جاريان مجرى واحد
وايقاع الفصل بين الشئ ونفسه لا يجوز وان مفعول المصدر كالصلة على ما هو المقرر عندهم فلا يجوز
الفصل بالاجنبي ولانه لو كان شهر رمضان مفعول ان تصوموا لم يكن صوموا واجبا لان الواجب
لا يقال فيه وان تصوموا خير لكم وفي هذا الاخير نظر لان غاية ما في الباب انه لا يدل على الوجوب
واما انه يدل على عدم الوجوب فلا قوله فاضيف اليه الشهر وجعل علما وفيه نظر لانه ما الدليل
على انه جعل العلم مجموع المضاف والمضاف اليه يجوز ان يقال العلم هو رمضان والشهر بمعناه اضيف
اليه اضافة العام الى الخاص ولانه لو كان العلم هو المركب لجاز ان يقال شهر رمضان كما يقال شهر ذي
الحجة وشهر ربيع الاول ولا يقال بالفارسية الا ماه رمضان لا ماه ماه رمضان ومنه قوله عليه

السلام من صام رمضان وهو التقدير نفسه قوله كما منع داية في ابن داية علما للغراب انما قيل للغراب
ابن داية لكثرة وقوعه على داية البعير اذا دبرت اي خرجت قوله لارتماضهم فيه من حر الجوع والعطش اي
لمقاساة شدته كما سموه نابقا لانه كان ينبقهم ويزعجهم لشدته عليهم قوله او لارتماض الذنوب فيه اي
لاحراقها فقد روي عن النبي عليه السلام انما سمي رمضان لانه يرمض ذنوب عباد الله اي يحرقها
قوله او لوقوعه ايام رمض الحر حينما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة قيل لما نقلوا اسماء الشهور
عن اللغة القديمة سموها بالازمنة التي وقعت فيها فوافقت فيها هذا الشهر رمض الحر قوله اي
ابتدي فيه انزاله الخ كانه قيل القرآن ما انزل على محمد عليه السلام دفعة وانما انزل عليه في مدة عشرين
سنة او ثلث وعشرين سنة منجما مبعضا فما معنى تخصيص انزاله برمضان اجاب بان المراد بانزاله فيه ابتداؤه
فيه وانما ابتدي فيه لانه اشرف الاوقات مع كونه ايضا اوقات مضبوطة معلومة قوله اي انزل فيه
وهو هدى للناس باعجازه وآيات واضحات الخ كانه دفع لتكرار المتوهم من الكلام واشارة الى انه ذكر اولا
لانه هدى والهدى على قسمين ما يكون منا جليا وما لا يكون كذلك فانه ذكر الجنس اولا ثم اراد فرد باشرف
انواعه بل بالغ فيه كانه قيل انه هدى بل بين الهدى بل مبينات وواضحات مما يهدي الى الحق قوله فمن شهد
منكم الشهر فليصمه قال الاخفش والمازني ان الفاء في قوله فمن شهد زائدة قال لان الفاء تدخل للعطف
او الجزاء وليس لهما وجه ههنا فيكون زائدة ومن زيادة الفاء قوله تعالى قل ان الموت الذي تفرون منه
فانه ملاقيكم ويجاب عنه بانه يمكن ان يكون الفاء ههنا للجزاء فانه تعالى لما بين كون رمضان مختصا بالفضيلة
العظمى التي لا يشاركها سائر الشهور وعينا ان اختصاصه بتلك الفضيلة يناسب اختصاصه بهذه
العبادة ولولا ذلك لما كان التقديم ببيان تلك الفضيلة ههنا وجه كانه قيل لما علم اختصاص هذا الشهر
بهذه الفضيلة فانتم ايضا خصوه بهذه العبادة واما قوله فانه ملاقيكم فالفاء فيه غير زائدة ايضا بل هنا
من باب مقابلة الضد بالضد كانه قيل لما فر من الموت بغير اذنهم ان يقرب الموت ليعلموا انه لا ينفع الحذر
عن القدر قوله على انه مفعول به اي من ادرك الشهر فليصمه كما يقال شهدت عصر فلان وادركت
زمانه فان قلت اذا جعل مفعولا به يلزم القول بتخصيص المسافر والمعذور واما اذا جعل مفعولا فيه لم
يجب الا تخصيص المعذور والتخصيص خلاف الاصل فما يكون اقل يكون اولى قلت اذا جعل ظرفا لم يكن
بد من التزام حذف المفعول به اي شهد البلد وعلى انه مفعول به لا يلزم الا التخصيص وهو اولى من
الاضمار قوله اي صلاتها انما قدر المضاف لئلا يحمل على ما قاله الزمخشري في سورة الموادان الجمعة في
قولك شهدت الجمعة مفعول قوله لان المريض والمسافر ممن يشهد الشهر يعني ان قوله فمن شهد
منكم الشهر فيه قولان احدهما انتصاب الشهر على الظرف والثاني انه مفعول شهد اي من شاهد
هذا الشهر بعقله ومعرفته فليصمه فعلى كلا القولين يجب دخول التخصيص في الآية لان شهود
الشهر حاصل في حق المريض والمسافر والصبي والمجنون مع انه لم يجب على واحد منهم الصوم فيكون
تكريره هذا اوليلا يتوهم نسخه لما نسخ قرينه وهو قوله وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين وذلك

لانه لما كان صوم رمضان في الابتدا غير واجب على التعيين بل على التخيير بينه وبين الفدية فرخص للمريض
والمسافر الافطار مع ايجاب القضا فلما اختار ان ايجاب الصيام والقضا وكان من الجايز ان يظن ان
الواجب عليه التخيير دون القضا ايضا لانه غير عليه ولا ايضا المكان المشقة التي تيارف بها المقيم فلما كان
ذلك بينه الله تعالى ان افطار المريض والمسافر في الحكم خلاف التخيير في المقيم فانه يجب عليه القضاء
في عدة من ايام اخر فلما نسخ الله تعالى في الاية الثانية عن المقيم الصحيح الى التضييق في الصوم حيث
لزم الصوم حتما كان من الجايز ان يظن ان حكم الصوم لما انتقل من التخيير الى التضييق حكم يعم الكل
حتى يكون المريض والمسافر لا ياتي رخصة الافطار ووجوب القضا كحالهما اولا فلذلك اعاد حكمهما
ليتبين ان حكمهما باق على ما كان فهذا هو الفايدة في اعادة ذكر المريض والمسافر فان قلت كيف يصح ان
يكون ناسخا للتخيير وهو متصل بالمنسوخ قلت الاتصال في التلاوة لا يستلزم الاتصال في النزول
اذ ليس ترتيب الايات في المصحف على حسب ترتيبها في النزول وهذا يدل على ان نسخ الاخف بالاثقل
جايز لان ايجاب الصوم على التعيين اثقل من ايجابه على التخيير بينه وبين الفدية قوله اي شرع جملة
ما ذكر الخ وذلك انه شرع امورا ثلاثة احدها الامر بمراعاة العدة اي عليكم عدة ما افطرتم وثانيها تعليم
كيفية القضاء من قوله من ايام اخر مطلقا انه يجوز ان يقضي على سبيل التعاقب والتفريق وعن علي
وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم كراهة قضاء رمضان متفرقا وقال معاذ بن جبل وابو عبيدة بن الجراح
وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم احص العدد وصم كيف شئت وثالثها الرخص بالافطار وقد اشار
اليه بقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر حتى يعلم ان ايام العدة من ايام اخر لاجل الترخيص في الافطار
ثم انه لما شرع هذه الامور على الترتيب من قوله فمن كان منكم مريضا الى قوله يريد الله بكم اليسر على
كل واحد منها بعلة فكانه قال انما امرناكم بمراعاة العدة بعد ايجاب صوم رمضان لتكملوا العدة
وانما علمناكم كيفية القضا لتكبروا الله على ما هداكم وانما رخصناكم في الافطار لعلكم تشكرون فان قلت
انه ذكر في الفعل المعلل الامر الشاهد بالصوم ولم يذكر بازايه شيئا فلم عدل عن مطابقة النشر قلت ان ذكر
الامر الاول توطية لاثبات الرخص ضرورة ان الترخيص مبني على ايجاب الصوم اذ الرخصة ما تغيرت
من عسر الى يسر بسبب عذر شرعي كانه قال بعد ايجاب الصوم على الشاهد امر المرخص له بعدة ما افطر
من ايام اخر فهو مشتمل على شيئين الامر بمراعاة عدة ما افطر فيه وتعليم كيفية القضا واما قوله
ومراعاة عدة ما افطر فيه معطوف على المرخص بالقضا كلاهما بمنزلة شي وانما لم يقل ولتكملوا الشهر
ليدخل فيه عدة ايام الشهر وايام القضا لتقدم ذكرهما جميعا ولذلك يجب ان يكون عدد القضا مثل عدد
المقضي ولو قال لتكملوا الشهر لدل ذلك على حكم القضا فقط قوله على سبيل اللف هذا اللف لطيف
المسلك لانه مرتب على النشر معلوم منه ولا مرتب في الاعم الاغلب على العكس واللف والنشر المرتب ما ذكر
بيان اول اشيا بهما او بلا علة ثم فسر الاول او علته ثم فسر الثاني او علته والغير المرتب ما فسر اولا
ما وقع في الاخر او علته ثم الاول ان ذكر شيئان ثم الثالث ان كان اشيا واما المشوش فهو ما ذكر

شيئا ثم فسر الاوسط ثم الاخر ثم الاول ثم الاخر او فسر الاول ثم الاخر ثم الاوسط قوله وقيل كبر يوم الفطر
كانه قيل شرع جملة ما ذكر لارادة التكبير اذ لولا الصوم لما كان يوم فطر ولا يكون تكبيرة به قوله وهي
تمثيل لكمال علمه بالافعال العباد الخ الاحسن ان يقال تمثيل الحالة في سهولة اطلاعه على دعائهم وسرعة
اجابتهم بحوائجهم بحال من قرب وتسرع تلبيته ويكون اجيب خبرا ثانيا لان ويكون له مدخل في التمثيل
قوله روي ان المسلمين كانوا اذا امسوا حل لهم الاكل الخ يعني في ابتدا شريعة محمد عليه السلام كان
الصايم اذا افطر حل له الاكل والشرب والجماع بشرط ان لا ينام وان لا يصلي العشاء الاخيرة فاذا فعل
احدهما حرم هذه الاشياء ثم ان الله تعالى نسخ ذلك البتة بل كانت ثابتة في شرع النصارى والله تعالى
نسخ هذه الاية ما كان ثابتا في شرعهم قوله وليلة الصيام الليلة التي يصبح منها صايما يعني ليس المراد
من ليلة الصيام ليلة واحدة بل المراد الاشارة الى الليلة المضافة الى هذه الحقيقة قال الواحدي ليلة
الصيام اراد ليالي الصيام فوقع الواحد موقع الجماعة قوله والرفث كناية عن الجماع قال الليث الرفث
اصله قول الفحش يقال رفث في كلام رفث وارفث اذا تكلم بالقبيح قال تعالى فلا رفث ولا فسوق
ثم جعل ذلك اسما لكل ما يتكلم به عند النسا من معاني الافضا ثم جعل كناية عن الجماع وعن كل ما يتبعه
قوله وهو الافصاح بما يجب ان يكنى عنه يعني اراد احدا ان يذكر الجماع وجب ان يكنى منه ولا يصرح به
فاذا صرح فقال جامعت او جامع او نكحت انيك فقد ارفث ورفث يقال رفث اي افحش بالجماع ومعنى
الكناية عن الجماع ان الجماع لا يخلو عن الافصاح ثم يكون الرفث من لوازم الجماع فاطلق اللازم واريد الملزوم
فالرفث حقيقة في اللفظ كناية عن الفعل قوله وايثاره ههنا لتقبيح ما ارتكبوه كانه قيل لم كنى ههنا عن
الجماع بلفظ الرفث الدال على القبيح بخلاف قوله تعالى وقد افضى بعضكم الى بعض وقوله فلما تغشاها
حملت وقوله او لامستم النسا فخلطم بهن فاتوا حرثكم من قبل ان تمسوهن فما استمتعتم به منهن
ولا تقربوهن اجاب بان السبب فيه استهجان ما وجد منهم من الافعال قبل الاباحة كما سماه اختيانا
لانفسهم قوله ولذلك سماه خيانة في قوله تعالى تختانون انفسكم واصل الخيانة ان يوتمن الرجل على شي
فلا يودي الامانة والاختيان ههنا والجماع قد سمي هذا الفعل خيانة لان الانسان قد اوتمن على دينه
فاذا فعل خلاف ما امر به ولم يود الامانة فقد خان بمعصية قوله ولما كان الرجل والمراة يعتنقان
الخ اي تضم جسد كل واحد منهما الى جسد صاحبه حتى يصير كل واحد منهما لصاحبه كالثوب الذي
يلبسه فلذلك سمي كل واحد منهما لباسا فالربيع هن لباس لكم وانتم لباس لهن قوله اذا ما الضجيع
ثنى عطفها البيت الضجيع من يضاجع المراة في فراشها وهو الزوج ثنى عطفها اي مال شقها وجانبها
تثنت فكانت قوله وتبتغوه من البغي اي تبتغوا الاحبل كما جا في الخبر من تزوج فقد احرز ثلثي دينه قوله
تتبعونها للعقاب الخ اي علم الله انكم تسترون المعصية والجماع بعد العتمة والاكل بعد النوم وتكونون
المحرم من ذلك وكل من عصى الله ورسوله فقد خان نفسه لانه جلب اليها العقاب قوله كالاكتساب
من الكسب لما فيه من الاحتمال اي الزيادة والتكلف قوله والمباشرة الزاق البشرة وبالبشرة كني عن الجماع

الجمهور على ان المراد من هذه المباشرة الجماع سمي بهذا الاسم لتلاصق البشرتين وانضمامهما ومنه ما روي
انه عليه السلام نهي ان يباشر الرجل الرجل والمراة وقيل انه الجماع وما دونه وعلي هذا الوجه اختلف المفسرون
في معنى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد فمنهم من حمله على كل المباشرات ولم يقصره على الجماع
فان قلت لفظ المباشرة لما كان مشتقا من تلاصق البشرتين لم يكن مختصا بالجماع بل يدخل فيه الجماع فيما دونه
الفرج والمعانقة والملامسة فكيف اتفقوا على المراد منه في هذه الاية الجماع قلت السبب في هذه الرخصة
كان وقوعه من القوم ولان الرفث المتقدم ذكره يراد به الجماع ولانه لما كان اباحة الجماع مما يتضمن اباحة
ما دونه صارت اباحته دالة على اباحته ما عداه فصح ههنا حمل الكلام على الجماع فقط ولما كان نفي الاعتكاف
المنع من الجماع لا يدل على المنع مما دونه صح اختلاف المفسرين **قوله** وقيل النهي عن العزل والمعنى الان باشروهن
واطلبوا ما كتب الله لكم من التناسل ولا تعزلوا قال لم يحصل التناسب لان قوله وابتغوا امر بطلب
التناسل والتناسل لا يتم الا بعدم العزل فيكون الامر بطلب التناسل نهيا عن العزل وقد وردت الاخبار
في كراهة ذلك روي عن علي رضي الله عنه انه كان يكره العزل عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي عليه
السلام نهي عن ان يعزل عن الحرة الا باذنها وقال الشافعي رضي الله عنه لا يعزل الرجل عن الحرة الا باذنها
ولا باس ان يعزل عن الامة **قوله** وابتغوا المحل الذي كتب الله لكم اي حلله دون ما لم يكتب من المحل المحرم
ونظيره قوله تعالى فاتوهن من حيث امركم الله **قوله** من الفجر للعرض انما قيد به لئلا يتوهم ان المشبه
بالخيط الابيض هو ضوء الصبح الكاذب الذي هو ضوء مستطيل كالخيط والا لكان اول النهار من طلوع
الصبح الكاذب وليس كذلك بالاجماع بل المشبه بالخيط الابيض اول الصبح الصادق فانه يبدو دقيقا
ثم ينتشر في الافق **قوله** من غبش هو بالتحريك بقية الليل او ظلمة آخر الليل **قوله** لدلالة عليه لان
بيان الخيط الابيض في الفجر بقوله من الفجر قرينة دالة على ان الخيط الاسود ايضا مبين بسواد آخر
الليل **قوله** وبذلك خرجا عن الاستعارة الي التمثيل لان المشبه به هو الخيط الابيض والمشبه هو الفجر
مذكور ان ههنا والاستعارة ذكر احد طرفي التشبيه مرادا به الآخر فان قلت ان قوله من الفجر اخرج الخيط
الابيض من الاستعارة لذكر طرفي التشبيه واما انه اخرج الخيط الاسود منها فلا لانه لم يذكر المشبه
فيه قلت في ذكر الفجر ذكر لكل من التشبيهين لانه عبارة عن بياض اول النهار المختلط بظلام آخر الليل
فهو دال على البياض بالمطابقة وعلى الظلام بالالتزام على ما اشار اليه رضي الله عنه فان قلت
ان كون ذكر احد طرفي التشبيه بطريق الالتزام كافيا فيه والخروج عن الاستعارة محل نظر لان قرينة
الاستعارة كثيرا ما تدل على المشبه بالالتزام قلت معناه ان في القرينة دلالة على ان المراد هو المشبه
والمقصود ههنا امر بيان له بمنزلة ان يقال الخيط الاسود من الغبش حتى كانه ذكر معه هذا اللفظ
عليه وبين الدلالة على المراد فرق ظاهر في كلام السكاكي ما يشعر بان الخيطين كلاهما بينا بقوله من الفجر
حيث قال الخيط الاسود والخيط الابيض بعد ان من باب التشبيه حيث بينا بقوله من الفجر ولولا
ذلك لكانا من باب الاستعارة ومعناه انه لما كان في الكلام دلالة عليه فكانه ملفوظ كقوله

فلا يبقى الكلام على الاستعارة معطوفا
ام عن التشبيه لكن الاحتراس منه يقتضي التركيب

اسد علي وفي الحروب نعامة لانه وجد فيه قرينة دالة على تعيينه وبيانه بمنزلة ان يقال الخيط
الاسود من الغبش فكانه ذكر معه هذا اللفظ وليس معناه انه يدل فيه على ملحوظ حتى يرد عليه
ان كل استعارة لا تخلو عن مثل هذه القرينة ولعل انما خرجا بهذا البيان عن الاستعارة مع انها ابلغ لما
فيها من بعض الخفاء في مقام الحاجة الي البيان الواضح لكونه من الاحكام التي يفتقر اليها الكل من الذكي
والغبي فعدل عن الاستعارة الخفية التي ربما تخل بالغرض الي التشبيه البليغ الوافي به **قوله** ويجوز ان
يكون من للتبعيض لان المعتبر بعض الفجر لا كله **قوله** وما في روي انها نزلت فلم ينزل من الفجر
الخ روي مسلم في صحيحه عن عدي بن حاتم انه قال لما نزلت حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط
الاسود من الفجر قال له عدي يا رسول الله اني جعلت تحت وسادتي عقالين عقالا ابيض وعقالا
اسود واعرف الليل من النهار فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان وسادك لعريض انما هو
سواد الليل وبياض النهار وفي صحيح البخاري تعريض الفقهاء والعلماء في معنى الحديث شروح
احسنها كلام القاضي عياض قال وانما اخذ العقالين وجعلهما تحت راسه وتاول الآية لكونه سبق
الى فهمه ان المراد بهما هذا وكذا وقع لغيره ممن فعله حتى نزل قوله من الفجر فعلم ان المراد بياض النهار
وسواد الليل وليس المراد ان هذا كان في حكم الشرع اولا ثم نسخ بقوله من الفجر كما اشار اليه الطحاوي
والداودي قال القاضي وانما المراد ان ذلك فعله وتاوله من لم يكن مخالطا للنبي عليه السلام بل هو
من الاعراب ومن الفقه عنده ثم قال معناه ان جعلت تحت وسادك الخيطين اللذين اراد هما الله
تعالى وهما الليل والنهار فوسادك يعلوهما ويغطيهما اذا يكون عريضا **قوله** وتاخير البيان الى
وقت الحاجة جائز وقد بينا فيه بان قوله لا يزالون ياكلون ويشربون الخ وانه كان في صيام شهر
رمضان يدل على انهم كانوا يصومون ولا دلالة عندهم على ابتداء الصوم فيكون تاخير البيان عن وقت
الحاجة لان الصوم الشرعي يحتاج الى بيان وتاخير البيان عن وقت الحاجة ولا خلاف في انه ممتنع وانما
المسالة التي اختلف فيها هي تاخير البيان عن وقت الخطاب **قوله** وفي تجويز المباشرة الى الصبح
الدلالة على جواز تاخير الغسل اليه لانه اباح الجماع الى الفجر فلا يمكن الغسل الا بعده **قوله** وصحة صوم
المصبح جنبا ويدل عليه ما روى مسلم عن عائشة وام سلمة زوجي رسول الله صلى الله عليه وسلم
انهما قالتا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبح جنبا من جماع من غير احتلام في رمضان ثم
يصوم واجمع اهل هذه الاعصار على صحة صوم الجنب سواء كان من احتلام او جماع وبه قال جماهير
الصحابة والتابعين وعنه حكي عن حسن بن صالح بن حي ابطاله وكان عليه ابو هريرة رضي الله عنه
فان قلت هذا معارض بما روى ابو هريرة عنه عليه السلام انه قال من ادركه الفجر جنبا فلا يصم وفي
رواية مالك افطر قلت ان حديث عائشة وام سلمة رضي الله عنهما اولى بالاعتماد لانهما اعلم بمثل
هذا من غيرهما ولانه موافق القرآن فانه تعالى اباح الاكل والمباشرة الى طلوع الفجر كما في هذه الآية و
المراد بالمباشرة الجماع ولهذا قال وابتغوا ما كتب الله لكم ومعلوم انه اذا جاز الجماع الى طلوع الفجر

لزم منه ان يصبح جنبا ويصح صومه لقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل واذا دل القران وفعل النبي صلى الله عليه وسلم على جواز الصوم لمن اصبح جنبا وجب الجواب عن حديث ابي هريرة عن النبي عليه السلام وجوابه من ثلثة اوجه الاول انه ارشاد الى الافضل فالافضل ان يغتسل قبل الفجر ولو خالف جاز فان قلت كيف يكون الاغتسال قبل الفجر افضل وقد ثبت عنه عليه السلام خلافه قلت انه عليه السلام انه فعله لجواز البيان وهو مامور بالبيان والثاني لعله محمول على من ادركه الفجر مجامعا فاستدام بعد طلوع الفجر عالما فانه يفطر ولا صوم له والثالث جواب ابن المنذر فيما رواه عنه البيهقي ان حديث ابي هريرة منسوخ وانه كان في اول الامر حين كان الجماع محرما في الليل بعد النوم قال النووي والصحيح ان ابا هريرة رجع عنه كما صرح به في رواية مسلم فان قلت هل في الاية دلالة على جواز النية بالنهار من حيث انه تعالى اباح المباشرة والاكل والشرب الى الفجر ثم ان ابتداء الصوم يكون بعد الفجر قلت لا يلزم من تاخير المجموع تاخير كل واحد من اجزائه والصوم وان كان عبارة عن الامساك مع النية الا انه لا يلزم من الامر بايقاع النية بعد الفجر على ان نية الصوم لا معنى لها الا قصد الصوم وقصد الفعل لا بد ان يكون سابقا عليه واذا كان ابتداء الصوم من الفجر فبالضرورة ان يتقدم النية عليه **قوله** بيان آخر وفيه وان نقلت فيه دلالة على نفي صوم الوصال لانه جعل الليل غاية الصوم وغاية الشيء مقطعه ومنتهاه فيكون بعدها الافطار فينتفي الوصال قلت هذا غاية وجوب الصوم فاذا دخل الليل لا يجب صومه واما انه لا يجوز فلا دلالة عليه وروى مسلم في صحيحه عن ابن عمر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام نهى عن الوصال الحديث اي النهي عن صوم يومين فصاعدا من غير اكل وشرب بينهما ونص الشافعي واصحابه على كراهته ثم في هذه الكراهة وجهان اصحهما انه كراهة تحريم والثاني كراهة تنزيه وبالنهي عنه قال الجمهور من العلماء قال القاضي اختلف العلماء في حديث الوصال فقيل النهي عنه رحمة وتخفيف فمن قدر فلا حرج وقد واصل جماعة من السلف الايام قال واجازه ابن وهب واحمد واسحق الى السحر وحكي عن الاكثر بن كراهة قال الخطابي وغيره الوصال من الخصائص التي ابيحت لرسول الله صلى الله عليه وسلم وحرمت على الامة وكذا يكره صوم الوصال وهو ان يصوم السنة كلها ولا يفطر في الايام المنهي عنهما واما صوم الوصال اذا افطر في الايام المنهية المختار انه لا باس به **قوله** والاعتكاف كان هو اللبث في المسجد بقصد التقرب فيه اشعار بان الصوم ليس بشرط لصحة الاعتكاف بل يصح اعتكاف المفطر ويصح اعتكاف ساعة واحدة ولحظة والحق على ما هو مذهب الشافعي رحمه الله وضابطه عنده مكث يزيد على طمانينة الركوع زيادة ويجوز بعض اصحاب الشافعي اعتكاف المار في المسجد من غير لبث والمشهور هو الاول فينبغي لكل جالس في المسجد لانتظار الصلوة او لشغل آخر من آخرة او دنيا ان ينوي الاعتكاف ليحسب له ويثاب عليه ما لم يخرج من المسجد وليس للاعتكاف ذكر مخصوص ولا فعل آخر سوى اللبث في المسجد بنية الاعتكاف واحتج الشافعي رضي الله عنه باعتكافه صلى الله عليه وسلم في العشر الاول من شوال رواه البخاري ومسلم وبحديث عمر رضي الله عنه قال يا رسول الله اني نذرت ان اعتكف

ليلة

ليلة في الجاهلية فقال عليه السلام اوف بنذرك والليل ليس محلا للصوم فدل على انه ليس بشرط لصحة الاعتكاف وقال مالك وابو حنيفة والاكثرون يشترط في الاعتكاف الصوم فلا يصح اعتكاف مفطر **قوله** والمراد بالمباشرة الوطي فعلى هذا فالنهي عن الجماع في الاعتكاف واما مقدمات الجماع من اللمس والتقبيل فيجوز واما اذا حملت على الملامسة حرم سائر مقدمات الجماع فالجماع اولى بالطريق **قوله** وفيه دليل على ان الاعتكاف يكون في المساجد ولا يختص بمسجد دون مسجد اي لا يكون الا في المسجد لان المباشرة حرام في الاعتكاف بالاجماع فلو لم يكن ذكر قوله في المساجد لبيان ان الاعتكاف لا يكون الا في المسجد لزم اختصاص حرمة المباشرة باعتكاف يكون في المسجد وهو باطل وفاقا وذكر مسلم في صحيحه احاديث كثيرة في ان الاعتكاف لا يصح الا في المسجد من ان النبي وازواجه واصحابه انما اعتكفوا في المسجد مع المشقة في ملازمة فلو جاز في البيت لفعلوه ولو مرة لا سيما النساء لان حاجتهن اليه في البيوت اكثر هذا الذي ذكرناه هو مذهب مالك والشافعي واحمد وداود والجمهور سواء الرجل والمراة وقال ابو حنيفة رضي الله عنه يصح اعتكاف المراة في مسجد بيتها وهو الموضع المتهيا لصلاتها قال ولا يجوز للرجل في مسجد بيته وكمذهب ابي حنيفة رضي الله عنه قول قديم للشافعي ضعيف عند اصحابه رضي الله عنه وجوزه بعض اصحاب مالك وبعض اصحاب الشافعي للمراة والرجل في مسجد بيتهما ثم اختلف الجمهور المشترطون للمسجد العام فقال الشافعي ومالك وجمهورهم يصح الاعتكاف في كل مسجد وقال احمد يختص بمسجد يقام فيه الجماعة الراتبة وقال ابو حنيفة يختص بمسجد يصلي فيه الصلوات كلها وقال الزهري وآخرون يختص بالجامع الذي يقام فيه الجمعة ونقلوا عن حذيفة بن يمان اختصاصه بالمساجد الثلثة واجمعوا على انه لا حد لاكثر الاعتكاف **قوله** وان الوطي يحرم فيه ويفسده المعتكف اذا لمس المراة بشهوة او قبلها او باشرها فيما دون الفرج فحرام عليه وهل يبطل بها اعتكافه للشافعي فيه قولان الاصح انه يبطل وحجة من قال بالافساد هو ان الاصل في لفظ المباشرة ملاقاة البشرتين فقوله لا تباشروهن منع من هذه الحقيقة فيدخل فيه الجماع وسائر هذه الامور لان مسمى المباشرة حاصل في كلها وهذه بخلاف الاية المتقدمة المحمولة على الجماع لان ما قبل تلك الاية وهو قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الاية تدل على انه هو الجماع على ما روي في سبب نزولها ثم انه لما اذن في الجماع كان ذلك اذنا فيما دون الجماع بطريق الاولى اما ههنا فلم يوجد شيء من هذه القرائن فوجب ابقاء لفظ المباشرة على موضعه الاصلي وحجة من قال انها لا تبطل اجمعنا على ان هذه المباشرة لا تفسد الصوم والحج فوجب ان لا تفسد الاعتكاف لان الاعتكاف ليس اعلى درجة منهما والجواب ان النص مقدم على القياس وقال ابو حنيفة لا تفسد الاعتكاف اذا لم ينزل **قوله** اي الاحكام التي ذكرت بعضها اباحة حيث قال كلوا واشربوا وبعضها ايجاب حيث قال ثم اتموا الصيام الى الليل وبعضها حظر حيث قال ولا تباشروهن **قوله** فلا تقربوها الحد الحاجز بين الحق والباطل الخ قال الليث حد الشيء مقطعه ومنتهاه وقال الازهري ومنه يقال للمحروم محدود لانه ممنوع وحد الدار ما يمنع غيرها من الدخول فيها وحدود الله ما يمنع من مخالفتها والمتكلمون يسمون الكلام الجامع المانع

حدًّا وكذلك احداد المرأة لانها منع من الزينة بل المراد منها ما وقتًا بحدود الله محدود كما ترى مقدار تم
التي قدرها بمقادير مخصوصة وصفات مضبوطة والمعنى ان تلك الاحكام محدودات لها
تقربوا حدودها فان احكام الله تعالى بجملته لكل حكم منها حد اذا اعتدى المكلف عنها وقع في الباطل فان
من كان في طاعة الله والعمل بشريعته فهو متصرف في حيز الحق فنهي ان يتعداه لان من تعداه وقع في حيز
الضلالة ثم بولغ في ذلك عن قربانها فضلًا عن اعتدائها لكون بعيدًا عن الطرف فضلًا ان يتخطاه
قوله وهو ابلغ من قوله فلا تعتدوها معنى وان كان المراد المنع عن الاعتداء الا ان المنع من قربانها
ابلغ من المنع من اعتدائها فلا يرد ما يقال انه تعالى قال في هذه الآية فلا تقربوها وفي الآية الاخرى
فلا تعتدوها وذلك المنع القربان قوله ويجوز ان يريد بحدود الله محارمه ومناهيه هذا معطوف
على قوله وهو ابلغ بحسب المعنى وجواب آخر عما يقال انه قال في الآية الاخرى فلا تعتدوها وذلك
لا يمنع القربان وتقريره ان المراد بحدود الله محارمه ومناهيه منع عنها فلا تقربوها واما حدوده
في الآية الاخرى فهي اوامره فلا تعتدوا منها ثم ان هذه الاحكام المذكورة قبيل وان كانت كثيرة الا ان
اقربها الى هذه الآية انما هو قوله ولا تباشروهن او ان هذه الآية قوله ثم اتموا الصيام الى الليل وذلك
يوجب حرمة الاكل والشرب في النهار او ان هذه الآية قوله وابتغوا ما كتب الله لكم وهو يقتضي
تحريم مواقعة غير زوجته ومملوكته وتحريم مواقعتهما في غير المأتي وتحريم مواقعتهما في الحيض
والنفاس والعدة والردة وليس فيه الا اباحة الاكل والشرب والوقاع في الليل فلما كانت المتقدمة اكثرها
تحريمات لاجرم غلب جانب الحرمة فقال تلك الاشياء التي منعتم عنها انما منعتم عنها بمنع الله ونهيه
عنها فلا تقربوها او المراد مجموع ذلك فاندفع ما قيل انه ليس فيما سبق الا نهي واحد وهو لا تباشروهن فكيف قيل تلك حدود الله بمعنى محارمه ومناهيه لان الاوامر السابقة نواه عن الاضداد
قوله اي لا ياكل بعضكم مال بعض الخ ليس المراد منه الاكل خاصة لان غير الاكل من التصرفات
كالاكل في هذا الباب لكنه لما كان المقصود الاعظم من المال انما هو الاكل وقع التعارف فيمن ينفق ماله
ان يقال اكله فلهذا السبب عبر الله تعالى عنه بالاكل قوله عطف على النهي اي داخل في حكم النهي
فالتقدير لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل ولا تدلوا بها الى الحكام اي لا ترشوها اليهم لياكلوا طائفة
من اموال الناس بالباطل وفي تشبيه الرشوة بالادلاء وجهان احدهما ان الرشوة رشاء الحاجة كما ان الدلو
الممتلئ من الماء يصل من البعيد الى القريب بواسطة الرشاء بمعنى ان البعيد يصير قريبًا بسبب الرشوة
والثاني ان الحكم بسبب اخذ الرشوة يمضي في ذلك الحكم من غير تثبت كمضي الدلو في الرشاء قوله
ولا تدلوا الا الخ وهو ماخوذ من ادلاء الدلو وهو ارسالك اياها في البئر للاستقاء يقال ادلت دلوي
دلوي ادليها اذا جعل كالغائب او نحو ذلك ومنه يقال للمحتج ادلى بحجته كانه يرسلها ليصل
الى مراده كادلاء المستقي الدلو ليصل الى مطلوبه من الماء قوله فان ارتكاب المعصية مع العلم بها اقبح يعني
لا اقدام على القبيح مع العلم بقبحه اقبح وصاحبه بالتوبيخ احق قوله للحق بحجته اي اقوم بها واقدر عليها

من صاحبه قوله فانهم سألوا عن الحكمة في اختلاف حال القمر الخ ليس فيه بيان عن اي شيء سألوا لكن الجواب
كالدال على موضع السؤال لان قوله قل هي مواقيت للناس والحج يدل على ان سؤالهم كان على وجه الفائدة
والحكمة في تغيير حال الاهلة في النقصان والزيادة فصار القرآن والخبر متطابقين ان في السؤال كان عن هذا
المعنى قوله فامر الله تعالى ان يجيب بالحكمة الظاهرة الخ هذا الجواب من باب اسلوب الحكيم وهو تلقي السامع بان
بغير ما يتطلب فانهم لما سألوا عن سبب كمال الاهلة ونقصانها فاجيبوا بفائدة ذلك ومنفعته فان
قلت ان الاهلة مواقيت لكثير من العبادات على ما اشار اليه رضي الله عنه فانه كما لا يعرف مواقيت الحج
الا بالاهلة كذلك وقت الصوم لا يعرف الا بالاهلة لقوله عليه السلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته
فما وجه افراد الحج بالذكر قلت ان افراد الحج بالذكر انما كان البيان ان الحج مقصور على الاشهر التي عينها الله
تعالى لفرض الحج وانه لا يجوز نقل الحج من تلك الاشهر الى شهر آخر كما كانت العرب تفعل ذلك في الجاهلية
لقوله تعالى الحج اشهر معلومات قوله والمواقيت جمع ميقات من الوقت كالميعاد بمعنى الوعد او منتهى
الوقت قال تعالى فتم ميقات ربه والهلال ميقات الشهر في مواضع الاحرام مواقيت الحج انها موضع
ينتهي اليها وهو غير منصرف لانها غاية الجموع فصار كان الجمع تكرر فيها فان قلت صرفت قوارير قلت لانها
فصلة وقعت في رأس الآية فنونت ليجري على طريقة الآيات كما نونت القول في مثل قوله اقل اللوم عاذلا
والعتابا قوله ان المدة المطلقة امتداد حركة الفلك من مبدئها الى منتهاها والزمان مدة مقسومة
والزمان يتقدر من اربعة اوجه السنة والشهر واليوم والساعة فالسنة عبارة عن الزمان الحاصل من
حركة الشمس من نقطة معينة من الفلك بحركتها الخاصة على خلاف حركة الفلك الى ان يعود الى تلك
النقطة بعينها وتسمى تلك النقطة نقطة الاعتدال الربيعي واما الشهر فهو عبارة عن حركة القمر
لنقطة معينة من كائنة الافق او نقطة من دائرة نصف النهار ولما كان اشهر اوضاع من الشمس هو
الهلال الغربي مع ان القمر في هذا الافق يشبه الموجود بعد العدم والمولود الخارج من الظلام جعلوا
هذا الوقت منتهى الشهر واما اليوم بليلة فهو عبارة عن مفارقة نقطة من كائنة معدل الليل نقطة
من كائنة الافق او كائنة نصف النهار وعودها اليها فالزمان المقدر بهذا المقدار عبارة عن اليوم بليلة
واما الساعة فهي على قسمين مستوية ومعوجة فالمستوية جزء من اربعة وعشرين جزءًا من يوم وليلة
والمعوجة جزء من اثني عشر جزءًا من يوم وجزء من اثني عشر جزءًا من ليلة فهذا كلام مختصر في تعريف
السنة والشهر واليوم والساعة ثم ان احصاء الاهلة ايسر من احصاء الايام لان الاهلة اثني عشر للسنة
والايام كثيرة ومن المعلوم ان تقسيم جملة الزمان الى السنين ثم تقسيم كل سنة الى الشهور ثم تقسيم الشهور
الى الايام ثم تقسيم كل يوم الى الساعات ثم تقسيم كل ساعة الى الانفاس اقرب الى الضبط وابعد عن الخبط الا انه
لما كان اختلاف احوال القمر معونة عظيمة في تعيين الاوقات من الجهات التي ذكرناها نبه الله تعالى بقوله
قل هي مواقيت للناس على جميع المنافع لان تعديد جميع هذه الامور يفضي الى الاطناب والاقتصار على البعض
دون البعض ترجيح من غير مرجح فلم يبق الا الاقتصار على كونه ميقاتًا ثم ان السنة شمسية وهي الثمانية

وخمسة وستون يوما وربع يوم وجز من مائة وعشرين جزءا من اليوم والقمرية هي ثلثمائة واربعة وخمسون
يوما فالسنة الشمسية بالايام والسنة القمرية بالاهلة والشمسية تزيد على القمرية احد عشر يوما وشيئا
قوله وعجز اتصاله بما قبله انهم سالوا عن الامر بين الخ كانه قيل ان القوم سالوا عن وجه الحكمة في تغير
نور القمر فذكر الله الحكمة هي قوله قل هي مواقيت للناس والحج فاي تعلق بين بيان الحكمة في اختلاف نور
القمر وبين هذه القصة اشار الى الجواب من وجوه اربعة يعني لما سالوا عن حقيقة حال الاهلة واجيبوا بطريق
اسلوب الحكيم اراد الله ان يبين سبب اعراضه عن جواب سوالهم الاول ان الله تعالى لما ذكر ان الحكمة في
اختلاف احوال الاهلة جعلها مواقيت للناس والحج ووصل قوله وليس البر بان تاتوا البيوت من
ظهورها بذلك لانه انما اتفق وقوع القضيتين في وقت واحد فنزلت الآية فيهما معا في وقت واحد
والثاني انه اورد بعض افعالهم التي كانوا يفعلونها فيها على سبيل الاستطراد مع ذكر غيره ما سبق له
الكلام اذا كان له تعلق ما به والثالث ان ذلك السوال ليس مما يهم ويليق بحالهم وانما اللائق بحالهم
سوالهم عن وقايعهم التي يتعبدون بها مثل هذه الفعلة التي يحسبونها برا فالرابع ان اللائق بحالهم
ان يعكسوا سوالهم بان سالوا عن منافع كمال الاهلة ونقصانها لا عن الحكمة في ذلك وهنا ايضا
بيان سبب الاعراض عن جوابهم الا انه محمل قوله وليس البر على التمثيل لا على حالهم الواقعة وضرب لهم
المثل من ترك باب البيت الى ظهره قوله او ان المراد التنبيه على تعكيس السوال بحال من ترك الخ يعني ان
المراد بمسئل ضربه الله تعالى لهم وليس المراد ظاهره لان الطريق المستقيم المعلوم هو ان يستدل
بالمعلوم على المظنون فاما ان يستدل بالمظنون على المعلوم فذاك عكس الواجب وضد الحق فاما اذا علمنا
ان الحكيم لا يفعل الا الصواب البري عن العبث والسفه وعلمنا ان اختلاف احوال القمر في النور من
فعله علمنا ان فيه حكمة ومصلحة فانه استدلال بالمعلوم على المجهول واما ان يستدل بعدم علمنا بما
من الحكمة بان فاعله ليس بحكيم فهذا استدلال باطل لانه استدلال بالمجهول على القدح في المعلوم
فاذا تقرر هذا فالمراد من قوله وليس البر بان تاتوا البيوت من ظهورها يعني انكم لما لم تعلموا حكمة
في اختلاف نور القمر صرتم شاكين في حكمة الخالق العالم المختار الحكيم فقد اتيتم الشي من غير
طريقه وليس ذلك من التقوى لان كمال العقل ان تعلموا ان اتوا البيوت من ابوابها فتستدلوا
من المعلوم المتيقن وهو حكمة خالقها على هذا المجهول فتقطعوا بان فيه حكمة بالغة وان كنتم لا تعلمون
بها فجعل اتيان البيوت كناية عن العدل الصريح واتيانها من ابوابها كناية عن التمسك بالطريق المستقيم
فهذا طريق مشهور في الكناية فان من ارشد غيره الى وجه الصواب يقول ينبغي ان ياتي الامر من بابه
وفي ضده يقال انه ذهب الى الشيء من غير بابه فلما كان طريقا مشهورا معتادا في الكنايات ذكر الله تعالى
ههنا هذا تاويل المتكلمين فلا يصح تفسير الآية الا به فان تفسيرها بالوجه الاول يتطرق الى الآية
سوء الترتيب وكلامه تعالى منزه عنه قوله جاهدوا الاعداء لكلمة روي ابو موسى ان النبي عليه السلام
سئل عن يقاتل في سبيل الله فقال من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا ولا يقاتل رياء وحمية قوله

فلما كان

قيل كان ذلك قبل ان امروا بقتال المشركين كافة الخ لما كانت المقاتلة المفاعلة والكفرة انما يقاتلون المومنين
اذا قاتلهم المومنون فكان الامر بقاتلهم امرا بتحصيل الحاصل فسر المقاتلين بوجوه ثلثة احدها الذين
يبارزون المسلمين ويتعرضون لقتالهم دون الذين يكفون عن قتالهم وهم العاجزون وثانيها ان
يكون من له اهلية القتال دون من ليس من اهله وثالثها قوله اودون للمسلمين الذين يناصبون القتال
وهم الكفرة جميعا ولا شك ان الاول اخص من الثاني وهو من الثالث فان قلت هذه الآية دلت على
ان الله تعالى اوجب قتال المقاتلين ونهى عن قتال غير المقاتلين بدليل انه قال وقاتلوا الذين يقاتلونكم
ثم قال بعده ولا تعتدوا اي هذا القدر ولا تقتلوا من لا يقاتلكم فثبت ان هذه الآية مانعة
من قتال غير المقاتلين ثم قال بعد ذلك اقتلوهم حيث ثقفتموهم فاقتضى هذا حصول الاذن في قتال
من لم يقاتل فدل على ان هذه الآية منسوخة قلت هذه الآية دالة على الامر بقتال من يقاتلنا لكن هذا الحكم
ما صار منسوخا اما قوله انها دالة على المنع من قتال من يقاتلنا فغير مسلم فان قلت هب ان الآية غير
منسوخة ولكن ما السبب في ان الله تعالى امر اولا بقتال من يقاتل ثم في آخر الامر اذن في قتالهم
سواء قاتلوا او لم يقاتلوا قلت لانه في اول الامر كان المسلمون قليلين فكان استعمال الرفق واللين والمجاملة
فلما قوي الاسلام كثر الجمع واقام من اقام منهم على الشرك بعد ظهور المعجزات وتكررها عليهم حالا بعد
حال فلا جرم امر الله تعالى بقتالهم على الاطلاق قوله ويؤيد الاول ما روي ان المشركين صدوا رسول الله
صلى الله عليه وسلم الخ وذلك انه لما خرج النبي عليه السلام باصحابه لارادة عمرة فنزل بالحديبية وهي
اسم بير على خلك للموضع باسمها او موضع كثير الشجر والماء فصدهم المشركون عن دخول البيت فاقام شهرا
لا يقدر على ذلك ثم صالحوا على ان يرجع ذلك العام ويعود اليهم في العام المقبل ويتركون مكة ثلثة ايام
حتى يطوف وينحر الهدي ورضي النبي عليه السلام بذلك وصالحهم على ان لا يكون بينهم قتال الى سنتين ورجع
الى المدينة فخرج في السنة القابلة للقضاء فخاف اصحاب الرسول عليه السلام ان يقاتلهم المشركون وان لا يفوا
بالعهد وان يصدوهم عن المسجد الحرام وكانوا كارهين لقتالهم في الشهر الحرام وفي الحرم فانزل الله تعالى هذه
الآية وجوز لهم المقاتلة مطلقا وقد يرجح القول الاول ايضا بانه اقرب الى النظام لان ظاهر قوله يقاتلونكم
يقتضي كونهم فاعلين للقتال واما المستعد للقتال او المستحل له قيل اقدامه عليه فانه لا يوصف بكونه مقاتلا الا
على سبيل المجاز قوله في الحل والحرم الخطاب راجع الى النبي عليه السلام ومن هاجر معه فكان الغرض بلا انما
لكل مومن والضمير في اقتلوهم عائد الى الذين امروا بقتالهم في الآية الاولى وهم الكفار من اهل مكة وذلك انه
تعالى امر بالجهاد في الآية الاولى بشرط اقدام الكفار على المقاتلة وفي هذه الآية زاد في التكليف فامر بالجهاد
معهم سواء قاتلوا او لم يقاتلوا حيث كانوا في الحل والحرم وفي الشهر الحرام واستثنى عنه المقاتلة عند المسجد الحرام واصل
الثقف الحذق الخ يقال غلام ثقف وثقف بكسر العين اي حاذق سريع الاخذ لقرانه فيكون بمعنى الوجدان
فهو يتضمن معنى الغلبة اي الثقف وجده على وجه الاخذ والغلبة فاما تثقفنهم في الحرب فاقتلوهم

البيت اي ان تجرعوني ايها الاعداء وتعدوا علي علي فاقتلوني فمن ادرك منكم فليس له سبيل الي الخلود
والبقاء ولا الخليه بلا قتله قوله اي من مكة وقد فعل ذلك بمن لم يسلم يوم الفتح ومعنى الاخراج انهم
كلفوهم للخروج ثم زادوا بالغوا في تخويفهم وتشديد الامر عليهم حتى صاروا مضطرين الي الخروج
من الموضع الذي اخرجوهم وهو مكة فالله تعالي امر المومنين بان يخرجوا اولئك من مكة ان اقاموا
علي الشرك ان تمكنوا منه لانه كان في المعلوم انهم يتمكنون منه فيما بعد ولهذا السبب اجلى الرسول عليه
السلام كل مشرك من الحرم ثم اجلاهم ايضا من المدينة وقال عليه السلام لا يجتمع دينان في جزيرة العرب
قوله اي المحنة التي يفتتن بها الانسان بالاخراج من الوطن الخ وذلك ان الفتنة في الاصل عرض الذهب
علي النار لاستخلاصه من الغش ثم صار اسما لكل ما كان سببا للامتحان تشبيها بهذا الاصل والمعنى ان
اقدام الكفار علي الكفر وعلي تخويف المومنين وتشديد الامر عليهم بحيث صاروا ملجئين الي ترك الاهل
والوطن هربا من اضلالهم في الدين وتخليصا للنفس مما يخافون ويحذرون فتنة شديدة بل هي اشد
من القتل الذي يقتضي التخلص من غموم الدنيا وآفاتها وقيل لبعض الحكماء ما اشد من الموت فقال الذي يتمنى
فيه الموت وقيل شركهم في الحرم وصدهم اياكم عنه اشد من قتلكم اياهم فيه يعني المراد من الفتنة الكفر
بالله وانما سمي الكفر بالفتنة لانه فساد في الارض يؤدي الي الظلم والهرج وفيه الفتنة وانما جعل الكفر
اعظم من القتل لان الكفر ذنب يستحق صاحبه العذاب الدائم والقتل ليس كذلك روي في سبب نزول
الآية ان بعض الصحابة رضي الله عنهم كان قتل رجلا من الكفار في الشهر الحرام فالمومنون عابوه علي
ذلك فانزل الله تعالي هذه الآية فكان المعنى ليس لكم ان تستعظموا الاقدام علي القتل في الشهر الحرام فان
اقدام الكفار علي الكفر وصدهم اياكم اي اخراجهم اياكم من المسجد الحرام اعظم واشد من قتلكم اياهم
فيه قوله لا تفاتحوهم بالقتال الخ بان لا تبدؤوا بالقتل في قتالهم في هذه البقعة خاصة وقد كان من قبل
شرطا في كل القتال وفي الاشهر الحرم وقد تمسكت الحنفية بهذه الآية في مسألة الملتجي الي الحرم
وقالوا لما لم يجز القتال عند المسجد الحرام بسبب جناية الكفر فلان لا يجوز القتل في المسجد الحرام بسبب
الذنب الذي هو دون الكفر كان اولى وقالوا قرئ لا تقتلوهم فان كان الاول فهو نص في المسألة
وان كان الثاني كان تنبيها جليلا لانه اذا نهي عن القتال المفضي الي القتل فاولى عن القتل وهذا ضعيف
اذ لا صحة لهم في هذه الآية لانها منسوخة بقوله تعالي فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وهنالك وان كان
نسخ الخاص بالعام الا انه حكي عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان العام ينسخ الخاص ... ولم يذكر هنا
غيره وان كان الخاص هو الذي يقضي علي العام عند غيره وقد اجيب عن تعلق ابي حنيفة رضي الله
عنه بهذه الآية ان المراد بها ... قوله شرك روي
انهم كانوا يؤذون اصحاب النبي عليه السلام بمكة حتى ذهبوا الي الحبشة ثم تزوجوا علي ذلك الا انا
حتى ذهبوا الي المدينة وكان غرضهم من اثارة تلك الفتنة ان يتركوا دينهم ويرجعوا كفارا فانزل الله

تعالي هذه الآية والمعنى قاتلوهم حتى تظهروا عليهم فلا يفتنوكم عن دينكم فلا تقعوا في الشرك
فان قلت كيف قال وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة مع علمنا بان قتالهم لا يزيل الكفر قلت اما اولا فلان
هذا محمول علي الاغلب لان الاغلب عند قتالهم زوال الكفر والشرك لان من قتل فقد زال كفره ومن
لم يقتل خاف من الثبات علي الكفر واما ثانيا فان المعنى قاتلوهم قصدا منكم الي زوال ذلك فان كل واحد
من المقاتلين يجب ان يكون غرضه هذا قوله ويكون الدين لله وفي سورة الانفال كله لله والفرق
بان هذه خاصة بقتال قوم مخصوصين وهم اهل مكة ولا يحصل بذلك الدين في كل البلاد
وان آية الانفال عامة لان قبلها قل للذين كفروا الآية قوله اي فلا تعتدوا علي المنتهين
الخ كان قيل ان قوله فلا عدوان الا علي الظالمين جملة اسمية لا يمكن ان تكون جزاء للشرط لان
الشرط لا بد ان يكون جزاء للشرط لان الشرط سببا للجزاء واثبات العدوان علي سبيل الحصر علي الظالمين
ليس مسببا لانتهاء المشركين عن الشرك وتحرير الجواب ان قوله فلا عدوان الا علي الظالمين مشتمل علي
نفي وهو لا عدوان علي غير الظالمين واثبات وهو العدوان علي الظالمين فعلي الوجه الاول المراد بمجرد
النفي اي لا عدوان علي غير الظالمين فيكون مجازا لكن غير الظالمين كناية عن المنتهين عن الشرك والعدوان
كناية عن القتال والمعنى لا قتال مع المنتهين وهو خبر مستعمل في معنى الانشاء اي فلا تعتدوا علي المنتهين
اي فلا تقاتلوهم وهذا انما يتم بكنايتين ومجازين وعلي الثاني المراد بقوله فلا عدوان الا علي الظالمين
النفي والاثبات معا اي ولا تظلموا المنتهين واظلموا الظالمين واليه الاشارة بقوله اي لا تظلموا
الا الظالمين دون المنتهين وهذا يتم بمجاز وهو جعل الخبر انشاء وكناية هي ارادة المنتهين عن
غير الظالمين وعلي الوجه الثالث ان قوله فلا عدوان الا علي الظالمين ليس جزاء بل سبب الجزاء المحذوف
والمعنى فان انتهوا عن الشرك فلا تتعرضوا لهم فان التعرض بعد الانتهاء عن الشرك ظلم فلا عدوان
الا علي الظالمين قوله وسمي جزاء الظلم باسمه للمشاكلة الخ يعني ان ذلك القتل جزاء العدوان فوضع
الملاق اسم العدوان عليه بطريق المشاكلة كقوله تعالي وجزاء سيئة سيئة مثلها قوله
قاتلهم المشركون عام الحديبية الخ وذلك ان الرسول عليه السلام خرج عام الحديبية الي عمرة وكان
في ذي القعدة سنة ست من الهجرة فصدته اهل مكة عن ذلك وصالحوه علي ان ينصرف ويعود في العام
المقبل حتى يتركوا له مكة ثلاثة ايام فرجع الرسول في العام القابل وهو في ذي القعدة سنة سبع ودخل
مكة واعتمر فانزل الله هذه الآية يعني انك دخلت الحرم في الشهر الحرام والقوم كانوا صدوك في السنة
الماضية وفي هذا الشهر فهذا الشهر بذلك وهتكه بهتكه فان قلت لم يكن في عام الحديبية قتال بل صد
قلت المراد ان المشركين في معرض القتال فانهم لما صدوا المومنين فلو لم يرجعوا لقاتلوهم ويجوز تسمية
العزم علي القتال مع الصد قتالا قوله اي كل حرمة وهي ما يجب ان يحافظ عليها يجري فيه القصاص
الحرمة ما منع من انتهاكه والقصاص المساواة والمراد بالحرمات الشهر الحرام والبلد الحرام وحرمة الاحرام
والمعنى انهم لما اضاعوا هذه الحرمات في سنة ست فقد وفقتم حتى قضيتموها علي رغمهم في سنة سبع

قوله فافعلوا بهم مثله يعني ان الشهر الحرام الذي تريدون ان تدخلوا مكة وتقضوا عمرتكم وهو ذو القعدة بالشهر الحرام الذي صدوكم عن البيت وهو ايضا ذو القعدة فان هتكوا حرمة الشهر بالصد والتعرض للقتال فافعلوا بهم مثله فادخلوا عليهم جبرا ان غلبتم فان منعوكم فاقتلوهم الزجاج اعلم الله تعالي بهذه الاية انه ليس للمسلمين ان ينتهكوا هذه الحرمات علي سبيل الابتدا بل علي سبيل القصاص هذا القول اشبه بما قبل هذه الاية وهو قوله ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتي يقاتلوكم وبما بعدها وهو قوله فمن اعتدي عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدي عليكم قوله في الاستنصار اي في الانتقام يقال انتصر منه اي انتقم قوله بالاسراف وتضييع وجه المعاش له او بالكف عن الغزو او الانفاق فيه وذلك انه تعالي لما امره بالانفاق ونهاه ان ينفق كل ماله فان انفاق كل المال يفضي الي التهلكة عند الحاجة الشديدة الي الماكول والمشروب والملبوس وهو معني ما ذكره تعالي في قوله والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وقوله تعالي ولا تجعل يدك مغلولة الي عنقك ولا تبسطها كل البسط واعلم ان قوله وانفقوا في سبيل الله عطف علي قوله وقاتلوهم حتي لا تكون فتنة وقوله ولا تلقوا بايديكم الي التهلكة يحتمل ان يكون متعلقا باية الانفاق وان يكون متعلقا باية القتال اما الاول فلان للانفاق طرفين مذمومين افراط وهو الاسراف وتفريط وهو الامساك فقوله ولا تلقوا نهي عن الطرفين اي الاسراف والانفاق وقوله وانفقوا امر بالسلوك الي الوسط بينهما وهو السخاوة واما الثاني فلان للقتال ايضا طرفين مذمومين افراط وهو التهور وتفريط وهو الجبن فنهي عنهما وامر الي الوسط بينهما وهو الشجاعة روي انه قيل لابي هريرة رضي الله عنه الم تر الي سعد بن هشام لما التقي الجمعان اي الصفان حمل فقاتل حتي قتل القي بيده الي التهلكة قوله والباء مزيدة والمراد بالايدي الانفس الخ قالوا ان الباء في قوله بايديكم يقتضي اما زيادة او نقصانا فقال قوم الباء مزيدة اي ولا تلقوا بايديكم الي التهلكة كقولهم اخذت القلم وبالقلم فهما لغتان مشهورتان مستعملتان والمراد بالايدي الانفس كقوله تعالي بما قدمت يداك وبما كسبت ايديكم وقال اخرون بل ههنا حذف كما اشار اليه بقوله بمعني المفعول اي ولا تلقوا انفسكم بايديكم الي التهلكة قوله وهي مصدر كالتضربة والتسرية لما كان بناء المصدر علي التفعلة قليلا في كلام العرب استدل بما حكاه سيبويه من التضربة والتسرية بمعني الضرب والسرو يقال ضرب يضرب ضربا وتضربة وسري يسري سروة وتسرية وقد جاء في الاعيان كالتنضبة وهي شجرة والتنلة وهي له ثعلب قال الخارزنجي لا اعلم في كلام العرب مصدرا علي تفعلة بضم العين الا هذا قال ابو علي قد حكي عن سيبويه التضرة وقد جاء هذا المثال اسما غير مصدر حكي سيبويه التنضبة والتنلة قال ولا نعلمه جاء صفة قال صاحب الكشاف ويجوز ان يقال اصلها التهلكة كالتجربة والتبصرة علي انها مصدر هلك فابدلت من الكسرة ضمة كما جاء الجوار في الجوار قال الامام الرازي اي لا تجب كثيرا من كلام العرب في امثال هذه المواضع فانهم لو وجدوا شعرا لمجهول يشهد لما اراده

فرحوا به واتخذوه حجة ثم يعترضون ورود هذا اللفظ في كلام الله تعالي المشهود له من الموافق والمخالف بالفصاحة اولي بان يدل علي صحة هذه اللفظة واستقامتها قوله اي ائتوا بهما مستجمعي المناسك والحج في الشرع اسم لافعال مخصوصة اركان ومنها ابعاض ومنها هيات فالاركان ما لا يحصل التحلل حتي ياتي به والابعاض هي الواجبات التي اذا تركت تجبر بالدم والهيات ما لا يجب الدم علي تاركها فالاركان عند الشافعي رضي الله عنه الاحرام والوقوف بعرفة والطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة وفي حلق الراس وتقصيره قولان اصحهما انه نسك لا يحصل التحلل الا به واما الابعاض فهي الاحرام من الميقات والمقام بعرفات الي الغروب في قوله والبيتوتة بمزدلفة ليلة النحر في قول ورمي العقبة والبيتوتة بمنا ليالي ايام التشريق في قول ورمي ايامها واما ساير اعمال الحج سنة واما اركان العمرة فالاحرام والطواف والسعي وفي الحلق قولان فالعمرة تتم بمجرد ما فرغ من السعي ان كان معه هدي ذبحه ثم حلق او قصر ولا يتوقف التحلل علي ذبح الهدي قال ابو حنيفة رضي الله عنه افعال العمرة اربعة اثنان منها ركن وهما الطواف والسعي والاثنان شرطها وهما الاحرام والحلق فالاحرام شرط الدخول فيها والحلق شرط الخروج منها وتخلو عمرة المتمتع عن الحج قوله وهو يدل علي هذا علي وجوبهما وذلك ان قوله واتموا امر بالاتمام فهل هذا الامر مطلق او مشروط فذهب الشافعي الي انه مطلق والمعني افعلوا الحج والعمرة علي نعت التمام والكمال وذهب ابو حنيفة رضي الله عنه الي ان هذا الامر مشروط فالمعني ان من شرع فيه فليتمه قال من الجائز ان لا يكون الدخول في الشيء واجبا الا ان بعد الدخول فيه يكون واجبا الا ان بعد الدخول فيه يكون واجبا اتمامه وبعد هذا الخلاف ان العمرة واجبة عند الشافعي غير واجبة عند ابي حنيفة رضي الله عنه حجة الشافعي وجوه الاول هذه الاية وذلك لان الاتمام قد يراد به فعل الشي كاملا تاما واذا ثبت الاحتمال وجب ان يكون المراد من هذا اللفظ هو ذلك بدليل قوله تعالي واذ ابتلي ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن اي فعلهن علي سبيل التمام والكمال وقوله تعالي ثم اتموا الصيام الي الليل اي فافعلوا الصيام الي الليل وحمل اللفظ علي هذا اولي من قوله من قال المراد فاشرعوا في الصيام ثم اتموه لاحتياجه الي الاضمار والثاني ان هذه الاية هي اول اية نزلت في الحج فحملها علي ايجاب الحج اولي من حملها علي الاتمام بشرط الشروع والثالث قراءة بعضهم واقيموا الحج والعمرة وهذا وان كان قراءة شاذة جارية مجري الخبر الواحد لكنه بالاتفاق صالح للترجيح تاويل علي تاويل علي انه انما نقل سماعا عن رسول الله صلي الله عليه وسلم فصارت قراءة كالرواية المشهورة عن النبي عليه السلام علي مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه في صحة الزيادة والتقييد بها والرابع ان الباب باب الاحتياط فكان الاحتياط فيه اولي والقول بايجاب الحج والعمرة معا اقرب الي الاحتياط فوجب حمل اللفظ عليه قوله ويعضده قراءة من قرا واقيموا الحج والعمرة يعني ان الامر باتمام الحج والعمرة امر بفعلهما بدلالة قراءة واقيموا الحج والعمرة فانه امر بفعلهما فلو لم يكن تلك القراءة امرا بفعلهما بدلالة قراءة ولا وقع التعارض بين القراءتين وخلت عن جانبي الامر للوجوب فيكون فعلهما واجبا فان قلت الامر انما يكون للوجوب لو لم يكن هناك قرينة الندب وهي موجودة

فان الوجوب انما يكون للشروع فيه لا من جهة الشرع قلت قد روي عن ابن عباس رضي الله عنه ان العمرة لقرينة الحج يكون واجبة مثله وذلك ان العمرة تطلب مع الحج في سلك وحين وجب الحج وجبت العمرة ولان جواب عمر رضي الله عنه هديت لسنة نبيك ينافي ذلك فان كون الشروع موجبا للاتمام لا يقال فيه فانه لسنة النبي عليه السلام وطريقته قوله ويما روي عن جابر الى قوله فمعارض بما روي ان رجلا قال لعمر رضي الله عنه الخ لما اورد عليه ان قوله عليه السلام لا ولكن ان تعتمر خير لك اخرج العمرة عن الوجوب فيبقى الحج وحده فهما بمنزلة قولك صم رمضان وست من شوال في الجمع بين الواجب والتطوع في الامر الا ان ههنا الامر للقدر المشترك بين الوجوب والتطوع بخلاف الامر بالاتمام فان اتمام التطوع واجب كما ان اتمام الواجب واجب اشار الى الجواب بان ما روي انه قال لا وان تعتمر خير لك معارض بما روي انه قال وجدت الحج والعمرة مكتوبين علي اهللت بهما جميعا حيث رتب الاهلال على الوجدان فان قوله وجدتهما مكتوبين ظاهر في وجوبهما قبل الاهلال للقطع بانه لا يحسن وجدت صلوة الصبح مكتوبة علي مكتوبتان شرعتهما بل يدل على انه انما اهل بهما لكونهما حين عليه من قبل الشارع فيكونا واجبين والحق ان الحج والعمرة واجبتان باتفاق القرائتين ويما روي انه قال لا وان تعتمر خير لك معارض بقوله عليه السلام الحج والعمرة فريضتان لا يبالي بايهما بدأت ويما روي انه قال وجدت الحج والعمرة مكتوبتين علي اهللت بهما جميعا او فاهللت بهما ويجاب ايضا من حديث جابر بانه لعل العمرة ما كانت واجبة عند ذكر الرسول عليه السلام ذلك الحديث ثم نزل بعده قوله واتموا الحج والعمرة لله قال الامام الرازي وهذا هو الاقرب لان هذه الاية نزلت في السنة السابعة من الهجرة قوله او ان يفرد لكل منهما سفرا يعني المراد باتمام الحج والعمرة لله افراد كل واحد منهما بسفر وهذا تاويل من قال بالافراد ويروى مرفوعا عن ابي هريرة رضي الله عنه مكان عمر رضي الله عنه بدليل القران والسنة ويروى ان ذلك اتم للحج والعمرة وان لم يعتمر في غير شهور الحج قال الله تعالى الحج اشهر معلومات ويروى نافع عن ابن عمر رضي الله عنه انه قال فرقوا بين حجكم وعمرتكم قوله والمراد حصر العدو عند مالك والشافعي رضي الله عنهما اتفقوا على ان لفظ الحصر مخصوص بمنع العدو اذا منعه عن مراده وضيق عليه اما لفظ الاحصار فقد اختلفوا فيه على ثلثة اقوال الاول هو اختيار ابي عبيدة وابن السكيت والزجاج وابن قتيبة واكثر اهل اللغة انه مختص بالمرض قال ابن السكيت يقال احصره المرض اذا منعه من السفر وقال ثعلب في فصيح الكلام احصر بالمرض وحصر بالعدو والقول الثاني ان لفظ الاحصار يفيد الحبس والمنع سواء كان ذلك بسبب العدو او بسبب المرض وهو قول الفراء والقول انه مختص بالمنع الحاصل من جهة العدو وهو قول الشافعي رضي الله عنه وهو المروي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما فانهما قالا لا حصر الا حصر العدو واكثر اهل اللغة يردون هذا القول على الشافعي رضي الله عنه قال الشافعي رضي الله عنه الروايات المنقولة عن اهل اللغة معارضة بالروايات المنقولة عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما ولا شك ان قولهما اقوى واولى لتقدمهما على هؤلاء الادباء في معرفة اللغة وفي معرفة تفسير القرآن قوله لقوله تعالى فاذا

امنتم اي قال تعالى فاذا امنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج ولفظ الامن انما يستعمل في الخوف عن العدو لا في المرض شفي وعوفي ولا يقال امن فان قلت لا نسلم ان لفظ الامن انما يستعمل في الخوف عن العدو فقط فانه يقال امن المريض من الهلاك وايضا خصوص اخر الاية لا يقدح عموم اولها قلت لفظ الامن اذا كان مطلقا غير مقيد فانه يفيد الامن من العدو واما قوله خصوص آخر الاية لا يمنع عموم اولها فتوجيه لان قوله فاذا امنتم ليس فيه بيان انه حصل الامن عن ماذا فلا بد ان يكون المراد حصول الامن عن شيء تقدم ذكره والذي تقدم ذكره والذي تقدم ذكره هو الاحصار فصار التقدير فاذا امنتم من الاحصار فاذن وجب ان يكون المراد من هذا الاحصار حبس العدو فيكون الاحصار المذكور في الاية هو منع العدو فقط قوله ولنزوله في الحديبية يعني اجمع المفسرون على ان سبب نزول الاية ان الكفار احصروا النبي عليه السلام بالحديبية والناس وان اختلفوا في ان الاية النازلة في سبب هل يتناول غير ذلك السبب الا انهم اتفقوا على انه لا يجوز ان يكون ذلك السبب خارجا عنه فلو كان الاحصار اسما للمنع للمرض لكان سبب نزول الاية خارجا عنها وذلك باطل بالاتفاق فان قلت يمكن قياس منع المرض عليه قلت ان كلمة ان للشرط عند اهل اللغة وحكم الشرط انتفاء المشروط عند انتفائه ظاهرا فهذا يقتضي ان لا يثبت الحكم الا في الاحصار الذي دلت الاية عليه فلو اثبتنا هذا الحكم في غيره قياسا كان نسخا للنص بالقياس وهو غير جائز قوله وكل منع من عدو او مرض او غيرهما عند ابي حنيفة رضي الله عنه وذلك انه احتج الاحصار في اللغة يجيء للمرض او الخوف والحصر بمنع العدو كثير في كلام العرب لكنهما يستعملان بمعنى واحد وهو المنع في كل شيء سواء كان مرضا او عدوا اثر ان ابا حنيفة رضي الله عنه حمل الاحصار في الاية على معنى عام فحكم الاحصار ثابت عند حبس العدو وفاقا واما بسبب المرض وسائر الموانع فهو ثابت عند ابي حنيفة رضي الله عنه غير ثابت عند الشافعي رضي الله عنه قوله من كسر او عرج فعليه الحج من قابل اي من احدث كسر في بعض اعضائه او عرض له عرج بر فقد حل اي جاز له الذي ان يحل ويخرج من الاحرام وتقضي حجة من قابل ووجه الاستدلال انه قد اثبت حكم الاحصار في المرض يقال عرج بالفتح يعرج عرجا اذا عثر من شيء اصابه وبالكسر اذا اعرج خلقه قوله لقوله عليه السلام لضباعة بنت الزبير حجي واشترطي الحديث فيه دليل لمن قال يجوز ان يشترط الحاج والمعتمر في احرامه انه ان مرض تحلل وهو قول عمر بن الخطاب وعلي ابن مسعود واخرين من الصحابة وجماعة من التابعين واحمد واسحق وابي ثور وهو الصحيح من مذهب الشافعي رضي الله عنه وحجتهم هذا الحديث الصحيح الصريح وقال ابو حنيفة ومالك وبعض التابعين الاشتراط لا يصح وحملوا الحديث على انه قضية عين وانه مخصوص بضباعة واشار القاضي عياض الى تضعيف هذا الحديث وانه قال قال الاصيلي لا يثبت في الاشتراط اسناد صحيح قال قال النسائي لا اعلم اسنده عن الزهري غير معمر قال النووي وهذا الذي عرض به القاضي وقال الاصيلي من تضعيف الحديث غلط فاحش جدا نبهت عليه لئلا يغتر به لان هذا الحديث مشهور في صحيح البخاري ومسلم وسنن ابي داود والترمذي والنسائي

وسائر كتب الحديث المعتمدة من طرق متعددة باسانيد كثيرة عن جماعة من الصحابة رضي الله عنه وفيما
ذكره مسلم من تنويع طرقه ابلغ كفاية وهذا الحديث دليل على ان المريض لا يبيح التحلل الا اذا اشترط
في حالة الاحرام هذا كلامه **قوله** فما استيسر يعني تيسر وتسهل استعظم واستكبر يعني تعظم وتكبر
او فاهدوا ما استيسر فعلى هذا محل ما النصب بخلاف الوجه الثاني فان محله رفع قال الفراء لو نصب على معنى
اهدوا كان صوابا واكثر ما جاء في القرآن من اشباهه مرفوع **قوله** بدنة هدي تستيسر عليه من بدنة
او بقرة او شاة ومعنى الهدي ما يهدى الى بيت الله تعالى تقربا اليه بمنزلة هدية يهديها الانسان
الى غيره تقربا اليه واعلاه بدنة واوسطه بقرة وادناه شاة فعليه ما تيسر له من هذه الاجناس
والبدنة تطلق على البعير والبقرة والشاة شاة فعليه ما تيسر له من هذه الاجناس والبدنة تطلق
على البعير والبقرة والشاة لكن غالب استعمالها في البعير فلهذا صحت المقابلة واما قوله والبدن
جعلناها لكم الاية فيشمل الجميع قال اهل اللغة سميت البدنة لعظمها وتطلق على الذكر والانثى و
تطلق على البعير والبقر والغنم هذا قول اكثر اهل اللغة ولكن معظم استعمالها في الاحاديث
وكتب الفقه في الابل خاصة قال الشافعي رضي الله عنه من الابل خاصة لقوله عليه السلام في حديث
الجمعة فالمستعجل منهم كالمهدي بدنة والذي يليه كالمهدي بقرة ففصل بينهما وقال ابو حنيفة
من الابل والبقر لان البدنة تنبئ عن البدانة وهي الضخامة وهما يشتركان في هذا المعنى الا يرى انه يجوز
كل واحد منهما عن سبعة **قوله** حيث احصر لانه عليه السلام ذبح عام الحديبية بها اللحم قال الشافعي
رضي الله عنه يجوز اراقة دم الاحصار لا في الحرم بل حيث حبس وقال ابو حنيفة لا يجوز ذلك و
منشأ الخلاف البحث في تفسير هذه الاية فعند الشافعي المحل في هذه الاية اسم للزمان الذي حصل فيه
الحل لانه عليه السلام احصر بالحديبية ونحرها والحديبية ليست من الحرم ولان المحصر مأمور
بنحر الهدي سواء كان في الحل او في الحرم فيجب ان يتمكن منه حيث احصر لان قوله فان احصرتم يتناول
كل من كان محصرا في الحل او في الحرم وقوله بعده فما استيسر من الهدي معناه فعليكم ما استيسر
من الهدي او فالواجب ما استيسر وعلى التقديرين ثبت ان هذه الاية دالة على ان نحر الهدي واجب
على المحصر حلا كان او حرما ولان المكلف بالشيء اول درجاته ان يجوز له فعل المأمور به واذا كان كذلك
وجب ان يكون المحصر قادرا على اراقة الدم حيث احصر وقال اصحاب ابي حنيفة انه عليه السلام
انما احصر في طرف الحديبية الذي اسفل مكة وهو من الحرم قال الواقدي الحديبية على طرف الحرم على
تسعة اميال من مكة اجاب القفال عنه بان الدليل على ان نحر ذلك الهدي ما وقع في الحرم قوله
تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدي معكوفا ان يبلغ محله بين تعالى ان الكفار
منعوا النبي عليه السلام عن ابلاغ الهدي محله الذي كان يريده فدل على انهم نحروا ذلك الهدي في غير
الحرم واحتج ابو حنيفة رضي الله عنه على ان المحل اسم للمكان بان الهدي انما سمي هديا لانه جار
مجرى الهدية التي يبعثها العبد الى ربه والهدية لا تكون هدية الا اذا بعثها المهدي الى دار المهدى

اليه وهذا المعنى لا يتصور الا بجعل موضع الهدي هو الحرم ولان المحل بكسر عين الفعل عبارة عن المكان
كالمسجد والمجلس وقوله حتى يبلغ الهدي محله على انه غير بالغ في الحال الى مكان الحل وهو عندكم
بالغ محله في الحال لان الحل عندكم سائر دماء الحج كلها قربة كانت او كفارة لا يصح الا في الحرم فكذا هذا واجيب
عن الاول بان هذا تمسك بالاسم وهو محمول على الاصل عند القدرة وعن الثاني بان المحل عبارة عن الزمان
وعن المشهور محل الدين فان قلت ان لفظ المحل يحتمل الزمان والمكان الا ان الله تعالى ازال هذا
بقوله ثم محلها الى البيت العتيق وقوله هديا بالغ الكعبة فلا شك ان المراد منهم الحرم فان البيت
عينه لا يراق فيه الدم قلت قال الشافعي رضي الله عنه كلما وجب على المحرم في ماله من بدنة او بقرة
او شاة فلا يجزي الا في الحرم لمساكين اهله الا في الموضعين احدهما من ساق هديا فعطب في طريقه
ذبحه وخلى بينه وبين المساكين والثاني دم المحصر بالعدو فانه ينحر حيث حبس فالايات التي ذكرتموها
في سائر الدماء فلم قلتم انها تتناول هذه الصورة وعن الثالث بان هذا الدم انما وجب لازالة الخوف
وزوال الخوف انما يحصل اذا قدر عليه حيث احصر اما لو وجب ارساله الى الحرم لا يحصل هذا المقصود
وهذا المعنى غير موجود في سائر الدماء **قوله** اي مكانه الذي يجب ان ينحر فيه يعني المراد في الاية المكان
وان كان المحل تارة يطلق على الزمان كما انه يطلق على المكان لانه وقف الحل على بلوغ الهدي ولو جاز
النحر حيث احصر لم يتوقف عليه قال الشافعي رضي الله عنه ينحر حيث احصر في اي موضع كان واما المراد
من محله المسلم لكن لا نسلم ان ذلك المكان الذي يجب ان ينحر فيه هو الحرم بل ما سميه النبي عليه السلام
فهو موضع الاحصار لانه نحر وحلق حيث احصر وبلوغ الهدي محمول على ذبحه حيث يحل ذبحه
فيه حلا كان او حرما ثم ان ابا يوسف ومحمدا خالفا ابا حنيفة رضي الله عنه في الزمان ولم يخالفاه في المكان
قوله والهدي جمع هدية قال احمد بن يحيى اهل الحجاز يخففون الهدي وبنو تميم يثقلون فيقولون
هدي وهدية كما يقال مطي ومطية يحوجه الى الحلق يحتمل ان يكون هذه الاية مختصة بالمحصر لانه قبل
بلوغ الهدي محله ربما يلحقه مرض او اذى في راسه ان صبر فاذن الله تعالى له في ازالة ذلك الاذى
بشرط بذل الفدية ويحتمل ان يكون كلاما مستأنفا في كل محرم يلحقه المرض في بدنه فيحتاج الى علاج
او لحقه مرض راسه فيحتاج الى الحلق فبين الله تعالى ان له ذلك وبين ما يجب عليه من الفدية اذا عرفت
هذا فالمرض قد يحوج الى اللباس فيكون الرخصة في اللباس كالرخصة في الحلق وقد يكون ذلك في غير
المرض من شدة البرد وما يشاكله فيباح له بشرط الفدية وقد يحتاج ايضا الى استعمال الطيب في كثير
من الامراض فيكون الحكم فيه ذلك واما ما يكون به اذى من راسه فقد تكون ذلك بسبب القمل وقد يكون
بسبب الصداع وقد يكون عند الخوف من حدوث المرض او الالم فيكون هذا الحكم عاما في محظورات
الاحرام اذا ارتكبها من عذر فعلى هذا تقييد النص رضي الله عنه بقوله مرض يحوجه الى الحلق لا لازم للمعطوف
اعني به اذى من راسه **قوله** او نسك قال ابن الاعرابي النسك سبائك الفضة كل سبيكة منها نسيكة
ثم قيل المتعبد ناسك لانه خلص نفسه من الاثام وصفاها كالسبيكة المخلصة من الخبث هذا اصل معنى

النسك ثم قيل للذبيحة نسك لانها من اشرف العبادات التي يتقرب بها الى الله تعالى **قوله** وانما قدرها
فقد روي انه عليه السلام الحديث اشار به الى ان المراد ان تلك الفدية احد هذه الامور الثلثة وليس
في الآية ما يدل على كميتها وكيفيتها وبماذا يحصل بيانه لا انهم اتفقوا على ان اقل النسك شاة لان
النسك لا يتادى الا باحد الامور الثلثة وهي الابل والبقر والشاة ولما كان اقلها الشاة كانت اقل الواجب
ثم اورد مسلم في صحيحه في هذا الباب روايات كلها متفقة المعنى ومقصودها ان من احتاج الى حلق
الراس بضرر من قمل او مرض او نحوهما فله حلقه في الاحرام وعليه الفدية وبين النبي عليه السلام ان
الصوم ثلثة ايام والصدقة ثلثة اصوع لستة مساكين لكل مسكين نصف صاع والنسك شاة وهي شاة
تجزي في الاضحية ثم الآية الكريمة والاحاديث الشريفة متفقة على انه مخير بين هذه الانواع الثلثة
واما ان قوله عليه السلام في رواية هل عندك نسك قال ما اقدر عليه وامره ان يصوم ثلثة ايام فليس
المراد ان الصوم لا يجزي الا لعادم الهدي بل هو محمول على انه سال عن النسك فان وجده اخبره بانه مخير
بينه وبين الصيام والاطعام وان عدمه فهو مخير بين الصيام والاطعام واتفق العلماء على القول
بظاهر الحديث الا ما حكي عن ابي حنيفة والثوري ان نصف صاع لكل مسكين انما هو في الحنطة واما التمر
والشعير وغيرهما فيجب صاع لكل مسكين وهذا خلاف نصه صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث
ثلثة اصع من تمر وعن احمد بن حنبل رواية لكل مسكين مد حنطة او نصف صاع من غيره وعن الحسن
البصري انه يجب اطعام عشرة مساكين او صوم عشرة ايام وهذا ضعيف **قوله** ثلثة اصع جمع صاع وهو
مكيال يسع خمسة ارطال وثلثا بالبغدادي عند مالك والشافعي واحمد وجماهير العلماء وقال ابو حنيفة
يسع ثمانية ارطال واجمعوا على ان الصاع اربعة امداد **قوله** من استمتع بالحج ومعنى التمتع التلذذ يقال
تمتع بالشيء اي تلذذ به والمتاع كل شيء يتمتع به واصله من قولهم حبل ماتع اي طويل وكل من طالت
وكل من طالت صحبته فهو متمتع به والمستمتع بالعمرة الى الحج هو ان يقدم مكة فيعتمر في اشهر الحج ثم
يقيم بمكة حلالا حتى ينشئ منها الحج فيحج من عامه ذلك انما سمي مستمتعا لانه يكون متمتعا بمحظورات الحج فيما
بين تحلله من العمرة الى احرامه بالحج والتمتع على هذا الوجه صحيح لا كراهة فيه وههنا نوع آخر من
التمتع مكروه وهو الذي خطب عمر رضي الله عنه وقال متعتان كانتا على عهد الرسول عليه السلام
انا انهى عنهما واعاقب عليهما متعة النساء ومتعة الحج والمراد من هذه المتعة ان يجمع بين الاحرامين
ثم يفسخ الحج الى العمرة ويتمتع بها الى الحج وروي انه عليه السلام اذن الصحابة رضي الله عنهم في ذلك
ثم نسخ وروى مسلم في صحيحه عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه انه قال تمتع النبي عليه السلام
في حجة الوداع بالعمرة الى الحج واهدى وساق الهدي من ذي الحليفة وبدا رسول الله صلى الله
عليه وسلم فاهل بالعمرة ثم اهل بالحج وتمتع الناس مع الرسول عليه السلام بالعمرة الى الحج الى آخر الحديث
قال القاضي عياض هو محمول على التمتع اللغوي وهو القران آخرا ومعناه انه عليه السلام احرم اولا
بالحج مفردا ثم احرم بالعمرة فصار قارنا في آخر امره والقارن هو المتمتع من حيث اللغة ومن حيث

المعنى لانه يرفه باتحاد الميقات والاحرام والفعل ويتعين هذا التاويل هنا لما قدمناه في الابواب
السابقة من الجمع بين الاحاديث في ذلك فمن روى افراد النبي عليه السلام ابن عمر الراوي هنا وقد
ذكره مسلم بعد هذا واما قوله وبدا الرسول عليه السلام فاهل بالعمرة ثم اهل بالحج فهو محمول على
التلبية في اثناء الاحرام وليس المراد انه احرم في اول امره بعمرة ثم احرم بحج لانه يؤدي الى مخالفة
الاحاديث السابقة وقد سبق بيان الجمع بين الروايات فوجب تاويل هذا على موافقتها ويؤيد
هذا التاويل قوله وتمتع الناس مع رسول الله بالعمرة الى الحج ومعلوم ان كثيرا منهم او اكثرهم
احرموا اولا بالحج مفردا وانما فسخوه الى العمرة آخرا فصاروا متمتعين فقوله وتمتع الناس يعني
في اواخر الامر **قوله** فعليه دم استيسر بسبب التمتع فهو دم جبران له انه يذبحه للخ لا تمكن من
النقص في سفر الحج وذلك لان دم التمتع عند الشافعي رضي الله عنه دم جبران الاساءة يعني يجري
مجرى الجنايات لان الواجب عليه ان يحرم بالحج عن الميقات فلما احرم بالحج لا عن الميقات اورث ذلك
خللا في الحج فجبر بهذا الدم ومن ثمه لم يوجب على المكي ومن في حكمه كما سيجيء ولان التمتع حصل
فيه من حيث انه شايبة عن التلذذ والاستمتاع ومبنى العبادة على المشقة وروي ان عثمان رضي الله عنه
نهى عن المتعة فقال له علي رضي الله عنه عمدت الى رخصة بسبب الحاجة والغربة وذلك يدل على حصول
تقصير فيه ولان الدم ليس بنسك اصلي من مناسك الحج او العمرة كما لو افردهما وكما في حق المكي والجمع بين
العبادتين لا يوجب الدم ايضا بدليل ان من جمع بين الصلوة والصوم والاعتكاف لا يلزمه الدم فثبت بهذا
ان هذا الدم ليس دم نسك فلا بد ان يكون دم جبران ولان الله تعالى اوجب الهدي على التمتع بلا توقيت
وكونه غير موقت دليل على انه دم جبران لان المناسك كلها موقتة وموجب دم التمتع عند الشافعي
رضي الله عنه شرائط ان يقدم العمرة على الحج وان يحرم بالعمرة في اشهر الحج وان يحج في هذه السنة فان حج
في سنة اخرى لا يلزمه الدم وان لا يكون من حاضري المسجد الحرام وان يحرم بالحج من جوف مكة بعد الفراغ
من العمرة فهذه هي الشرائط المعتبرة في لزوم دم التمتع وفي التقديم والاملا يلزمه ذلك وقال ابو حنيفة
رضي الله عنه اذا اتى ببعض الطواف في اشهر الحج فهو متمتع اذ لم يات بالاكثر ثم ان الدم الواجب بالتمتع
دم شاة جذعة من الضان او ثنية من المعز ووقت وجوبه عند الشافعي بعدما احرم بالحج ويستحب يوم
النحر وعند ابي حنيفة رضي الله عنه لا يجوز بعدما احرم بالحج ان يذبح لانه دم نسك عنده كدم الاضحية
فيختص بيوم النحر **قوله** اي الهدي اي لم يجده هناك اما لعدم الهدي واما لعدم ثمنه واما لكونه يباع باكثر
من ثمن المثل واما لكونه موجودا لكن لا يبيعه صاحبه ففي جميع هذه الصور يكون فاقدا للهدي
فينتقل الى الصوم سواء كان واجدا لثمنه في بلده ام لا **قوله** في ايام الاشتغال به بعد الاحرام وقبل
التحلل والمعنى صيام ثلثة ايام وقت اشتغاله بالحج فاذا لم يجد المتمتع الهدي لا يصح صومه بعدما احرم
بالعمرة وقبل احرام الحج لا ان صام وقيل وقته وقال ابو حنيفة رضي الله عنه يصح ذلك في اشهره بين
الاحرامين اي يجوز ادائها قبل احرام الحج **قوله** والاحب ان يصوم سابع ذي الحجة وثامنه

وتاسعه ولا يجوز ايام التشريق ويوم النحر عند الاكثر رحمهم الله وفي صحيح مسلم عن النبي عليه السلام
انه قال للناس من كان منكم اهدى فانه لا يحل من شيء حرم منه حتى يقضي حجه ومن لم يكن
منكم اهدى فانه لا يحل من شيء حرم منه حتى يقضي حجه ومن لم يكن منكم اهدى فليطف بالبيت وبالصفا
والمروة وليقصر وليحلل ثم ليهل بالحج وليهد ومن لم يجد هديا فليصم ثلاثة ايام في الحج وسبعة
اذا رجعتم الى اهله وهذا موافق لنص كتاب الله تعالى ويجب صوم هذه الثلاثة قبل يوم النحر
ويجوز صوم عرفة منها لكن الاولى ان يصوم الثلاثة قبله والافضل ان لا يصومها حتى يحرم
بالحج بعد فراغه من العمرة فان صامها بعد الاحرام بالعمرة قبل فراغها لم يجز على الصحيح فان لم يصمها
قبل يوم النحر فاراد صومها في ايام التشريق ففي صحته قولان مشهوران للشافعي رضي الله عنه
اشهرهما في المذهب انه يجوز واصحهما من حيث الدليل جوازه وهذا تفصيل مذهب الشافعي
ووافقه اصحاب مالك رضي الله عنهم في انه لا يجوز صوم الثلاثة قبل الفراغ من العمرة وجوزه
الثوري وابو حنيفة ولو تركها لزمه الهدي اذا استطاعه واما صوم السبعة فيجب اذا رجع
الى اهله وهذا هو الصواب لهذا الحديث الصحيح الصريح والثاني اذا فرغ من الحج رجع الى مكة من منى
وهذان القولان للشافعي ومالك رضي الله عنهما ولو لم يصم الثلاثة ولا السبعة حتى عاد الى وطنه
لزمه صوم عشرة ايام وفي اشتراط التفريق بين الثلاثة والسبعة اذا اراد صومها خلاف قيل لا يجب والصحيح
انه يجب التفريق الواقع في الاداء وهو باربعة ايام ومسافة الطريق بين مكة ووطنه قوله الى
اهليكم قال الشافعي رضي الله عنه في الجديد المراد بالرجوع هو الرجوع الى الاهل والوطن لان قوله
اذا رجعتم معناه الى الوطن فالله جعل الرجوع الى الوطن شرطا فما لم يوجد الشرط لم يوجد المشروط
والرجوع الى الوطن لا يحصل الا عند الانتهاء الى الوطن الا يرى انه لو مات قبل الوصول الى الوطن لم يكن
عليه شيء فيجب ان لا يجوز الصوم قبل الرجوع الى الوطن لانه معلق بالرجوع في قوله وسبعة اذا رجعتم الا ان
ينوي الاقامة بمكة فانه يجوز لتعذر الرجوع فان قلت هذا التعليل منقوض على اصل الشافعي رضي الله
عنه لان التعليقات اسباب في الحال عنده فصار كان الرجوع قد وجد على اصله الا يرى انه اذا قال
اذا قدم فلان فلله علي ان اتصدق بدرهم فعنده يجوز التعجيل قبل قدومه فلان قلت نعم لكن الا انه
يفرق بين البدني والمالي في الواجبات فبمجرد التعليق يثبت نفس الوجوب لا وجوب الاداء فوجب
الاداء عند وجود الشرط وفي البدني لا ينفصل الوجوب عن وجوب الاداء فلما تاخر وجوب الاداء
تاخر نفس الوجوب وقال ابو حنيفة المراد من الرجوع الفراغ من اعمال الحج والاخذ في الرجوع فاذا صام
الايام السبعة بعد الرجوع عن الحج قبل الوصول الى بيته يجزيه عنه وهو القول الثاني للشافعي لانه
صيام ثلاثة ايام اخرها عرفة وسبعة بعد حجه اين شاء لقوله فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام الاية وهو
كان يرى في التمتع والقران مثله فان صامها في اشهر الحج بعد الاحرام بالعمرة او الحج جاز ولا يجوز صوم
سبعة قبل الفراغ لانه معلق بشرط الرجوع والمعلق بالشرط معدوم قبله وهذا بخلاف المضان فانه سبب

حتى مضى العيد والتشريق لزمه قضاؤها
عند الشافعي وقال ابو حنيفة تفوت صيامها

في الحال كما في قوله تعالى من ايام اخر فانه لا يخرج شهود الشهر من ان يكون سببا حتى جاز في حق
جواز الاداء وقوله وسبعة اذا رجعتم يخرج التمتع من ان يكون سببا لصوم المتعة قبل الرجوع
من منى حتى لو اداه لا يجوز لانه لما علق الشرط فقبل وجوده لا يتم سببه معنى وههنا اصاب الصوم
بدلا من الهدي وانما يظهر الخلف عند فوات الاصل ولو قدر على الاصل في هذا الوقت لا يجزيه لانه
موقت بيوم النحر فكيف يجزيه الخلف وقد عرف ان خطاب الاصل متوجه عليه ثم ينتقل الى البدل للعجز
عنه قلت هذا الحكم ثبت بالنص والنص وان ورد في التمتع فالقران في معناه لان الهدي انما وجب شكرا
لما انعم الله تعالى عليه حيث وفق لاداء النسكين في سفر واحد وهذا المعنى اتم في القران على انه لما غلب
على ظنه العجز عن الاصلي فكانه قد تحقق لان غالب الظن كالتحقيق واذا قدر على الهدي في خلال صوم
الثلاثة او بعدها يوم النحر لزمه الهدي فيسقط حكم الصوم لانه خلف وحكم الخلف يسقط قبل تاديه
اذا قدر على الاصل وان وجد الهدي بعد ما حل قبل ان يصوم السبعة في ايام الذبح او بعدها فلا هدي
عليه لان التحلل قد حصل بالخلف فوجود الاصل بعد حصول المقصود بالخلف لا يغير حكم الخلف وان
لم يحل حتى مضى ايام النحر ثم وجد الهدي فصومه تام ولا هدي عليه لان الذبح موقت بايام النحر فاذا
مضت فقد حصل المقصود وهو اباحة التحلل فصار كانه تحلل ثم وجد الهدي قوله او نفرتم وفرغتم من
اعمال المناسك لان النفر والفراغ سبب الرجوع فاطلق المسبب واريد السبب مجازا قوله فذلكة الحساب
الفذلكة في الحساب اجماله بعد تفصيله وذلك بان يذكر تفاصيله ثم يجمل تلك التفاصيل ويكتب ويقول
في آخر الحساب فذلك كذا وكذا قوله وفائدتها ان لا يتوهم متوهم ان الواو بمعنى او لانه قيل من المعلوم
بالضرورة ان الثلاثة والسبعة عشرة فذكره ايضا كالتوضيح اجاب بان الفائدة في ذلك ان الواو وفيه
ليس نصا قاطعا في الجمع بل قد يكون بمعنى او كما في قوله تعالى مثنى وثلاث ورباع وكما في قولك جالس
الحسن وابن سيرين اي جالس هذا او ذاك فالله تعالى ذكر بقوله تلك عشرة كاملة لازاله هذا الوهم
قوله فان اكثر العرب لم يحسنوا الحساب يعني ان هذا الخطاب مع العرب وهم لم يكونوا من اهل الحساب
في الاغلب فبين تعالى ذلك بيانا قاطعا للشك والريب ونظيره ما روي انه عليه السلام قال في الشهر
هكذا وهكذا واشار بيده ثلاث مرات مرة اخرى وامسك ابهامه في الثالثة منها بالاشارة الاولى على الثلاثين
وبالثانية على تسعة وعشرين قوله صفة مؤكدة تفيد المبالغة في المحافظة على العدد كانه قيل ان قوله
كاملة يوهم وجود عشرة غير كاملة في وجودها عشرة وذلك محال اجاب بانه صفة مؤكدة والتوكيد
طريق مشهور في كلام العرب كقوله تعالى ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وقوله ولا طائر يطير بجناحيه
والفائدة فيه ان الكلام الذي يعبر عنه بالعبارات الكثيرة ويعرف بالصفات الكثيرة ابعد عن السهو يدل
على كونه مشتملا على مصالح عظيمة ولا يجوز الاخلال بها اما اذا عبر عنه بعبارة واحدة فانه لا يعلم
منه كونه مصلحة مهمة لا يجوز الاخلال بها واذا كان التوكيد مشتملا على هذه الحكمة كان ذكره في هذا الموضع
دالا على ان رعاية العدد ومحافظته في هذا الصوم من المهمات التي لا يجوز اهمالها البتة وانصافه الله

الابهام المتولد من تصحيف الخط لان سبعة وتسعة متشابهتان في الخط فاذا قال تلك عشرة كاملة
زال هذا الاشتباه **قوله** او مبينة كمال العشرة الخ لان مراتب الاعداد اربعة آحاد وعشرات ومئات والوف
ومآت واثنان فاما ان يكون مركبا او مكسورا او كون العشرة صدقا موصوفا بالكمال بهذا التفسير امر محتاج الى
التعريف فصار تقدير الكلام انما وجب هذا العدد لكونه موصوفا بصفة الكمال خاليا عن الكسر والتركيب
واول عدد كامل من حيث لا ينتهي الآحاد الا اليه ولا تتم مراتبها الا به **قوله** او مقيدة تفيد بدليتها من
الهدي يعني الغالب ان يكون البدل اضعف حالا من المبدل كما في التيمم مع عدم الماء وهذا البدل ليس كذلك
بل هو كامل في كونه بدلا عن الهدي من حيث ان ثوابه كامل كثواب الهدي **قوله** اشارة الى الحكم المذكور عندنا
والتمتع عند ابي حنيفة وبيان ذلك ان لفظ ذلك اشارة الى امر متقدم واقرب الامور المذكورة ذكر ما يلزم
للمتمتع من الهدي وبدله وابعد منه ذكر تمتعه ولهذا السبب اختلفوا فيه فقال الشافعي رضي الله
عنه انه يرجع الى الاقرب وهو لزوم الهدي وحمله على المتمتع انما يكون ان لم يكن حاضري المسجد الحرام فاما
اذا كان من اهل الحرم فانه لا يلزمه الهدي ولا بدله وذلك لان عند الشافعي هذا الهدي انما لزم للمتمتع انه
كان من الواجب ان يحرم عن الحج في الميقات فلما احرم عن العمرة في الميقات ثم احرم عن الحج لا عن الميقات
فقد حصل هناك الخلل فجعل مجبورا بهذا الدم والمكي لا يجب عليه ان يحرم عن الميقات واقامته على
التمتع لا يوقع خللا في حجه فلا جرم لا يجب عليه الهدي ولا بدله وقال ابو حنيفة ان قوله ذلك اشارة
الى الابعد وهو ذكر التمتع وعنده لا متعة ولا قران لحاضري المسجد الحرام ومن تمتع او قرن كان عليه
دم وهو دم جناية لا يأكل منه ثم ان حجة الشافعي رضي الله عنه ان قوله لمن تمتع بالعمرة الى الحج عام يدخل
فيه الحربي لان قوله ذلك كناية فوجب عودها الى المذكور الاقرب وهو وجوب الهدي واذا اختص ايجاب
الهدي للمتمتع الذي يكون آفاقيا لزم القطع بان الذي يكون آفاقيا قد يكون ايضا متمتعا وحجة
الذي ابي حنيفة ان قوله ذلك كناية فوجب عودها الى كل ما تقدم لانه ليس البعض اولى من
البعض واجيب بانه لم لا يجوز ان يقال عودها الى الاقرب اولى لان القرب سبب الرجحان اليس ان مذهبه
ان الاستثناء المذكور عقيب الجمل يختص بالجملة الاخيرة وانما تميزت تلك الجملة عن سائر الجمل بسبب
القرب فكذا ههنا **قوله** لانه لا متعة ولا قران الحج ثلاثة اقسام التمتع والقران والافراد فالتمتع ان
يبتدي باحرام الحج في اشهر الحج اي يعتمر في اشهر الحج ويمكث بمكة ويأتي بمناسكها ثم يحرم بالحج
من جوف مكة ويأتي باعماله اي يحج بعد ما فرغ من عمرته والقران ان يحرم بالحج والعمرة معا بان
ينويهما بقلبه ويأتي بمناسك الحج ومن قد اتى بالعمرة ايضا لان مناسك العمرة هي مناسك الحج
من غير عكس والافراد ان يبتدي باحرام الحج وبعد الفراغ عنه يحرم بالعمرة اي يعتمر ولا يحج او يحج ولا
يعتمر فمن كان مفردا بالحج وبالعمرة لا يجب عليه الهدي ومن كان متمتعا او قارنا فعليه الهدي وعند
الشافعي الافراد افضل من القران لقوله عليه السلام القران رخصة ولان في الافراد التلبية والسفر
والحلق زيادة ليست في القران وعند ابي حنيفة رضي الله عنه القران افضل من التمتع والافراد لقوله

عليه السلام يا آل محمد اهلوا بحجة وعمرة معا ولان القران افضل من التمتع لان فيه جمعا بين العبادتين
وعند مالك التمتع افضل من القران لانه مذكور في القرآن قال الله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج الآية
ويقال له القران ايضا مذكور في القرآن قال الله تعالى واتموا الحج والعمرة لله الآية فان المراد ان تحرم
بهما من دويرة اهله **قوله** لمن لم يكن اهله الآية قال الفراء اللام في لمن بمعنى على اي ذلك الفرض الذي
هو الدم او الصوم لازم على من لم يكن من اهل مكة كقوله عليه السلام اشترطي لهم الولاء اي عليهم
قوله وهو من كان ان الحرم اقله من مسافة القصر عندنا الخ وذلك انهم اختلفوا في المراد بحاضري
المسجد الحرام قال الشافعي رضي الله عنه هم الذين يكونون على اقل من مسافة القصر من مكة فان
كانوا على مسافة القصر فليس من الحاضرين وقال ابو حنيفة رضي الله عنه هم اهل المواقيت وهي
ذو الحليفة والجحفة وقرن ويلملم وذات عرق كل من كان من اهل موضع من هذه المواضع او
من اهل ما وراءها الى مكة واهل ذي طوى قال فلو ان اهل منى احرموا بالعمرة من حيث يجوز لهم ثم اقاموا
بمكة حتى حجوا كانوا متمتعين وسئل مالك عن اهل الحرم اي يجب عليهم ما يجب على المتمتع قال نعم وليس هم
مثل اهل مكة قيل له فاهل منى قال لا ادري الا لاهل مكة خاصة ثم لفظ الآية موافق لمذهب مالك رضي الله
عنه لان اهل مكة هم الذين يشاهدون المسجد الحرام ويحضرونه فلفظ الآية لا يدل الا عليهم الا ان الشافعي
رضي الله عنه قال كثيرا ما ذكر الله تعالى المسجد الحرام والمراد منه الحرم قال تعالى سبحان الذي اسرى
بعبده ليلا من المسجد الحرام والرسول عليه السلام انما اسري به من الحرم لا من المسجد الحرام وقال تعالى
ثم محلها الى البيت العتيق والمراد منه الحرم لان الدماء لا تراق في البيت والمسجد ويدل عليه ان الحاضر
ضد المسافر فكل من لم يكن مسافرا كان حاضرا ولما كان حكم السفر انما يثبت في مسافة القصر فكل من كان
دون مسافة القصر لم يكن مسافرا فكان حاضرا ولان العرب تسمي اهل القرى حاضرة وحاضرين واهل البر
بادية وبادين ومشهور كلام الناس اهل البدو واهل الحضر يراد به اهل الوبر والمدر اي وقته لما كان من المعلوم
بالضرورة ان الحج لا في هذه الاشهر ولا يجي في غيرها فلما كان اهل الجاهلية يستجيزون تأخيرها من الاشهر
وقيل الحج اشهر الحج اشهر معلومات وقيل يمكن تصحيح الآية من غير اضمار وهو انه جعل الاشهر نفس الحج فيها
كقولهم ليل نائم ونهار صائم وهي شوال وذو القعدة وتسع ذي الحجة بليلة النحر عندنا يعني المراد من قوله
الحج اشهر معلومات شهران وبعض الثالث لا كله بدليل ان الحج يفوت بمضي عشر من ذي الحجة ومع بقاء
الوقت لا يتحقق الفوات ثم ان الشافعي قال المراد تسع من ذي الحجة لان الحج يفوت بطلوع الفجر الثاني من يوم
النحر وهو العاشر ومن اطلق العشر فانما اراد عشر ليال لا ان ليلة النحر يصح فيها الوقوف بعرفة وهو ركن الحج
وتفصيل المقام ان للحج ميقات مكان كما بين في موضعه وميقات زمان وقد اختلف العلماء فيه فقال الشافعي
وجماهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم هي شوال وذو القعدة وعشر ليال من ذي الحجة تمتد الى فجر
ليلة النحر وروي هذا عن مالك ايضا والمشهور عنه هو شوال وذو القعدة وذو الحجة بكماله وهو يروى
ايضا عن ابن عمر وابن عباس والمشهور عنهما ما قدمناه عن الجمهور ولا يجوز الاحرام بالحج في غيرها

الزمان عند الشافعي ولو احرم بالحج في غير هذا الزمان لم ينعقد حجا بل ينعقد عمرة واما العمرة فيجوز الاحرام بها وفعلها في جميع السنة ولا تكره في شيء منها لكن شرطها ان لا يكون في الحج ولا مقيما على شيء من افعاله ولا تكره تكرار العمرة في السنة بل يستحب عنده وعند الجمهور خلافا لمالك وابن سيرين ويجوز الاحرام بالحج مما فوق الميقات ابعد من مكة سواء دويرة اهله وغيرها وايهما افضل فيه قولان للشافعي رضي الله عنه اصحهما من الميقات افضل للاقتداء بالرسول عليه السلام وعند ابي حنيفة رضي الله عنه عشر ذي الحجة لان يوم النحر وقت ركن من اركان الحج وهو طواف الزيارة وعند مالك ذو الحجة كله لان ذكر الاشهر بلفظ الجمع واقله ثلثة قوله وبناء الخلاف ان المراد بوقته وقت احرامه او وقت اعماله الى اخره وذلك انه اذا كان اداء الاعمال قبل اشهر الحج لم يكن متمتعا عند ابي حنيفة لان احرامه عن اشهر الحج صار بحيث يفسد بالجماع فصار كما لو تحلل منه وان لم يات من الاعمال حتى دخل اشهر الحج لم يكن متمتعا فاحرامه للعمرة صار بحيث يفسد بالجماع فصار كما لو احرم بها في اشهر الحج لانه مرتفق باداء النسكين في اشهر الحج وقال مالك تقديم افعال العمرة على اشهر الحج ايضا لا يمنع صحة التمتع بعد ما كان التحلل من احرام العمرة في اشهر الحج فعنده وقت التحلل من الاحرام وقال الشافعي اذا احرم بالعمرة قبل اشهر الحج لم يكن متمتعا وان كان اداء اعمال العمرة في اشهر الحج فعنده المعتبر وقت الاحرام بالعمرة قال الشافعي لا يجوز لاحد ان يهل بالحج قبل اشهر الحج وبه قال احمد واسحق وقال ابو حنيفة ومالك والثوري في جميع السنة حجة الشافعي ان الحج اشهر معلومات واشهر جمع قلة على سبيل التنكير ولا يتناول الكل وانما اكثره الى عشرة وادناها ثلثة وعند التنكير ينصرف الى الادنى فثبت ان المراد ان اشهر الحج ثلثة والمفسرون اتفقوا على ان تلك الثلثة شوال وذو القعدة وبعض من ذي الحجة فاذا ثبت هذا فنقول يجب ان لا يجوز الاحرام بالحج قبل الوقت لوجوه لان الاحرام بالعبادة قبل وقت الاداء لا يصح قياسا على الصلوة ولان الخطبة في صلوة الجمعة لا يجوز قبل الوقت لانها اقيمت مقام ركعتين من الظهر حكما فلان لا يصح الاحرام وهو شروع في العبادة اولى ولان الاحرام لا يبقى صحيحا لاداء الحج اذا ذهب وقت الحج قبل الاداء فلان لا ينعقد صحيحا لاداء الحج قبل الوقت اولى لان البقاء اسهل من الابتداء قوله وابو حنيفة رضي الله عنه وانما يصح الاحرام به الخ احتج ابو حنيفة رضي الله عنه على جواز الاحرام في جميع السنة من وجهين الاول قوله ويسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج فجعل الاهلة كلها مواقيت الحج وهي ليست مواقيت الحج اذ ثبت انها مواقيت لصحة الاحرام ويجوز ان تسمي الاحرام حجا مجازا كما سمي الوقت حجا في قوله الحج اشهر معلومات بل هذا اولى لان الاحرام الى الحج اقرب من الوقت والثاني ان الاحرام التزام الحج فجاز تقديمه على الوقت كالنذر واجيب عن الاول بان الاية ذكرنا انها اخص من الاية التي تمسكوا بها ومن الثاني بالفرق بين النذر وبين الاحرام بان الوقت معتبر للاداء ولا اتصال للنذر بالاداء بل الاداء لا يتصل الا بعقد مبتدا واما الاحرام فانه مع كونه التزاما فهو ايضا شروع في الاداء ويعقد عليه فلا جرم افتقر الى الوقت قوله وانما سمي شهرين وبعض الشهر اشهرا اقامة للبعض مقام الكل واطلاقا للجمع على ما فوق الواحد ارادة بالجمع اسم الجمع ولم يرد به معنى قوم بل اراد بالاسم مفهومه

اللغوي

اللغوي لان بعض الجمع مشترك بين الاثنين وما فوقهما واسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد بدليل قوله تعالى فقد صغت قلوبكما لان معنى الجمع ضم الشيء الى الشيء وهو متحقق في الاثنين فاذا جاز ان يطلق الجمع على الاثنين فبالحري جواز اطلاقه على اثنين وبعض الثالث والفرق بين الوجهين المذكورين بان التجوز على الاول انما هو في جعل بعض الشيء شيئا من باب تسمية الجزء باسم الكل كما يقال رأيتك سنة كذا وعلى عهد فلان ولعل العهد عشرون سنة او اكثر وانما رآه في ساعة منها وعلى الثاني في اطلاق صيغة الجمع على ما فوق الواحد لعلاقة معنوية وهو الاجتماع والتعدد قوله فمن اوجبه على نفسه بالاحرام فيهن عند ناوي بالتلبية او سوق الهدي عند ابي حنيفة وذلك بان المراد بهذا الفرض ما به يصير المحرم محرما اذ لا خلاف انه لا يصير حاجا فعلم ما لا به يفعل فيخرج عن ان يكون حلالا ويحرم عليه الصيد والطيب والنساء واللبس والتحلية الى غير ذلك فلا محل تحريم هذه الامور عليه شيء محرما لانه فعل ما حرم به هذه الاشياء على نفسه فقوله فمن فرض فيهن الحج يدل على انه لا بد للمحرم من فعل يفعله فيخرج لاجله يصير حاجا محرما ثم اختلف الفقهاء ان ذلك الفعل ما هو قال الشافعي انه ينعقد الاحرام بمجرد النية من غير حاجة الى التلبية او تقليد الهدي لانه قال تعالى فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج لا يمكن ان يكون عبارة عن التلبية وسوق الهدي فانه لا اشعار له في التلبية بكونه محرما لا بحقيقة ولا بمجاز فلم يبق الا ان يكون فرض الحج عبارة عن النية وفرض الحج موجب لانعقاد الحج بدليل قوله فلا رفث فوجب ان يكون النية كافية في انعقاد الحج وقال ابو حنيفة لا يصح الشروع في الاحرام بمجرد النية حتى تنضم اليها التلبية او سوق الهدي لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت لا يحرم الا من اهل او لبي ولان الحج عبادة لها تحليل وتحريم ولا يشرع بنفس النية كالصلوة والتلبية هو ان يقول لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك ولا ينقص منها وان زاد جاز لان المنقول اتفاق الرواية واما الزيادة فلانها منقولة عن الصحابة رضي الله عنهم وقد روي عن ابن مسعود رضي الله عنه كان يقول لبيك بعدد التراب لبيك وابن عمر رضي الله عنه كان يقول لبيك وسعديك والامر والخير كله بيديك قيل معنى لبيك اجابتي وقصدي اليك ماخوذ من قولهم داري تلب دارك اي تواجهها وقيل محبتي لك ماخوذ من قولهم امرأة لبة اذا كانت محبة ولدها عاطفة عليه ثم ان التلبية صارت مثناه للتكثير والمبالغة ومعناه اجابة بعد اجابة ولزوما لطاعتك واجمع المسلمون على ان التلبية مشروعة ثم اختلفوا في ايجابها فقال الشافعي واحمد انها سنة ليست بشرط في صحة الحج ولا واجبة فلو تركها صح حجه ولا دم عليه لكن فاتته الفضيلة وقال بعض اصحابه واجبة تجبر بالدم ويصح الحج بدونها وقال بعض اصحابه هي شرط لصحة الاحرام والصحيح الاول وقال مالك ليست بواجبة لكن لو تركها لزمه الدم وصح حجه قوله فلا جماع او فلا فحش من الكلام ومعنى الاول قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم ومن الثاني ما روى مسلم عن ابي هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اتى هذا فلم يرفث ولم يفسق رجع كما ولدته امه قال الازهري كلمة جامعة لكل ما يريد الرجل من المراة وكان ابن عباس يخصه بما خوطب به

النساء قوله والخروج من حدود الشرع بالسباب والتنابز قال تعالى ولا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق
بعد الايمان وقال عليه السلام سباب المؤمن فسوق وقتاله كفر وكذا التطريب المنهي عن مثل ما يفعل قراء
زماننا بين يدي الوعاظ في المجالس من الالحان العجيبة واما تحسين القراءة فمندوب اليه لقوله عليه
السلام حسنوا القرآن باصواتكم فان الصوت الحسن يزيد القرآن حسنا قوله نفي الثلاث على قصد النهي للمبالغة
الخ ولعل الحكمة فيه ان الله تعالى ذكر هذه الالفاظ الثلاثة لا ازيد ولا انقص هي انه قد ثبت في العلوم العقلية
ان للانسان تتركب فيه قوى اربع قوة شهوانية بهيمية وقوة غضبية سبعية وقوة وهمية شيطانية
وقوة عقلية فالمقصود منه جميع العبادات قهر من القوى الثلث اعني الشهوانية والغضب والوهمية
فقوله فلا رفث اشارة الى قهر القوة الشهوانية وقوله ولا فسوق اشارة الى قهر القوة الغضبية والتمرد
وقوله ولا جدال اشارة الى قهر القوة الوهمية التي تحمل الانسان على الجدال في ذات الله تعالى وصفاته وافعاله
واحكامه واسمائه وهي الباعثة للانسان على منازعة الناس ومماراتهم والمخاصمة معهم في كل شيء
فلما كان منشأ فساد احوال البشر والخلل انتظامها محصورا في هذه الامور الثلث لا جرم نفى ذلك
على قصد النهي للمبالغة والدلالة على انها حقيق بان لا تكون والتنبيه على ان ما كانت مستقبحة في حد
ذاتها ففي الحج اشنع وانبح قوله والثالث بالنفي على معنى الاخبار بانتفاء الخلاف في الحج اي لا على النهي
بل هنا ذكر بصيغة النفي وهو اوكد مما يكون من النهي لانهم لم يجادلوا في وقت الحج ولا في الموقف
حتى ينهوا عنه بخلاف الرفث والفسوق فانهم كانوا يفعلونهما فنهوا عنهما كما مر قيل ولكن رفث
ولا فسوق اذ لو نفي اخبار التطرق الخلف في كلام الله تعالى لصدورهما عن البعض فيكون المراد بالنفي
وجوب انتفائهما وانهما حقيقة بان لا تكون وذلك انه لو حمل الاولين على النهي والثالث على النفي
مع جواز حمل الكل على النهي وعلى النفي لانه اذا قرئ فلا رفث ولا فسوق بالرفع ولا جدال بالنصب فالجدال
منفي يجب ان لا يقع كانه قيل لا شك في الحج انه لا يقع فيه الجدال واما الاولان فالمناسب ان يكونا في معنى
النهي اي فلا تكونن منه رفث ولا فسوق كذلك اذا قلت لا رجل بالنصب فقد نفيت الماهية وانتفاء
الماهية يوجب انتفاء جميع افرادها الا بدليل منفصل واما رفع الاولان ونصب الثاني ليدل
على ان الاهتمام بنفي الجدال اشد من الاهتمام بنفي الرفث والفسوق لان الرفث عبارة عن قضاء الشهوة
والفسوق وهي للمعصية ومخالفة امر الله تعالى والجدال مشتمل عليهما مع امر زائد لان المجادل
يشتهي تمشية قوله ولا ينقاد للحق مع كبر يقوم على الايذاء المؤدي الى العداوة والبغضاء فلما كان
الجدال مشتملا على جميع انواع القبح لا جرم خصصه الله تعالى بهذه القراءة لمزيد الزجر والمبالغة
في النفي قوله حيث على الخير عقيب النهي عن الشر ليتبدل بالاحتمال ان يراد بالخير الخير المخصوص
بقرينة السابقة وهو ما يضاد المذكورات وان يراد مطلق الخير بقرينة اللاحقة وهو حفظ
النفس عن كل ما نهي عنه فانه مفهوم التقوى قوله فانه خير الزاد وذلك ان الانسان له سفر
ان سفر في الدنيا وسفر من الدنيا فالاول لا بد له من زاد كالطعام والشراب والمركب والثاني

لابد فيه ايضا من زاد كمعرفة الله تعالى ومحبته والاعراض عما سواه وهذا الزاد خير من الزاد الاول لان
زاد الدنيا يخلص من عذاب موهوم وزاد الآخرة يخلص من عذاب كائن وان زاد الدنيا يوصل الى اللذة ممزوجة
بالالام والاسقام والبليات وزاد الآخرة يوصل الى اللذات باقية خالصة عن شوائب المضرة امنة
من خوف الانقطاع والزوال وان زاد الدنيا يوصل الى منزل وهو في كل ساعة في الانقضاء والادبار
وزاد الآخرة يوصل الى منزل وهو كل ساعة في القرب والوصال والاقبال قوله وانما لم تكسر
وفيها العلمية والتانيث لان تنوين الجمع تنوين المقابلة الخ اذا سمي بنحو مسلمات فان سمي بهما للذكر
قيل لا ينصرف للعلمية والتانيث بالتاء وقيل ينصرف لان تاءها ليست للتانيث فلم يوجد فيها
الا العلمية والتانيث لان تنوين الجمع تنوين المقابلة الخ اذا سمي بنحو مسلمات فان سمي به وان سمي بها المؤنث
لم ينصرف للعلمية والتانيث لكن يبقى على اعرابها اما كسرها في موضع الفتح فلان فتح ما لا ينصرف انما
يكون لو قبل الفتح على تقدير صرفه واما التنوين فلان التنوين الذي يمنع من حيث الصرف هو تنوين بالتمكن وهنا
تنوين المقابلة وزيد الالف والتاء علامة جمع المؤنث كما زيد الواو في مسلمون هذا هو الصحيح المقرر
في النحو لذا التقرير هذا منقوله وعرفات جمع سمي به قطع بان عرفات جمع وهو مناف فيما بعد لقوله وهي
من الاسماء المرتجلة لان العلم المرتجل هو ما لم يوضع قبل التسمية بمعنى قبل لما لم يوضع عرفات الا العلمية لم يكن
التسمية بالجمع قطعا فلم يكن التاء مع الالف علامة الجمع بل حكمه حكم اسماء البلدان جعل اسماء المواضع صرف
وان جعل اسماء البقعة لم ينصرف ومع يمنع عن الكسر والتنوين ولو فرض انه كان جمعا العرفة ونقل الى العلمية
يكون حكمه حكم اسماء مسلمات فان كانت اسماء المواضع فينبغي صرفه وان كانت للبقعة فغير منصرف قطعا
مع كونه منونا مكسورا في موضع الفتح فالقول بانه منصرف لمكان الكسر والتنوين وهم قوله وهي ليست
تاء التانيث الخ فهي اذ الكل مؤنث اذ المراد بالالف لابد فيه اما القول بان التاء للتانيث وبتقدير التاء
لانه مؤنث لان المانع من الصرف هو التاء التي لمحض التانيث وهذه التاء وان كانت للتانيث فهي ليست
لمحض التانيث لانها علامة الجمع ايضا فلهذا لا يمنع الصرف قوله الا ان يجعل جمع عارف يعني ان عرفات
من الاعلام المرتجلة لا من الاعلام المنقولة الا ان يقال عرفات جمع عارف لا جمع عرفة فيكون من الاعلام
المنقولة لانه لو جعلت جمع عارف يعرف من الاسماء الاجناس بخلاف لو جعلت عرفة فعلت وجعلت
علما لانه عرفة لا يعرف من الاسماء الاجناس قوله وفيه دليل وجوب الوقوف بها الخ يعني الاية تدل على
ان الحصول بعرفة واجب في الحج لانه امر بذكر الله على وجوب ذكر الله تعالى عند المشعر الحرام عند الافاضة
من عرفات وذلك مشروط بالحصول والحصول في عرفات وما لا يتم الواجب الا به وكان مقدورا
للمكلف فهو واجب فثبت ان الاية دالة على ان الحصول في عرفات والحصول فيها واجب في الحج فاذا
لم يات به لم يات بالحج المامور به فوجب ان لا يخرج عن العهدة وهذا يقتضي ان يكون الوقوف بعرفة
مشروطا وهذا بناء على ما قال الجمهور ان الحج لا يحصل الا بالوقوف بعرفة ونقل عن الحسن ان الوقوف
بعرفة واجب الا انه ان فات ذلك قام وقوف الجمع مقامه قوله وفيه نظر اذ المذكور عند الجب

والامر غير مطلق يعني انما يثبت دليل وجوب الوقوف بعرفة على تقدير ان يكون مقدمة الواجب واجبة
وههنا ممنوع لان الذكر عند المشعر الحرام غير واجب بل هو مستحب وعلى تقدير انه واجب فهو واجب مقيد
لا واجب مطلق حتى يجب مقدمته ومقدمة الواجب انما يكون واجبة ان لو كان الواجب مطلقا والذكر
وان كان واجبا الا انه مشروط بالافاضة فالامر به غير مطلق فلا يدل على وجوبها كالامر بالزكوة فانه لا يوجب
تحصيل النصاب مع كونه مشروطا بحصوله ايضا والامر بالذكر ان افاد الوجوب افاده بعد حصول الافاضة
فالاستدلال بوجوبها على وجوب الذكر يستلزم الدور لتوقف وجوب الذكر على الافاضة على وجه به
قلت يمكن ان يكون الاستدلال فيه بوجهين احدهما قوله ثم افيضوا والثاني ان الافاضة مقدمة الواجب
من حيث انها جعلت شرطا للذكر المامور به فما ذكره من النظر انما هو على الوجه الثاني فتامل قوله وقيل
بصلوة العشائين اراد به الجمع بين الصلوتين اما ان المراد بالذكر الصلوة فلا اشعار بالذكر ومطلق الامر
للوجوب ولا ذكر يجب هناك الا الصلوة واما المراد الجمع بينهما فلما روي عن اسامة بن زيد انه قال ردفت
رسول الله صلى الله عليه وسلم من عرفات فلما بلغ الرسول عليه السلام الشعب الايسر الذي دون المزدلفة
اناخ فبال ثم جاء فصببت عليه الوضوء فتوضأ وضوءا خفيفا ثم قلت الصلوة يا رسول الله فقال
الصلوة امامك فركب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى المزدلفة فصلى وفي رواية ثم اقيمت الصلوة
فصلى المغرب ثم اناخ كل انسان بعيره في منزله ثم اقيمت العشاء فصلى ها وفيه الجمع بين المغرب والعشاء
في هذه الليلة في المزدلفة وهذا مجمع عليه لكن اختلفوا في حكمه فذهب الشافعي رضي الله عنه انه على
على الاستحباب فلو صلاهما في وقت المغرب او كل واحدة في وقتها جاز وفاتت الفضيلة لان قوله عليه
السلام فيه ان السنة في هذا الموضع في هذه الليلة تاخير المغرب الى العشاء والجمع بينهما في المزدلفة
وهو كذلك باجماع المسلمين وليس هو بواجب بل سنة وقال بعض اصحاب مالك ان صلى المغرب في
وقتها لزمه اعادتها وهو شاذ ضعيف قوله جبل يقف عليه الامام الحاج اذا افاضوا من عرفات
وذلك بعد غروب الشمس يوم عرفة يجيئون الى مزدلفة ليلة النحر ويجمعون بين صلوتي المغرب
والعشاء ثم يبيتون بها فاذا طلع الفجر فيصلون الفجر بغلس ثم يذهبون الى قزح وهو آخر حد المزدلفة
مما يلي منى فيرقون فوقه ويقفون بالقرب منه ويحمدون الله ويهللونه ويكبرونه حتى
يسفروا جدا ثم يذهبون الى وادي محسر ثم منه الى منى قوله وقيل ما بين مازمي عرفة ووادي محسر
اي ما بين جبلي مزدلفة من مازمي عرفة وهما نهاية عرفات وبداية المزدلفة والمازم للطريق الضيق
بين الجبلين ومنه سمي ما بين عرفة ومزدلفة مازمين قوله ويؤيد الاول ما روي عن جابر انه عليه
السلام الى آخره يريد الصحيح ان المشعر الحرام جبل يقف عليه الامام ويدعو ويوافقه سائر الحاج
وعلى ذلك الجبل ميقدة وهي موضع توقد عليه السراج وهي المشعر الحرام على قزح وكانوا في الجاهلية
يوقدون عليها النار وذلك انه جاء في الروايات انه عليه السلام صلى الفجر بمزدلفة ثم جاء الى المشعر
الحرام فلو كان المشعر الحرام هو المزدلفة لكان ثمة اذ هو كان فيها لكان مسببه منها الى

المشعر الحرام لا يتصور قال الامام الاول اقرب لان الفاء في قوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام تدل على ان الذكر
عند المشعر الحرام يحصل عقيب الافاضة من عرفات وما ذلك الا بالبيتوتة بالمزدلفة وعلى هذا قيل يمكن
ان يأول المشعر الحرام بالجبل اما بحذف المضاف او باعتبار تسمية الجزء باسم الكل قوله ومعنى عند المشعر الحرام
مما يليه ويقرب منه الخ كانه قيل ان قوله عند المشعر الحرام لو كان منه الجبل فلم خصه الله تعالى بلفظ المشعر
الحرام والحال ان الذكر مامور به في جميع المزدلفة لان المزدلفة كلها موقف اجاب بان تخصيص الذكر به
لفضله وشرفه وان استحب في الجميع الوقوف كما ان عرفات كلها موضع الوقوف ويقفون بقرب جبل الرحمة
للفضل والشرف قوله والا فالمزدلفة كلها موقف الا وادي محسر بكسر السين وتشديدها لقوله عليه
السلام المزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن وادي محسر وعرفات كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة
وهو بحذاء عرفات قيل رأى النبي عليه السلام فيه الشيطان فكان هذا نظير النهي عن الصلوة في الاوقات المكروهة
المنسوبة الى الشيطان قوله اي من عرفات لا من المزدلفة والخطاب مع قريش كانوا يقفون بجمع الخ يعني المراد
الافاضة من عرفات فان قريشا كانوا يتشددون في دينهم صلبا شديدا فيقفون بالمزدلفة ولا يقفون
بعرفات ويقولون نحن اهل حرم الله تعالى لا نخرج منه ترفعا على الناس فانزل الله تعالى هذه الاية امرا لهم
بان يقفوا بعرفات وان يفيضوا منها كما يفعله الناس والمعنى ثم ليكن افاضتكم من حيث افاض الناس وهو
عرفات ولا يكن من المزدلفة ومن قال ان المراد بهذه الاية الافاضة من عرفات وقوله ثم افيضوا امر عام
لكل الناس يقول المراد من قوله من حيث افاض الناس ابراهيم واسمعيل عليهما السلام فانه كانت سنتهما
الافاضة من عرفات او المراد النبي عليه السلام كان يقف في الجاهلية بعرفات كسائر الناس ويخالف الحمس
وايقاع اسم الجمع على الواحد جائز اذا كان رئيسا يقتدى به وهو كقوله تعالى الذين قال لهم الناس ان
الناس قد جمعوا لكم الاية يعني قال نعيم بن مسعود ان الناس اي ابو سفيان وايقاع اسم الجمع على
الواحد للتعظيم جائز مشهور قوله وثم لتفاوت ما بين الافاضتين الخ يعني ان ثم ههنا على ما في قوله
تعالى وما ادراك ما العقبة فك رقبة الى قوله ثم كان من الذين آمنوا اي كان مع هذا من اهل الايمان وذلك
انه قد تقدم ان قوله فاذا افضتم من عرفات يدل على وجوب الافاضة من عرفات ووجوب الافاضة
من عرفات يستلزم وجوب الافاضة مطلقا فكانه قيل فافيضوا الى منى ثم افيضوا من حيث افاض
الناس لكن لما اريد التعريض لقريش كان في تقديره ثم لا تفيضوا الا من حيث افاض الناس وهو في
التحقيق كقولك احسن الناس ثم لا تحسن الى غير الكريم وحيث امر اولا بالافاضة مطلقا ثم
خصص الافاضة من عرفات لتفاوت ما بين الافاضتين وبيان ان الافاضة من عرفات صواب
والافاضة من المزدلفة خطأ كما انه اولا بالعام ثم خصص بالكريم تنبيها على التفاوت بين الاحسان
الاحسان الى الكريم والى غيره قوله وقيل من مزدلفة الى منى الخ يعني المراد من هذه الاية الافاضة من
المزدلفة الى منى الخ يعني المراد به يوم النحر قبل طلوع الشمس للرمي والنحر وقوله من حيث افاض الناس
يعني ابراهيم واسمعيل عليهما السلام واتباعهما وذلك انه كان طريقتهم الافاضة من المزدلفة

قبل طلوع الشمس على ما جاء به الرسول عليه السلام والعرب الذين وافقين بالمزدلفة كانوا يفيضون
معه طلوع الشمس فالله تعالى امرهم بان يكون افاضتهم من المزدلفة في الوقت الذي كان يحصل فيه
افاضته ابرهيم واسمعيل عليهما السلام ولعل ذلك انما ذكر بلفظ قبل المشعر بالضعف لانه لا ينتهي
اليه الا اذا حمل لفظ من حيث في قوله من حيث افاض الناس على الزمان مع انه مختص بالمكان الا ان يقال
لما كان التوقيت الزماني والمكاني يتشابهان جاز فلا يبعد حمل اللفظ المستعمل في احدهما مستعملا في الآخر
على سبيل المجاز قوله وقرئ الناس بالكسر السين اكتفاء من الياء بالكسر قوله من قوله تعالى فنسي اي نسيه
ما عهد اليه ولم نجد له عزما قوله فاذا قضيتم العبادات الحجية وفرغتم منها وذلك ان المناسك جمع
منسك الذي هو المصدر بمنزلة النسك والمراد بها العبادات اي اذا قضيتم عباداتكم التي امرتم بها
اي الحج وان جعلتها جمع منسك الذي هو موضع العبادات كان التقدير فاذا قضيتم اعمال مناسككم
بحذف المضاف فالمراد من المناسك ههنا اما امر الله تعالى به الناس في الحج من العبادات وانما
فسر القضاء بالفراغ لان القضاء اذا علق بفعل النفس اريد به الاتمام والفراغ كقوله تعالى فاذا قضيتم
الصلوة واذا علق بفعل النفس اريد به الاتمام والفراغ كقوله تعالى فاذا قضيتم الصلوة واذا علق بفعل
الغير اريد به الالزام كقوله تعالى وقضى ربك الآية وفيه دليل على ان القضاء يطلق على الاداء فلا حاجة
للفقهاء في قوله عليه السلام وما فاتكم فاقضوا على ما يجب به المسبوق تحكما قوله واكثروا ذكره
وبالغوا فيه كما تفعلون بذكر آبائكم في المفاخرة ومحاسن آبائهم روي عن ابن عباس رضي الله عنه انهم
كانوا عند الفراغ من حجهم بعد ايام التشريق يقفون بين مسجد منى وبين الجبل ويذكر كل واحد
منهم فضائل آبائه في السماحة والحماسة وصلة الرحم ويتناشدون فيها الاشعار ويتكلمون بالمنثور
من الكلام ويريد كل واحد منهم بذلك الفعل حصول الشهرة والترفع بالانتساب فلما انعم الله تعالى بالاسلام
امرهم بان يكون ذكرهم لربهم لا لآبائهم فالمراد من هذا الامر كما اشار اليه حمل الفعل على الصلاة
بعد الحج من ذكر تفاخرهم باحوال الآباء لانه تعالى لو لم ينههم عن ذلك بان زاد هذه الآية لم يكونوا ليعدلوا عن
هذه الطريقة الذميمة فكانه تعالى قال فاذا قضيتم وفرغتم من واجبات الحج وتحللتم فتوفروا على ذكر الله
تعالى دون ذكر الآباء او ابذلوا جهدكم على الثناء على الله تعالى كما بذلتم جهدكم في الثناء على آبائكم ثم منهم
من حمل هذا الذكر على الذكر على الذبيحة على ما روي عن مجاهد ان قضاء المناسك هو اهراق الدماء ومنهم
من حمله على الذكر هو التكبيرات بعد الصلوات في يوم النحر وايام التشريق على حسب اختلافهم في وقته
اولا وآخرا لان بعد الفراغ من الحج لا ذكر مخصوص الا هذه التكبيرات قوله او اشد ذكرا لان مفاخر آبائهم
كانت غايتها ما صفات الكمال في حق الله تعالى اشد لانه غير متناهية فيجب ان يكون اشتغالهم بذكر
صفات الكمال في حق الله تعالى اشد من اشتغالهم بذكر مفاخر آبائهم قوله او على ما اضيف اليه على ضعف
اشار به الى ما اعترض عليه النحاة من ان العطف على المجرور المضمر بدون اعادة الجار لا يجوز كما انه اعترض على
من قرأ تساءلون به والارحام بالجر وانما قال على ضعف لانه يمكن ان يجاب عنه بان معنى الضمير فرقا

بين المجرور

بين المجرور بالاضافة وبين المجرور بحرف الجر فيجوز في الاول دون الثاني لان اتصال المجرور بالمضاف
ليس كاتصاله بالجار استقلالا لكل منهما بمعناه قال ابن الحاجب في الامالي قوله او اشد ذكرا في موضع جر
عطفا على ما اضيف اليه الذكر في قوله كذكركم فيه نظر لما يلزم منه العطف على الضمير المخفوض فذلك لا
يجوز وقد قرأ حمزة اقبح رد اي تساءلون به والارحام قوله بمعنى او كذكركم اشد مذكورا من آبائكم
واعترض بان ذكرا اذا كان من فعل المذكور يلزم ان يكون افعل للمفعول وهو شاذ لا يرجع اليه قال ابن
الحاجب في الامالي ان ذكرا من فعل المذكور بما يؤدي الى ان يكون افعل التفضيل للمفعول وهو شاذ
لا يرجع اليه وافعل لا يكون الا للفاعل كقولهم هو اضرب الناس على انه فاعل للضرب سواء اضفته او نصبته
عنه تمييزا وخلاصة الكلام انه لما قال الزمخشري ان ذكرا من فعل المذكور اي يكون المصدر من ذكر المجهول
لا من ذكر المعروف قال المصدر كما يأتي من فعل كما يأتي من مبني فعل كقوله تعالى من بعد غلبهم للمعنى من بعد
كونهم مغلوبين وكذلك قوله او اشد ذكرا معناه اشد ما في كونهم مذكورين ورد بان التفضيل في المفعول
شاذ سواء يشتق اسم التفضيل من مصدر المبني للمفعول كما يقال الاضرب ويراد به اشد مضروبية او يجعل
المصدر المذكور تمييزا كما يقال زيد اشد ضربا اي مضروبية قال ابن الحاجب والوجه ان تقدر جملتين اي
واذكر الله ذكرا مثل ذكر آبائكم او اذكروا الله في حال كونكم اشد ذكرا من ذكر آبائكم فيكون الكاف نعتا
لمصدر محذوف واشد حال وهذا اولى لانه جرت الكاف على ظاهرها ولا يلزم مشاركتهما في العامل
لان ذلك من المفردات واجيب بان افعل ههنا هو اشد وليس بمعنى المفعول وما هو بمعنى المفعول
هو الذكر وما بني منه افعل قلت نظر المصنف رضي الله عنه الى التوافق بين المعطوف والمعطوف عليه
والذي جعلهما من عطف المفرد على المفرد لا من عطف الجملة على الجملة لان جعل احدهما مصدرا والآخر
حالا لانه عامل آخر مما يؤذن الى تنافر النظم وذكر مثله في قوله تعالى يخشون الناس كخشية الله او
اشد خشية واما الجواب عن الاول فانه رد في النساء العطف على الضمير المجرور بعلة شدة الاتصال
وصح نحو مررت بزيد وعمرو لضعف الاتصال وههنا اضاف المصدر الى الفاعل وهو في حكم الانفصال
على ان من الجائز ان يكون الفاصل بين المعطوفين هو المصحح للعطف كما في العطف على المرفوع المتصل
وذكر ابن الحاجب في شرح المفصل ان بعضهم يجوز في المجرور بالاضافة دون المجرور بحرف
الجر لان اتصال المجرور بالمضاف ليس كاتصاله بالجار لاستقلال كل منهما بمعناه ثم استشهد بالآية
وعن الثاني انه انما يلزم ذلك ان لو كان افعل من ذكر وبني فيه منه بل انما بني مما يصح بناؤه وفيه العامل
وهو اشد وجعل ذكرا الذي هو بمعنى المذكور تمييزا كانه قيل اشد مذكورية وهو اذن مثل سائر
ما يمتنع بناؤه نحو ابيض صفرة واكثر شغلا وخبر نجت قوله تفصيل الذاكرين الى مقل لا يطلب
بذكر الله الا الدنيا ومكثر يطلب الخير وذلك انه تعالى بين ان الذين يدعون الله فريقان احدهما
ان يكون دعاؤهم مقصورا على طلب الدنيا والثاني الذين يجمعون في الدعاء بين طلب الدنيا وطلب
الآخرة واختلفوا في ان هذا القسم هل هو مشروع ام لا والاكثرون على انه غير مشروع لان الانسان

خلق محتاجا ضعيفا لا طاقة له بالام الدنيا ولا بمشاق الآخرة فالاولى ان يستعيذ بربه من كل شر في
الدنيا والآخرة وقد روي عن انس رضي الله عنه ان النبي عليه السلام دخل على رجل يعوده وقد انهكه
المرض فقال ما كنت تدعو الله به قال كنت اقول اللهم ما كنت معاقبني به في الآخرة فعجله في الدنيا
فقال عليه السلام سبحان الله انك لا تطيق ذلك الا قلت ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة
حسنة وقنا عذاب النار قال فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم فشفي وفي الآية الاشارة الى بحث
ذكر القسمين ولعل هذا القسم الثالث قوله لان همه مقصور بالدنيا وهذا القسم يحتمل ان يكونوا مؤمنين
ولكنهم يسألون الله لدنياهم لا لآخرتهم ويكون ذلك من جملة الذنوب بحيث سألوا الله في اعظم
المواقف واشرف المشاهد حطام الدنيا وعرضها الفاني معرضين عن سؤالهم لنعيم الدائم في الآخرة
ولا يبعد ان يقال لمن فعل ذلك انه لا خلاق له في الآخرة وان كان الفاعل مسلما ويحتمل ان يكونوا هم
الكفار لما روي عن ابن عباس رضي الله عنه ان المشركين كانوا يقفون ويقولون اللهم ارزقنا ابلا
وغنما وبقرا وعبيدا وما كانوا يطلبون التوبة والمغفرة لانهم كانوا منكرين بالبعث والمعاد
وعن انس رضي الله عنه كانوا يقولون اسقنا المطر واعطنا على عدونا الظفر قوله او من طلب
خلاق والقرينة الى هذا التقدير هو الابتداء الدال على معنى الطلب في قوله ربنا آتنا في الدنيا الآية
وقيل الحسنة في الدنيا العلم الخ عن الحسن الحسنة في الدنيا فهم كتاب الله تعالى وفي الآخرة
الجنة لم يقل آتنا في الدنيا الحسنة وفي الآخرة الحسنة معرفا باللام ليتناول كل الحسنات ولكنه قال ربنا
آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة منكرا والنكرة في محل الاثبات لا تتناول الا حسنة واحدة ولما ان
يحمل اللفظ على ما هو احسن انواع الحسنة او حسنة واحدة حيث يكون موافقة لقضائه ورضاه وحكمه
رعاية للادب ومحافظة على اصول الدين والله اعلم باسرار كلامه قوله اشارة الى الفريق الثاني
اي فقط وهم الذين سألوا الدنيا والآخرة بدليل انه تعالى ذكر حكم الفريق الاول حيث قال وما له في الآخرة
من خلاق والاشارة الى الفريقين بمعنى ان لكل فريق نصيبا من جنس ما كسبوه ضعيف جدا لم الفائدة
اي من جنسه وهو جزاؤه او من اجله الى آخره يعني الكسب في قوله مما كسبوا ما حقيقة او مجازا
فعلى الاول فكلمة من اما بيانية اي الذي هو جنس ما كسبوا وهو الجزاء والثواب لانه منفعة حسنة
كما ان ما كسبوا عمل حسن فالجنسية في الحسن واما ابتدائية اي من اجل ما كسبوا فان من اذا
كان بمعنى من اجل يكون للتعليل فيكون ابتدائيا لان العلة مبدأ واما على الثاني فيجب الدعاء بقوله
ربنا آتنا لكن اطلق الكسب على الدعاء من حيث ان الدعاء عمل يكسب قوله يحاسب العباد على كثرتهم
وكثرة اعمالهم في مقدار لمحة الى آخره قال الزجاج الحساب في اللغة مأخوذ من قولهم حسبك اي كفاك
فسمي الحساب في المعاملات حسابا لانه يعلم به ما فيه كفاية وليس فيه زيادة على المقدار ولا نقصان
ومعنى كون الله محاسبا لخلقه انه تعالى يعلمهم ما لهم وما عليهم بمعنى يخلق العلوم الضرورية في
قلوبهم بمقادير اعمالهم وكميتها وكيفيتها بمقادير ما لهم ولما كان الحساب سببا لحصول

علم الانسان بماله وما عليه اطلق اسم الحساب على هذا الاعلام من باب اطلاق اسم السبب على المسبب
او ان الحساب عبارة عن المجازاة عن ابن عباس رضي الله عنه انه لا قال لا حساب على الخلق بل يقفون
بين يدي الله تعالى ويعطون كتبهم بايمانهم فيها سيئاتهم فيقال لهم هذه سيئاتكم قد ضاعفتها لكم
ومعنى كونه تعالى سريع الحساب اما انه يخلق علما ضروريا في قلب كل مكلف بمقادير اعماله وبمقادير
ثوابه وعقابه واما انه يوصل الى كل مكلف ما هو حقه ولما كانت قدرة الله تعالى متعلقة بجميع الممكنات
حيث لا يتوقف تخليقه واحداثه على سبب مادة ولا مدة ولا آلة ولا يشغله شأن عن شأن لا جرم
كان قادرا على ان يخلق جميع الخلائق في اقل من لمحة البصر ويجاب لهم على كثرتهم وكثرة اعمالهم
في مقدار لمحة او بمعنى محاسبة الله سريعة انها آتية لا محالة فان اتما توعدون لصادق وان الدين لواقع
وكل ما هو آت كانه قد ان الساعة التي فيها الحساب ليدل على كمال القرب وفيه بالحذر منه ولما
قرب الحساب ليبادروا الى الاعمال الحسنة ويتجافون فيها قوله ودمي الجمار عنهما في ايام التشريق
تصريح بان الايام المعدودات ثلاثة ايام بعد يوم النحر وهي ايام التشريق واحتج الشافعي رضي الله عنه
على ان الايام المعدودات هي ايام التشريق بانه تعالى ذكر الايام المعدودات والايام لفظ الجمع فيكون اقلها
ثلاثة ايام ثم قال فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه من هذه الايام المعدودات واجمعت الامة على ان
هذا الحكم انما يثبت في ايام منى وهي ايام التشريق فعلمنا ان الايام المعدودات هي ايام التشريق وروي
ان النبي عليه السلام امر مناديا فنادى الحج عرفة من جاء ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد ادرك الحج وايام منى ثلاثة
ايام من تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه وهذا يدل على ان ايام المعدودات هي ايام التشريق
قال الواحدي ايام التشريق ثلاثة ايام بعد يوم النحر اولها يوم القر وهو الحادي عشر من ذي الحجة يقر الناس
فيه بمنى والثاني يوم النفر الاول لان بعض الناس ينفرون في هذا اليوم من منى والثالث يوم النفر الثالث
وهذه الثلاثة مع يوم النحر كلها ايام النحر وايام رمي الجمار وهذه الايام الاربعة مع يوم النفر الثالث وهذه
الثلاثة مع يوم عرفة ايام التكبير ادبار الصلوات قال العلماء رمي الجمار يحتاج الى افعال اصحاب الشافعي
رضي الله عنه ولو رمى باكبر منها او اصغر جاز وكان مكروها وههنا امور لا بد من بيانها الاول انه
رمى جمرة العقبة يوم النحر وهو مجمع عليه وهو واجب وهو احد اسباب التحلل وهي ثلاثة رمي جمرة العقبة
يوم النحر وطواف الاضافة مع سعيه ان لم يكن سعى والحلق عند من يقول انه نسك وهو الصحيح فلو
ترك رمي جمرة العقبة حتى فاتت ايام التشريق فحجه صحيح وعليه دم هذا قول الشافعي والجمهور رضي الله
عنهم والثاني كون الرمي سبع حصيات وهو مجمع عليه والثالث استحباب التكبير مع كل حصاة والرابع
استحباب كون الرمي من بطن الوادي فيستحب ان يقف تحتها في بطن الوادي فيجعل مكة عن يساره
ومنى عن يمينه ويستقبل العقبة ويرميها بالحصيات السبع فهذا هو الصحيح من مذهب الشافعي وبه
قال الجمهور العلماء واجمعوا على انه من حيث رماها جاز وما رمى باقي الجمرات في ايام التشريق فيستحب
من فوقها لزانه عند الشافعي وموافقيه يستحب لمن وصل منى راكبا ان يرمي جمرة العقبة يوم النحر راكبا

ولو رماها ماشيا جاز واما من وصلها ماشيا فهو ميكلا ماشيا وهذا في يوم النحر واما اليومان من ايام
التشريق فالسنة ان يرمي فيهما جميع الجمرات ماشيا وفي اليوم الثالث يرمي راكبا وينفر هذا كله مذهب
مالك والشافعي وغيرهما وقال احمد واسحق يستحب يوم النحر ماشيا قال ابن المنذر وكان ابن عمر وابن
الزبير وسالم رضي الله عنهم يرمون مشاة قال واجمعوا على ان الرمي يجزيه على اي حال رماه اذا وقع
في المرمى واما رواه مسلم من انه عليه السلام يشير بيده كما يخذف الانسان فالمراد به الايضاح وزيادة
البيان وليس المراد ان الرمي يكون على هيئة الخذف وان كان بعض اصحاب الشافعي قد قال باستحباب
ذلك لكنه غلط والصواب انه لا يستحب ذلك فقد ثبت حديث عبد الله بن مغفل عن النبي عليه السلام
في النهي عن الخذف وانما معنى هذه الاشارة الى ما قدمنا قوله يوم القر والذي بعده بيان يومين والقاسمي
يوم القر لاستقرار الناس فيه بمنى وهو الذي يسميه اهل مكة يوم الرؤس لانهم ياكلون فيه رؤس الاضاحي
قوله بعد رمي الجمار عندنا وطلوع الفجر عنده ذهب الشافعي وكثير من الفقهاء الى انه انما يجوز التعجيل
في اليومين لمن يتعجل قبل غروب الشمس من اليومين فاما اذا غابت الشمس من اليوم الثاني قبل النفر فليس له
ان ينفر الا في اليوم الثالث لان الشمس اذا غابت فقد ذهب اليوم لان المنصوص عليه الخيار في اليوم
واستداد اليوم الى غروب الشمس وانما حصل له التعجيل في اليومين لا في الثالث والمعنى من تعجل اي من
نفر بعد ما رمى الجمار الثلاث في اليوم الثالث من ايام النحر فلا اثم عليه ومن تاخر في نفره حتى رمى في اليوم
الرابع من ايام النحر فلا اثم عليه قيل كان اهل الجاهلية فريقين منهم من جعل المتعجل اثما ومنهم من جعل
المتاخر اثما فورد النص بنفي المأثم عنهما والمراد بيومين الثاني والثالث من ايام النحر فالحاصل ان التعجيل
رخصة والتاخير عزيمة وقال ابو حنيفة رضي الله عنه يجوز له ان ينفر ما لم يطلع الفجر لانه لم يدخل
وقت الرمي بعد قوله تاكيد للامر بالتقوى وبعث على التشديد فيه فان من تصور انه لا بد من حشر
ومحاسبة ومسائلة وان بعد الموت لا دار الا الجنة او النار صار ذلك من اقوى الدواعي الى التقوى
واصل الحشر الضم الخ وهو اسم يقع على ابتداء خروجهم من الاجداث الى انتهاء الموقف لانهم يجمعون
هناك لاجتماع هذه الامور والمراد بقوله اليه انه حيث لا مالك سواه ولا ملجأ الا اياه ولا يستطيع
احد دفعا عن نفسه قوله اي يتعجل قوله في الدنيا حلاوة وفصاحة ولا يعجبك في الاخرة الخ اي يعجبك
قوله وكلامه في الحيوة الدنيا ولكن لا يعجبك قوله وكلامه في الاخرة لانه ما دام في الدنيا
يكون يجري اللسان حلو الكلام واما في الاخرة فانه تعتريه اللكنة والاحتباس خوفا من هيبة
جلال الله وقهر كبريائه قوله يحلف ويستشهد الله تعالى على ان ما في قلبه موافق لكلامه يعني يقرب
صدقه في كلامه ودعواه في الاستشهاد بالله ثم يحتمل ان يكون ذلك الاستشهاد بالحلف واليمين
ويحتمل ان يكون ذلك بان يقول الله يشهد بان الامر كما قلت فهذا يكون استشهادا بالله ولا يكون
يمينا وعامة القراء يقرؤن ويشهد الله بضم الياء اي هذا القائل يشهد الله على ما في ضميره وقرأ
ابن محيصن بفتح الياء اي ان الله يعلم ما في قلبه خلاف ما اظهر فالقراءة الاولى تدل على كونه مرائيا

وعلى انه يشهد باطلا على نفاقه ورياءه واما القراءة الثانية فلا تدل الا على كونه كاذبا واما على كونه
مستشهدا بالله على سبيل الكذب فلا فالقراءة الاولى ادل على الذم قوله والخصام المخاصمة قال الخليل
انه مصدر بمعنى المخاصمة كالقتال والطعان بمعنى المقاتلة والمطاعنة ثم الاضافة على الوجه
الاول بمعنى في اي الد في الخصام والثاني جعل الخصام الد على سبيل المبالغة قوله قيل نزلت في الاخنس
بن شريق الثقفي الخ هو حليف ابي زهرة اقبل الى النبي عليه السلام واظهر له الاسلام وزعم انه يحبه
ويحلف بالله على ذلك غير انه كان منافقا حسن العلانية خبيث الباطن ثم خرج من عنده عليه السلام
فمر بزرع لقوم من المسلمين فاحرق الزرع وقتل الحمر وهو المراد بقوله واذا تولى سعى في الارض ليفسد
فيها ويهلك الحرث والنسل قوله وقيل المنافقين كلهم يعني قال اكثر المحققين من المفسرين الاية نزلت
في حق كل من كان موصوفا بهذه الصفة المذكورة فيها واختلفوا في ان الاية هل تدل على ان الموصوف
بهذه الصفات منافق ام لا والصحيح انه لا تدل على ذلك لان المنافق داخل في الاية لا ان كل منافق
فانه يكون موصوفا بهذه الصفات الخمس بل قد يكون الموصوف بهذه الصفات الخمس غير منافق
وهي المرائي قالوا انها وان نزلت فيمن ذكر فلا يمتنع ان ينزل الاية في الواحد ثم يكون عامة في كل من كان
موصوفا بهذه الصفة لان ترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية فلما ذم الله تعالى قوما
ووصفهم بصفات توجب استحقاق الذم علمنا ان الموجب لتلك المذمة هو تلك الصفات فيلزم منه ان كل
من كان موصوفا بتلك الصفات ان يكون مستوجبا للذم مع ان في الحمل على العموم اكثر فائدة وهو زجر
الكل المكلفين عن تلك الطريقة المذمومة وما ذكر الحسن رضي الله عنه من انها نزلت في المنافقين كلهم
لا يمنع من الحمل على العموم كما ان نزولها على السبب الذي يحكى لا يمنع عن الحمل على كل منافق مع انه هنا اقرب الى
الاحتياط قوله او بالظلم الخ ورجح الوجه الاول على الثاني والثالث بانه اقرب الى نظم الاية لان المقصود
بيان نفاقه وهو انه عند الحضور يقول الكلام الحسن ويظهر المحبة وعند الغيبة يسعى في ايقاع الفتنة
والفساد قوله حملته الانفة وهو حمية الجاهلية الخ قال الواحدي معناه ان الرسول عليه السلام دعاه
الى ترك هذه الافعال فدعاه الكبر والانفة الى الظلم وهو ضعيف لان قوله واذا قيل له اتق الله اخذته
العزة الاية فيه دلالة على انه متى قيل له هذا القول حملته الانفة فاما ان هذا القول قيل او ما قيل فليس
في الاية دلالة عليه فاذا ثبت ذلك بروايته وجب المصير اليه وانا نعلم انه عليه السلام كان يدعو الكل
الى التقوى من غير تخصيص قوله علم لدار العقاب اي اسم عربي سميت نار الاخرة بها لبعد قعرها قال رؤبة
ركية جهنام يريد بعيدة القعر قوله وقيل معرب اي اسم اعجمي قال اكثر اللغويين هي اسم النار التي يعذب الله
بها في الاخرة وهي اعجمية قوله ولذلك يطلق على الصلح يعني ان اصل هذه الكلمة من الانقياد قال تعالى
اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين والاسلام انما سمي به لهذا المعنى وغلب اسم السلم على الصلح
وترك الحرب والمنازعة لرجوعه ايضا الى هذا المعنى لان عند الصلح ينقاد كل واحد لصاحبه ولا ينازعه
قوله وكافة اسم للجملة لانها تكف الاجزاء من التفرق وذلك لان الكافة في اللغة الحاجزة المانعة يقال

كففت فلانا عن السوء اي منعته وقيل الكفة القميص لانها تمنع الثوب من الانتشار وقيل لطرف اليد كف
لانه يكف بها عن سائر البدن فالكافة معناها المانعة ثم صارت اسما للجملة الجامعة لان ذلك الاجتماع
يمنع من التفرق والتشذذ فالمعنى ادخلوا في السلم كلكم حتى تمنعوا احدا منكم ان يدخل فيه او ادخلوا
في شرايع الاسلام الى حيث تنتهي شرايعه فتكفوا من ان تتركوا شيئا من شرايعه قوله قال السلم تأخذ
منها ما رضيت به البيت الاستشهاد به ظاهر والغرض تحريضه على الصلح وتثبيطه عن الحرب والمعنى
الصلح له مجال واسع ومنافع كثيرة عليك ان تأخذ ما رضيت والحرب له مضار كثيرة قليل منها يكفيك لا
هلاكك والخطاب للمنافقين الخ وذلك ان كثيرا من المفسرين حملوا السلم على الاسلام فكان مضار
تقدير الآية يا ايها الذين آمنوا ادخلوا في الاسلام والايمان هو الاسلام ومعلوم ان ذلك غير جائز اولوا
الآية بان المراد بالمخاطبين هم المنافقون والتقدير يا ايها الذين آمنوا بالسنتهم ادخلوا بكليتكم في الاسلام
اي ظاهرا وباطنا استسلموا لله واطيعوه ولا تتبعوا خطوات الشيطان اي آثار تزيينه وتغريره في
الاقامة على النفاق قوله او ادخلوا في الاسلام بكليته الخ قال القفال قوله كافة تصلح ان يرجع الى المأمورين
بالدخول اي ادخلوا بجمعكم في السلم ولا تفرقوا ولا تختلفوا قال قطرب تقول العرب رأيت القوم
كافة وكافين ورأيت النسوة كافات وتصلح ان يرجع الى الاسلام اي ادخلوا في الاسلام كله اي في
كل شرايعه قال الواحدي في هذا اليق بظاهر التفسير لانهم امروا بالقيام بها كلها قوله فانهم عظموا
السبت بعد اسلامهم الخ يعني ان هذه الآية نزلت في طائفة من مسلمي اهل الكتاب كعبد الله بن سلام
واصحابه فانهم حين آمنوا بالنبي عليه السلام اقاموا بعده على تعظيم شرايع موسى عليه السلام فعظموا
السبت وكرهوا لحوم الابل والبانها وكانوا يقولون ترك هذه الاشياء مباح في الاسلام وواجب في التورية
فنحن نتركها احتياطا فكره الله ذلك منهم وامرهم ان يدخلوا في السلم كافة اي في شرايع الاسلام
بكليتها ولا يتمسكوا بشيء من احكام التورية لانه ثبت انها صارت منسوخة بل تركوا كل تلك الاحكام
اعتقادا له وعملا به ولا تتبعوا خطوات الشيطان في التمسك باحكام التورية بعد ان عرفتم انها
منسوخة قوله والخطاب لاهل الكتاب اي الذين لم يؤمنوا بالنبي عليه السلام فقوله يا ايها الذين
آمنوا اي بالكتاب المتقدم ادخلوا في السلم كافة اي اكملوا طاعتكم في الايمان بان تؤمنوا بجميع انبيائه
وكتبه فادخلوا بايمانكم بمحمد عليه السلام وبكتابه في السلم على التمام ولا تتبعوا خطوات الشيطان
في تحسينه عندكم الاقتصار على دين التورية بسبب انه دين اتفق الكل على انه حق بسبب انه جاء في
التورية تمسكوا بالسبت ما دامت السموات والارض وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرايع
او في شعب الاسلام فان الشعب هي المذكورة في قوله عليه السلام الايمان بضع وسبعون شعبة افضلها
وافضلها لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق فلعل وجهه ان شعب الايمان هي شعب
الاسلام اذ الاسلام اعم من الايمان قوله والخطاب للمسلمين والمعنى يا ايها الذين آمنوا بالالسنة
ادخلوا في السلم كافة اي دوموا على الاسلام فيما تستأنفونه من ايامكم ولا تخرجوا منه ولا من شيء

من شرايعه ولا تلتفتوا الى الشبهات التي يلقيها اليكم اهل الضلالة والغواية قوله فان قلت ان الموصوف
بالشيء يقال له دم عليه ولكن لا يقال له ادخل فيه والمذكور في الآية ادخلوا قلت المؤمنون قد يخرجون
عن خصال الايمان وشعب الاسلام بالنوم والسهو وغيرهما من الاحوال فلا يمتنع ان يأمرهم الله تعالى
بالدخول في المستقبل في الاسلام على ان الكائن في الحال اذا علم انه في المستقبل خروج عنها فغير ممتنع
ان يؤمر بدخولها في المستقبل حالا بعد حال وان كانت فيها في الحال لان حال كونها فيها غير الحال التي امر ان
يدخلها فاذا كان في الوقت الثاني قد يخرج عنها صح ان يؤمر بدخولها والكلام محل تامل قوله ظاهر العداوة
بينها اي بين العداوة من حيث انه يبعث على الوسوسة وتزيين المعاصي والقاء الشبهات وكل ذلك
سبب لوقوع الانسان في الباطل وبه يصير محروما عن اعظم جهات العداوة بينهما قوله فان زللتم يقال
زل يزل زللا وزلولا اذا دحضت قدمه وزل في الطين ويقال فيمن زال عن حال كان عليها
زلت به النعل ويسمى الذنب زلة يريدون به الزوال عن الواجب والمعنى ان اخطأتم الحق وتعديتم و
انحرفتم عن الطريق الذي امرتم به فان قلت ان الحكم الشرط انما يحسن في حق من لا يكون عالما بعواقب
الامور قلت انه قد علم انهم سيزلون ولكنه تعالى تقدم في ذلك فاوعدهم لكي يكون له حجة على
خلقه قوله الآيات والحجج والشاهدة على انه الحق الخ اراد به ما ثبتا والجميع الدلايل العقلية فالامور
التي لا تثبت صحة نبوته عليه السلام الا بعد حصولها كحدوث العالم وافتقاره الى الصانع وكون الصانع
عالما بالمعلومات كلها غنيا عن الحاجات كلها ومثل العالم بالفرق بين المعجزة والسحر والعلم بدلالة المعجزة
على الصدق فكل ذلك من البينات العقلية واما السمعيات فهي البيان الحاصل بالقرآن والسنة فكل
هذه البينات داخلة تحت هذه الآية من حيث ان عذر المكلف لا يزول الا عند حصول هذه البينات فالآية
تدل على ان المؤاخذة بالذنب لا تحصل بعد البينات وازاحة العلة واذا علق الوعيد بشرط مجيء البينات
وحصولها فبان لا يجوز ان يحصل الوعيد لمن لا قدرة له على الفعل اصلا اولى لان الدلالة لا ينتفع
بها لولا القدرة وقد ينتفع بالقدرة مع فقد الدلالة والآية دالة على ان المعتبر حصول البينات لا
حصول اليقين من المكلف ومن هذا الوجه دلت الآية على ان المتمكن من النظر والاستدلال يلحقه الوعيد
كالعارف فبطل قول من زعم ان لا حجة لله على من لم يعلم ويعرف قوله العزة الانتقام يعني ان الله تعالى مقتدر
عليكم لا يمنعه مانع ولا يفوته ما يريد منكم وهذا نهاية في الوعيد لانه يجمع من ضروب الخوف ما لا يجمعه
الوعيد بذكر العقاب وهو كما يقول الوالد لولده ان اغضبتني وانت تعرف قدرتي عليك وشدة سطوتي فيكون
هذا الكلام في الزجر ابلغ من ذكر الضرب وغيره ويحكى ان قارئا قرأ غفور رحيم فسمعه اعرابي فانكره وقال
ان كان هذا كلام الله تعالى فلا يقول كذا اذ الحكيم لا يذكر الغفران عند الزلل لانه اغراء عليه قوله اي يأتيهم
امره او بأسه بحذف المأتي به والقاعدة في هذا الباب انه تعالى اذا ذكر فعلا واضافه الى شيء فان كان
محالا فالواجب مصيره وصرفه الى التأويل كما قاله العلماء في قوله تعالى ان الذين يحاربون الله
والمراد يحاربون اولياءه وكذا قوله يأتيهم الله المراد يأتيهم امر الله كقوله تعالى وجاء ربك اي

وجاء امر ربك وليس فيه الا حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وهو مجاز مشهور ثم انه ذكر تعالى
هذه الواقعة بعينها في سورة النحل فقال هل ينظرون الا ان تاتيهم الملائكة او ياتي امر ربك فصار
هذا الحكم مفسرا لذلك المتشابه لان هذه الآيات وردت في واقعة واحدة فلم يبعد حمل بعضها على بعض
ويدل على هذا المحذوف انه تعالى قال بعده وقضي الامر ولا شك ان الالف واللام للاشارة الى ما حذف
انه تعالى قال بعده وقضي الامر ولا شك ان الالف واللام للاشارة الى معهود سابق ما ذاك الا هذا ثم
المراد هل ينظرون الا ان تاتيهم بما وعدهم من العذاب والحساب فحذف ما ياتي به تهويلا عليهم اذ لو ذكر
ما ياتي به كان اسهل عليهم في باب الوعيد واذا لم يذكر كان ابلغ لاشتغال خواطرهم وذهاب فكرهم
الى كل وجه ممكن وفيه وجه آخر في التاويل وهو ان يكون كلمة في بمعنى الباء وحروف الجارة تقام بعضها
مقام البعض تقديره هل ينظرون الا ان ياتيهم الله بظلل من الغمام والملائكة والمراد العذاب الذي
ياتيهم من الغمام مع الملائكة فان قلت امر الله صفة قديمة عندكم فكيف يتصور اتيانها قلت الامر في اللغة
الفعل والشان والطريق كما قال وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وقال وما امر فرعون برشيد
فالمراد بالامر ههنا الفعل بما يليق بالواقع من الاهوال وظهور الآيات المهيبة واما ان حمل على الامر
على ضد النهي فلعل المراد ان مناديا ينادي يوم القيمة الا ان الله يامركم كذا وكذا فذاك اتيان الامر قوله
وهي ما اظلك والغمام لا يكون كذلك الا اذا كان مجتمعا متراكما والظلل من الغمام عبارة عن قطع متفرقة
كل قطعة منها يكون في غاية الكثافة والعظم وكل قطعة ظلة والجمع ظلل قوله او الآتي على
الحقيقة باسه يعني انه ياتي امر الله وآياته والملائكة مع ذلك ياتون ليقوموا بما امروا من آياته
او تعذيبه او غيرهما من احكام يوم القيمة قوله وضع الماضي موضع المستقبل لدنوه وتيقن وقوعه
يعني حق العبارة ان يقول ويقضى الامر لان المعنى الا ان ياتيهم الله ويقضي الامر لكن وضع الماضي
موضع المستقبل وهو كثير في القرآن وخصوصا في امر الآخرة فان الاخبار عنها يقع كثيرا بالماضي
والسبب في هذا المجاز التنبيه على قرب امر الآخرة فكان الساعة قد اتت ووقع ما يريد الله ايقاعه
او المبالغة في تاكيد انه لا بد من وقوعه ليجزي كل نفس بما تسعى فصار لحصوله القطع والجزم بوقوعه كانه
قد وقع وحصل قوله عطفا على الملائكة قرا معاذ بن جبل وقضاء الامر على المصدر المرفوع عطفا
على الملائكة قوله على انه من الرجع اي قرا هؤلاء ترجع بضم التاء على معنى ترد يقال رجعته اي رددته
قال تعالى ولئن رجعت الى ربي وفي موضع آخر ولئن رددت الى ربي قوله والباقون على البناء
للفاعل اي قرا ابن عامر وحمزة والكسائي ترجع بفتح التاء اي تصير كقوله تعالى الا الى الله تصير
الامور سل بني اسرائيل اصله اسال تركت الهمزة التي هي عين الفعل لكثرة الدور في كلام تخفيفا
ونقلت حركتها الى الساكن الذي قبلها وبعد هذا التصرف استغني عن الف الوصل وقال قطرب
يقال سال يسال مثل زار يزار ومثل خاف يخاف والامر منه سل مثل خف وبهذه اللغة قرا نافع وابن
عامر سال سائل على وزن قال وكان قوله والمراد بهذا السؤال تقريعهم الخ يعني ليس المراد منه ان يجيبوا

عن تلك الآيات فيعلمها لان الرسول عليه السلام كان عالما بتلك الاحوال باعلام الله تعالى بل المراد المبالغة
في الزجر عن الاعراض عن دلائل الله تعالى قوله معجزة ظاهرة او آية في الكتب الخ يعني ان فيه وجهين احدهما
المراد منها معجزات موسى عليه السلام نحو فرق البحر وتظليل الغمام وانزال المن والسلوى ونتق الجبل وتكليم
الله موسى من السحاب وانزل عليهم التورية وتبين لهم الهدى من الكفر وغير ذلك من الآيات والثاني
كم آتيناهم من حجة بينة لمحمد عليه السلام يعلم بها صدقه وصحة شريعته قوله وكم خبرية او استفهامية
مقررة الخ وذلك قوله مبني على السكون موضوع للعدد يقال انه من تاليف كاف التشبيه مع ما ثم
تصرف ما وسكنت الميم وبنيت على السكون لتضمنها حرف الاستفهام وهو تارة يستعمل في الخبر واخرى
في الاستفهام واكثر لغة اهل العربية الجر بها عند الخبر والنصب عند الاستفهام ومن العرب من
تنصب به في الخبر وتجر في الاستفهام وههنا يحتمل المعنيين فان كانت خبرية فالمعنى عن ان كثيرا من الآيات
آتيناهم وان كانت استفهامية فالمعنى سلهم عن عدد الآيات اياهم حتى يخبروه عن آيات كميتها والفرق
بينهما ان كم الاستفهامية بعدد مبهم عند المتكلم معلوم عند المخاطب في المتكلم وكم الخبرية بعدد مبهم
وعند المخاطب وربما يعرفه المتكلم واما المعدود فهو مجهول في كليهما فلهذا احتيج الى مميز معين للمعدود
ولا يحذف الا بدليل وان الكلام مع الخبرية يحتمل الصدق والكذب بخلافه مع الاستفهامية وان المتكلم
مع الخبرية لا يستدعي من مخاطبه جوابا لانه مخبر والمتكلم بالاستفهامية يستدعيه لانه مستخبر ومخبر
ذلك والعرض باشتغال فيما قبل المراد بهذا السؤال تقريعهم وليس المراد من الامر ان يحقق التعليم من
جوابهم وما قال ههنا من كون كم خبرية او استفهامية منافي له اما اذا كانت خبرية فلانها تنافي
نفس السؤال واما اذا كانت استفهامية فيكون على سبيل التقريع وهما متنافيان لان التقريع يفيد الا
الاستبعاد والاستنكاف والتقرير يفيد الاثبات واجيب بان محل كم آتيناهم نصب على المصدر اي
سل بني اسرائيل هذا السؤال كقول العربي سالنا اي ان اهديت الينا اي سالنا هذا السؤال وبان قوله
كم آتيناهم ليس في حيز السؤال بل المسؤل عنه محذوف كانه قيل سل عن حالهم وفعلهم ثم ابتدا
تهم التقريع بقوله كم آتيناهم وفيه ضعف لانه ما الذي اوجب التزام هذا المحذوف قوله ومن للفصل
يعني محل كم نصب على انه مفعول ثان وآية مميزها ومن للفصل بين كم ومميزها قوله اي آياته فانها
سبب الهدى الذي هو اجل النعم الخ يعني المراد بنعمة الله آياته ودلائله وهي اجل اقسام نعم الله لانها
اسباب الهدى والنجاة من الضلالة ثم ان تبديلهم من وجهين فمن قال المراد بالآية البينة معجزات
موسى عليه السلام قال المراد بتبديلها ان الله اظهرها لتكون اسباب هداهم فجعلوها اسباب
ضلالتهم ومن قال ان المراد بالآية البينة ما في التورية والانجيل من دلائل نبوة محمد عليه السلام
قال المراد بتبديلها تحريفها وادخال الشبهة فيها قوله بعدما وصلت اليه وتمكن من معرفتها كانه بدل
الآيات لا يكون الا بعد المعرفة اجاب بان معناه من بعد ما تمكن من معرفة الآيات والدلائل بعد ان
وصلت اليه او من بعد ما عرفها لقوله تعالى ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه فانهم لا يبدلونه الا لانك ولم يعرفوا

ولم يتمكنوا من معرفة انها من الله تعالى فقد يعتذرون فالمعنى انهم بدلوا الآيات وليس لهم في ذلك التبديل عذر قوله فيعاقبه اشد العقوبة قال الكواشي المراد بالعقاب تعقب الجرم المتقدم ثم قال منه اضمار والمعنى شديد العقاب له قال الشيخ عبد القاهر في دلائل الاعجاز ان ترك هذا الضمير اولى لان المقصود من الآية التخويف بكونه في ذاته موصوفا بانه شديد العقاب من غير التفات الى كونه شديد العقاب لهذا ولذلك قوله حسنت في اعينهم الخ فان قلت انه تعالى قال وزين ولم يقل زينت بتاء التانيث كما صح المصنف رضي الله عنه في تفسيره قلت قال الفراء ان الحيوة والاحياء واحد فان انث فعلى اللفظ وان ذكر فعلى المعنى كقوله تعالى فمن جاءه موعظة من ربه وقوله واخذ الذين ظلموا الصيحة فكلام الله تعالى ناظر الى المعنى وكلام المصنف رضي الله عنه ناظر الى اللفظ وقال الزجاج ان تانيث الحيوة ليس بحقيقي لانه ليس حيوانا بازائه ذكر مثل امراة ورجل وناقة وجمل بل معنى الحيوة والعيش والبقاء واحد فكانه قال زين للذين كفروا البقاء وقال ابن الانباري انما لم يقل زينت لانه فصل بين زين وبين الحيوة الدنيا بقوله للذين كفروا واذا فصل بين فعل المؤنث وبين الاسم بفاصل حسن تذكير الفعل لان الفاصل يغني عن تاء التانيث قوله والمزين على الحقيقة هو الله لانه تعالى هو الذي يخلق في قلبه اللذة تلك الاشياء بل خلق تلك الافعال والاقوال لان الخالق لافعال العباد ليس الا سبحانه وتعالى قوله والقوة الحيوانية الخ اراد القوة الحيوانية الاثني عشر اي الخمس الظاهرة والخمس الباطنة والقوة الباعثة التي تتنوع الى شهوية وغضبية والمحركة فقد تسمى بالمباشرة والطبيعيات السبع اما الباعثة تسمى شوقية ونزوعية وهي ان كانت مبدا لجلب المنافع وطلب اللذة من الماكل والمشارب وغيرهما تسمى بالقوة الشهوية والبهيمية وان كانت مبدا الاقدام على الاهوال والشوق الى طلب التسلط والترفع تسمى بالقوة الغضبية والسبعية واما الطبيعيات السبع فهي الغاذية والنامية والمولدة والمصورة والجاذبة والماسكة والدافعة وهذه الاشياء اسباب لاختلال النفوس الناطقة البشرية في النظر والعمل فانها مودية الى الفساد اذا لم تكن مطواعة للقوة النطقية والعقلية التي هي مبدا لادراك الحقائق والنظر في العواقب فان قلت ان ثبوت القوى المذكورة وتعددها بالذوات سوى الخمس الظاهر مبني على مذهب القائلين بايجاب الله تعالى وبان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وقد برهن على فساد هذا القول في الكتب الكلامية قلت من الحكماء الاسلاميين وبعض الصوفية انهم اثبتوا القوى المذكورة المتعددة بالذوات اي يستدلونهم ويستهزئون بهم الخ فانهم كانوا يقولون هؤلاء المساكين تركوا لذات الدنيا وطيباتها ويتحملون المشاق والمتاعب لطلب الآخرة ومع ان القول بالآخرة قول بالمحال الواحدي ويسخرون مستانف غير معطوف على زين فلا يبعد استئناف المستقبل بعد الماضي فان الله تعالى اخبر عنهم بزين وهو ماض ثم اخبر عنهم بفعل يدعونه فقال ويسخرون من الذين آمنوا قوله لانهم في عليين وهم في اسفل السافلين او لانهم في كرامة الخ اشارة الى المراد بالفوقية من وجوه الاول ان يكون المراد الفوقية بالمكان لان المؤمنين يكونون في عليين والسماء والكافرون يكونون في سجين من الارض والثاني ان يكون المراد من الفوقية الكرامة والدرجة

والثالث

والثالث ان يكون المراد انهم فوقهم في الجنة يوم القيمة قوله ليدل على انهم منعمون الخ اي ليظهر ان السعادة الكبرى لا تحصل الا للمؤمنين التقي وكي نبعث المؤمنين على التقوى قوله استدراجا تارة وابتلاء اخرى لان الكفار يستدلون بحصول زخارف الدنيوية لهم على انهم على الحق وبحرمان فقراء المسلمين على انهم على الباطل فرد الله عليهم قولهم بان ذلك متعلق بمحض المشية وقد يستتبع غاية هي الاستدراج في حق الكافر والابتلاء في حق المؤمن فهو يرزق من يشاء من مؤمن وكافر بغير حساب لا يكون لاحد عليه اعتراض ولا يسال عما يفعل او من حيث لا يحتسب فالمعنى ان الكفار وان كانوا يسخرون من فقراء المؤمنين فلعل الله يرزق المؤمنين من حيث لم يحتسبوا وقد فعل ذلك بهم فاغناهم بما افاء عليهم من اموال الكفار قوله متفقين على الحق الخ الامة القوم المجتمعون على الشيء الواحد يقتدي بعضهم ببعض وهو ماخوذ من ائتمام ثم الآية دلت على ان الناس كانوا امة واحدة ولكنها ما دلت على انهم كانوا امة واحدة في الحق ام في الباطل واختلف المفسرون فيه على قولين فاكثر المحققين على انهم كانوا على دين واحد وهو الايمان والحق يدل عليه بعد هذا قوله فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه فان هذا يدل على ان الانبياء عليهم السلام بعثوا حين الاختلاف ويتاكد هذا بقوله وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا وكذلك لان الفاء في قوله فبعث الله النبيين تقتضي ان يكون بعثهم بعد الاختلاف ولو كان قبل ذلك امة واحدة في الكفر لكانت بعثة الله تعالى رسولا الى اولاده فكلهم كانوا مسلمين قبل الرسل قبل هذا الاختلاف لانهم لما بعثوا عند مكان بعضهم محقا وبعضهم مبطلا فلان بعثوا حين ما كانوا كلهم مبطلين ومصرين على الكفر كان اولى ولان ادم عليه السلام الى بعثه الله تعالى رسولا الى اولاده فكلهم كانوا مسلمين مطيعين لله تعالى ولم يحدث بينهم في الدين الى ان قتل هابيل بسبب الحسد والبغي وهذا المعنى ثابت بالنقل المتواتر والامة مطبقة عليه لان الناس وهم ادم واولاده من الذكور ولا ناس كانوا امة واحدة على الحق ثم اختلفوا بسبب البغي كما حكى الله عن ابني ادم اذ قربا قربانا فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الآخر ولانه لما غرقت الارض في زمان الطوفان لم يبق الا اهل السفينة وكلهم كانوا على الحق والدين الصحيح ثم اختلفوا بعد ذلك وهذه القصة مما عرف ثبوتها بالدلائل القطعية والنقل المتواتر قوله او متفقين على الجهالة والكفر قال بعض المفسرين كالحسن والعطاء وابن عباس رضي الله عنه هو ان الناس كانوا امة واحدة في الدين الباطل واحتجوا بالآية بقوله فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وهذا لا يليق الا بذلك واما الخبر فما روي عن النبي عليه السلام ان الله تعالى نظر الى اهل الارض عربهم وعجمهم فمقتهم الا بقايا من اهل الكتاب ثم منهم من قال ان الناس كانوا متفقين على الكفر والضلال بعد وفات ادم الى زمن نوح عليهما السلام ثم سالوا انفسهم سوالا وقالوا اليس كان مسلما اخوها بيل وشيث وادريس عليهم السلام واجابوا بان الغالب هو الكفر والحكم للغالب ولا يعتد بالقليل في الكثير كما لا يعتد بالشعير القليل في البر الكثير وقد يقال دار الاسلام وان كان فيها غير المسلمين ودار الحرب وان كان فيها مسلمون قوله مبشرين ومنذرين قدم البشارة على الانذار

لان البشارة تجري مجري حفظ الصحة والانذار يجري مجري ازالة المرض ولا شك بان المقصود بالذات هو
الاول دون الثاني **قوله** وعن كعب الذي علمه من عدد الانبياء مائة الف واربعة وعشرون الفا الحديث
قد ذكر في بعض الاحاديث بيان عدد الانبياء والرسل عليهم السلام علي ما روي عن ابي ذر الغفاري انه قال
قلت لرسول الله صلي الله عليه وسلم كم الانبياء فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا فقلت وكم الرسل
فقال ثلثمائة وثلثة عشر جما غفيرا لكن ذكر بعض الافاضل ان لا يقتصر عددهم لان خبر الواحد علي تقدير
اشتماله علي جميع الشرائط لا يفيد الا الظن ولا يعتبر الا في العمليات دون الاعتقاديات وحصر
عددهم يخالف ظاهر قوله تعالي منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ويحتمل ايضا
مخالفة الواقع واثبات نبوة من ليس بنبي ان كان عددهم في الواقع اقل مما ذكر ونفي النبوة عمن هو نبي
ان كان اكثر فالاولي عدم التنصيص علي عدد لعدم القاطع وهذا الخبر مما يؤيد قول من قال ان الرسول
هو المبتدي بوضع الشرائع والاحكام والنبي غير الرسول من يحفظ شريعة غيره فكل رسول نبي
وكل نبي ليس برسول **قوله** وانزل معهم الكتاب فان قلت انزال الكتاب يكون قبل وصول الامر والنهي
فيكون التبشير والانذار نعلم تقدمهما علي انزال الكتاب قلت ان الوعد والوعيد قبل بيان الشرع ممكن
فيما يتصل بالعقليات من المعرفة بالله وترك الظلم وغيرها **قوله** ولا يريد انه انزل مع كل واحد كتابا
يخصه الي اخره يعني ان ظاهر الاية يدل علي انه لا نبي الا ومعه كتاب منزل فيه بيان الحق طال ذلك الكتاب
ام قصر ودون ذلك الكتاب او لم يدون وكان ذلك الكتاب معجزا ام لم يكن كذلك لان كون الكتاب
منزلا معهم لا يقتضي شيئا من ذلك فهذا وان كان يجوز مع كل واحد كتابه الا انه مما لا يستقيم لان اكثرهم
لم يكن لهم كتاب يخصهم وانما كانوا يأخذون بكتب من قبلهم ومما يدل عليه ما روي عن ابي ذر رضي
انه سأل رسول الله صلي الله عليه وسلم كم انزل الله كتابا فقال عليه السلام مائة واربعة كتب منها
علي ادم عشر صحف وعلي شيث خمسين صحيفة وعلي اخنوخ وهو ادريس ثلثين صحيفة وعلي ابراهيم
عشر صحائف والتورية والانجيل والزبور والفرقان فاول ان النبيين ليس بعام لتاخر بعثتهم
عن شريعة كان الناس عليها وعلي تقدير عمومه يجوز ان يرجع اليهم مخصوصين كما في قوله تعالي
والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء الي قوله وبعولتهن احق بردهن فان المطلقة تعم البائنة
والرجعية وضمير بعولتهن لا يرجع الا الي الرجعيات فليتأمل **قوله** اي الله او النبي المبعوث او كتابه يريد
ان قوله ليحكم فعل فلا بد له من اشارة الي شيء متقدم ذكره فقد تقدم امور ثلثة فالمعني ليحكم الله او النبي
المبعوث المنزل عليه او الكتاب فلكل من هذه الاحتمالات يختص بوجه ترجيح اما الله سبحانه فهو الحاكم
في الحقيقة واما النبي فلانه هو المظهر واما الكتاب فلانه اقرب المذكورات وقد رجح حمله علي الكتاب لقصد
ما في الباب ان يقال الحاكم هو الله فاسناد الحكم الي الكتاب مجاز وهذا حسن لانه مجاز مشهور قال الحكم
وقضينا بكتاب الله ونفي كتاب الله ولانه يفيد تفخيم شان القران وتعظيم حاله ولانه اقرب المذكورات
قوله اي عكسوا الامر الخ اي وما اختلف في الحق الا الذين اوتوا الكتاب مع انه كان المقصود من انزال

الكتاب

الكتاب ان لا يختلفوا وان يرفعوا المنازعة في الدين وانما خصصنا رجوع الضمير الي الحق لان الاية دلت علي انه
تعالي انزل الكتاب ليكون حاكما علي ما اختلفوا فيه والكتاب حاكم والمختلف فيه محكوم والحاكم يجب ان يكون
مغايرا للمحكوم عليه **قوله** خاطب به النبي والمؤمنين بعد ما ذكر الخ لما بين اختلاف الامم علي الانبياء وكان هذا
لتشجيع الرسول عليه السلام والمؤمنين علي الثبات والصبر مع الذين اختلفوا فيه فكانه قال فمن حق النبي
والمؤمنين ان يثبتوا ويصبروا علي اختلاف الكفار وعداوتهم كما فعل من قبلهم ثم التفت من الغيبة الي
الخطاب فقال للنبي والمؤمنين ام حسبتم اي تطمعون ان تطلبون الجنة ليسهل له وروي عن ابن عباس
رضي الله عنه لما دخل الرسول عليه السلام المدينة اشتد الصبر عليهم لانهم خرجوا بلا مال وتركوا ديارهم
واموالهم في ايدي الكفار واظهرت اليهود العداوة للرسول عليه السلام فانزل الله تعالي هذه الاية
تطييبا لقلوبهم **قوله** وام منقطعة الخ قال الفقال ام استفهام متوسط كما ان هل استفهام سابق
فيجوز ان يقول هل عندك رجل اعندك رجل ولا يجوز ان يقول ابتداء ام عندك رجل فاما اذا كان متوسطا
جاز سواء كان مسبوقا باستفهام اخر او لا يكون اما اذا كان مسبوقا باستفهام اخر فكقولك انت
رجل لا تنصف افمن جهل تفعل هذا ام سلطان واما الذي لا يكون مسبوقا بالاستفهام فهو كقوله
تعالي الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ام يقولون افتراه فكذا تقدير هذه الاية فهدي الله الذين
امنوا لما اختلفوا فيه من الحق فاصبروا علي استهزاء قومهم بهم انكون سبيلهم ام تحسبون ان تم
تدخلوا الجنة من غير سلوك سبيلهم **قوله** ومعني الهمزة فيها الانكار اي انكار الحسبان وقيل معني الهمزة
التقرير وانكار الحسبان فان قلت بين التقرير والانكار منافاة لان التقرير للاثبات والانكار النفي
قلت المراد بالتقرير في اكثر المواضع حمل المخاطب علي الاقرار بذلك ويجوز ان يجعله مقرا به وينكر عليه
ويستبعده علي انه لا يبعد ان يقال التقرير اثبات حسبانهم لكن الانكار بمعني لم كان لا بمعني ما كان
فلا تناقض **قوله** واصل لما لم زيدت عليها ما الخ قال الكوفيون لما اصلها لم وما زائدة قال المبرد اذا قال
القائل لم يأتني زيد فهو نفي لقولك اتاك زيد واذا قال لما يأتني معناه انه لم يأتني بعد وانا اتوقعه قال سيبويه
لما ليست ما زائدة لان لما تقع في مواضع لا تقع فيها لم يقول الرجل لصاحبه اقدم فلان فيقول
لما ولا يقال لم مفردة **قوله** وفيها توقع ولذلك جعل مقابل قد مع ذلك لان في لما في النفي معني التوقع كما
ان في قد في الاثبات معني التوقع يقال قد ركب الامير لمن ينتظر ركوبه ويتوقعه كما يقال حيث
لم يركب معناه ما وجد بعد ما كنت اتوقعه فالمراد بالتقابل في النفي والاثبات **قوله** بيان له
علي الاستيناف كان قائلا يقول كيف كان ذلك المثل فقال مستهم الباساء والضراء قال البأساء
اسم من البؤس بمعني الشدة وهو الفقر والمسكنة ومنه يقال فلان في بؤس وشدة واما الضراء فالاولي
منه ورود المضار عليه من الالام والاوجاع والضرب والخوف والباساء عبارة عن تضييق جهات
الخير والنعمة والضراء عبارة عن انفتاح جهات الشر والافة والالم **قوله** وازعجوا ازعاجا شديدا اي
حركوا بانواع البلايا والرزايا قال الزجاج اصل الزلزلة في اللغة من زل الشيء عن مكانه فاذا قلت

زلزلته فتأويله انك كررت تلك الازالة فصح حمل لفظ المضاعفة معناه فكلما كان فيه تكرير كررت فيه معنى
وقصر قصرا والمعنى خوفوا وذلك لان الخائف لا يستقر بل يضطرب لقلقله وهنا لا يتأتى في ذلك الا في
الخوف المقيم للقعد لانه يذهب السكون فيصح ان يكون زلزلوا ههنا مجازا والمراد خوفوا ويجوز ان يكونوا
مضطربين بين يدي لا يستقرون في قلوبهم من الجزع والخوف قوله وقرأ نافع بالرفع على انها حكاية حال
ماضية لان قراءة الرفع لا تصح الا اذا جعل الكلام حكاية عمن يخبر عنها حال وقوعها والباقون
بالنصب وهو الاولى لان حتى اذا نصبت المضارع يكون على ضربين احدهما ان يكون بمعنى الى فعلى هذا الضرب
يكون الفعل الذي حصل قبل والذي حصل بعده موجودين نقول سرت حتى ادخلها اي الى ان ادخلها
فالسير والدخول قد وجدا وعليه النصب في هذه الاية لان التقدير وزلزلوا الى ان يقول الرسول والزلزال
والقول قد وجدا والثاني ان يكون بمعنى كي كقولك اطعت الله حتى ادخل الجنة فالطاعة قد وجدت
والدخول لم يوجد ونصب الاية لا يمكن على هذا الوجه واما الرفع فاعلم ان الفعل الواقع بعد حتى لا بد ان
يكون على سبيل الحال المحكية التي وجدت كما حكيت الحال في قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد
لان هذا لا يصح الا على سبيل ان في ذلك الوقت كان يقال هذا الكلام والضبط وفيه ان حتى اذا وقع بعدها
الفعل المضارع فان كان مستقبلا حقيقة او بالنظر الى ما قبله ينصب بان مضمرة ويكون بمعنى الى ان تصل
ما قبلها بما بعدها نحو سرت حتى تطلع الشمس اي سيرا متصلا بطلوع الشمس وبمعنى كي ان لم يتصل
نحو كلمته حتى يأمر لي بشيء وقد حصل التكلم ولم يحصل الامر وان كان حالا تحقيقا او حكاية وجب رفعه
لان نصبه باضمار ان وهي علم للاستقبال والاستقبال في الحال محال فقوله حتى يقول بالنصب باضمار
ان والارادة الاستقبال لكن حكما لانه مترتب في حالة الزلزال وبالرفع لارادة الحال لكن حكاية وهي تصوير
الحالة المنقضية بصورة الحاضر ليشاهدها السامع ويتعجب منها فيكون حتى على هذا التقدير ابتدائية
وعلى الاول جارة لان حتى اما ان يقع بعدها الجملة فهي ابتدائية مبتدأ بعدها الكلام او المفرد والمفرد الواقع
بعدها لا يكون الا اسما لان الفعل انما يكون مع الفاعل فيكون جملة لكن الاسم الواقع بعدها اما اسم تقديرا
كالمضارع المنصوب او اسم تحقيقا فهي اما جارة او عاطفة نحو اكلت السمكة حتى رأسها بالجر والنصب قوله
فقيل لهم ذلك اسعافا لهم الى طلبهم من عاجل النصر وذلك لان الرسل عليهم السلام يكونون في غاية الثبات
والصبر وضبط النفس عند نزول البلاء فاذا لم يبق لهم صبر حتى ضجوا كانت ذلك في الغاية القصوى في الشدة
فلما بلغت بهم الشدة الى هذه الدرجة العظيمة قيل لهم الا ان نصر الله قريب اجابة لهم الى طلبهم فتقدير
الاية هكذا كانت حالهم الى ان اتاهم نصر الله لم يغيرهم طول البلاء عن دينهم وانتم يا معشر المسلمين كونوا
كذلك وتحملوا الاذى والمشقة في طلب الحق فان نصر الله قريب لانه ات وكل ات قريب ان هذا القول
يحتمل ان يكون جوابا من الله تعالى لهم اذ قالوا متى نصر الله فيكون كلامهم قد انتهى عند قوله متى نصر الله
ثم قال الله تعالى عند ذلك الا ان نصر الله قريب ويحتمل ان يكون ذلك قولا لقوم منهم كانهم لما قالوا
متى نصر الله رجعوا الى انفسهم فعلموا ان الله لا يعلي عدوه عليهم فقالوا الا ان نصر الله قريب فنحن قد صبرنا

يا ربنا بوحيان فالاول انسب بسياق التفسير على ما لا يخفى وهذا لا يمنع ان يكون من خواصهم ولا انكار
من جهة شيء شيء يعلم انه سيطفئ بزوالها غير ثابت كما كان عاما في حق كل من كان في بلاء فانه لا بد
له ممن لا يحصل امره ولا يضيع حقه وذلك من اعظم النصر قوله ماذا ينفقون وفي ماذا قولان الاول
ان يجعل ما مع ذا بمنزلة اسم واحد ويكون الموضع نصبا بينفقون والدليل عليه ان العرب يقولون عماذا
اتسال باثبات الالف في ماذا فلولا ان ما مع ذا بمنزلة اسم واحد لقالوا عم ذا تسال بحذف الالف
كما حذفوها من قوله عم يتساءلون وقوله فيم انت من ذكراها فلما لم يحذفوا الالف من اخر ما علم انه
مع ذا بمنزلة اسم واحد ولما لم يكن آخر الاسم لم يحذف الالف منه لان الحذف يلحقها اذا كان اخرا لا
ان يكون في حشو والقول الثاني ان يجعل ذا بمعنى الذي فيكون ما رفعا بالابتداء وذا خبرها والعرب
قد يستعملون ذا بمعنى الذي فيقولون من ذا من ذاك فعلى هذا تقدير الاية يسالونك ما الذي ينفقون
قوله سئل عن المنفق واجيب ببيان المصرف الخ كانه قيل ان القوم سالوا عما ينفقون لا عمن يصرف النفقة
اليهم فكيف اجابهم بهذا اجاب بانه لما كان الاهم بهم السؤال عن المصرف اذ الانفاق لا يعتد به ان لم يقع
موقعه بنى الكلام في الجواب على بيان المصرف تنبيها على انه هو الاهم وادرج في اثنائه الجواب عن المسؤول
عنه وهو ان المنفق الخير اي الحلال فان المال انما يطلق عليه الخير اذا كان حلالا ومع هذا لا يخرج من اسلوب
الحكيم لان السؤال وان اجيب عنه الا ان جوابه وقع تبعا لشيء اخر هو الاصل والاهم فخالف السؤال
عن الاهلية فانه نزل السؤال منزلة كلا سؤال وبين شيئا اخر تنبيها على ان سؤالهم ليس مما يليق بهم وايضا
وان كان السؤال واردا بلفظ ما الا ان المقصود السؤال عن الكيفية لانهم كانوا عالمين ان الذي امروا بانفاقه
يخرج قربة الى الله تعالى واذا كان هذا معلوما لم ينصرف الوهم الى ذلك المال اي شيء هو ولذا احتج
ذلك على ان يكون مراد تعين ان المطلوب بالسؤال ان مصرفه اي شيء وصح يكون الجواب مطابقا للسؤال
كما طابق قوله تعالى انها بقرة لا ذلول بسؤالهم عن البقرة ما هي حيث كان من المعلوم ان البقرة بهيمة
شانها كذا وكذا فتوجه الطلب الى نفس الصفة لا الماهية وايضا حصل في الاية ما يكون جوابا عن
السؤال وضم اليه الزيادة بها يكمل ذلك المقصود لان قوله ما انفقتم من خير جواب عن السؤال ثم ان ذلك
الانفاق لا يكمل الا اذا كان مصروفا الى جهة الاستحقاق فلهذا لما ذكر الله تعالى الجواب اردفه بذكر
المصرف تكميلا للبيان وايضا انهم سالوا اضنا السؤال فكانه قيل لهم هذا السؤال فاسد انفق اي شيء كان
ولكن بشرط ان يكون مصروفا الى المصرف وهذا مثل ما اذا كان الانسان صحيحا لا يضره اكل اي شيء
كان ولكن لا فقال الطبيب ماذا اكل فيقول الطبيب كل في اليومين مرتين كان المعنى كل ما شئت لكن بهذا
الشرط فكذا ههنا المعنى انفق اي شيء اردت بشرط ان يكون المصرف ذلك قوله وليس في الاية ما ينافي
فرض الزكوة لينسخ به لما قال بعضهم ان هذه الاية مما نسخ بفرض الزكوة اشار الى ان هذا ضعيف لانه
يحتمل حمل هذه الاية على وجوه لا يتطرق النسخ بفرض الزكوة اشار الى ان هذا ضعيف لانه يحتمل حمل هذه
الاية على وجوه لا يتطرق النسخ اليها الاول الانفاق على الوالدين يجب عند قصورهما عن الكسب والملك

في اليوم

والمراد بالاقربين الوالد وولد الولد وقد يلزم نفقتهم عند فقد الملك وهذه النفقة يلزم في حال
الحيوة ومنه تبين انه لا ينسخ باية المواريث كما توهم لان المواريث تصل بعد الموت لا توصف بانها
نفقة الثاني ان يكون المراد من احب التقرب الى الله تعالى في باب النفقة فالاولى ان ينفقه في هذه
الجهات فيقدم الاولى فالاولى فيكون المراد به التطوع والثالث ان يكون المراد الوجوب فيما يتصل
بالوالدين والاقربين من حيث الكفاية وفيما يتصل باليتامى والمساكين مما يكون زكوة والرابع يحتمل
ان يريد بالانفاق على الوالدين والاقربين ما يكون بعثا على صلة الرحم وفيما يصرفه الى اليتامى والمساكين
ما يخلص للصدقة فظاهر الاية يحتمل لكل هذه الوجوه من غير نسخ **قوله** شاق عليكم مكروه طبعا
كانه قيل ان الخطاب في قوله كتب عليكم القتال مع المؤمنين وقوله كره لكم يقتضي كراهتهم حكم الله
كراهتهم حكم الله تعالى وتكليفه وهو غير جائز اجاب بان المراد من الكره كونه شاقا على النفس
والمكلف وان علم ان ما امره تعالى فهو صلاحه لكن لا يخرج عن كونه ثقيلا شاقا على النفس بالتكليف
عبارة عن الزام ما في فعله كلفة ومشقة ومن المعلوم ان اعظم ما يميل اليه الطبع الحيوة فلذلك
اشق الاشياء على النفس القتال ولان المراد كراهتهم للقتال قبل ان فرض لما فيه من الخوف ولكثرة
الاعداء فبين الله تعالى ان الذي تكرهونه خير لكم من تركه لئلا يكرهوه بعد ان فرض عليهم **قوله**
وهو مصدر نعت به للمبالغة او فعل بمعنى مفعول كالخبز يعني الكره بضم الكاف من الكراهة لا من الاكراه
بدليل قوله وعسى ان تكرهوا شيئا الخ وفيه وجهان احدهما ان يكون اللفظ وضع للمصدر موضع الوصف
مبالغة كقولها فانما هي اقبال وادبار فوصف به لفرط كراهتهم له والثاني ان يكون فعل بمعنى مفعول
كالخبز بمعنى مخبوز اي وهو مكروه لكم **قوله** او بمعنى الاكراه يعني ان الكره بالضم من الكراهة لا من الاكراه
لغة واما الكره بالفتح فيجوز ان يكون من الكراهة وان يكون بمعنى الاكراه ايضا فلهذا قال على المجاز
من باب التشبيه لان الاكراه يكون مستعملا في موضع يكون على المكره عليه شدة ومشقة عظيمة
في اتيان ذلك الفعل وبوجوب القتال عليهم فيه ايضا مشقة وشدة فكانهم اكرهوا عليه **قوله**
فان الطبع يكرهه اي ينفر عنه ولا يلزم منه كراهة حكم الله تعالى ومحبة تكاليفه لان معناه مشقته
على النفس كوجع الضرب في الحد مع كمال الرضا بالحكم والاذعان له **قوله** وانما ذكر عسى الخ وهو فعل
درج مضارعه وبقي ماضيه فيقال منه عسيا وعسيتم قال تعالى فهل عسيتم ويرفع الاسم بعده
كما يرفع بعد الفعل فتقول عسى زيد كما تقول قام زيد ومعناه قرب قال تعالى عسى ان يكون ردف
لكم اي قرب فقوله عسى زيد ان يقوم تقديره عسى قيام زيد اي قرب قيامه فقيل عسى يوهم الشك مثل
لعل وهي من الله تعالى يقين وقيل انها كلمة مطمعة فهي لا تدل على حصول الشك للقائل الا انها تدل
على حصول الشك للمستمع وقال الخليل عسى من الله تعالى واجب في القران قال تعالى عسى الله ان ياتي
بالفتح وقد وجد وعسى الله ان ياتيني بهم جميعا وقد حصل **قوله** قل قتال فيه كبير فان قلت
لم نكر القتال ومن حق النكرة اذا تكررت ان يكون مع الالف واللام حتى يكون المذكور ثانيا هو الاول

فانه

فانه لو لم يكن كذلك كان الثاني غير الاول كما في قوله تعالى ان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا قلت لما وصف
قتال بقوله فيه تخصص وتنزل منزلة المعرفة فاعاده مرتبيا اعادة النكرة المخصصة بل كاعادة المعرفة واجاب
الامام الرازي بالتغاير بين القتالين فقال المراد بالقتال في قوله قتال فيه هو القتال المعين الذي اقدم
عليه عبد الله بن جحش وفي قوله قل قتال فيه كبير تنبيه على ان القتال الذي هو كبير ليس هو ذلك
القتال بل قتال اخر لان تلك القتال لنصرة الاسلام واذلال الكفر فكيف يكون من الكبائر وانما القتال الكبير
هو الذي يكون الغرض منه هدم الاسلام وتقوية الكفر فلاجل هذه الدقيقة اختير التنكير في اللفظين وفيه
نظر لانه يلزم على هذا ان يكون السؤال عن حكم قتال والجواب بحكم قتال اخر ولانه لا يستقيم فيما سيجيء تفسير
قوله تعالى اكبر عند الله فانه اكبر مما فعله عبد الله بن جحش لانه اذا لم يكن ما فعله كبيرا فكيف يكون الصد
اكبر **قوله** وقرئ عن قتال بتكرير العامل نظيره قوله تعالى للذين استضعفوا لمن امن منهم بتكرير العامل
قوله اي ذنب كبير اي عظيم مستنكر فقوله قتال فيه مبتدا وكبير خبره وهو وان كان نكرة الا انه تخصص
بقوله فيه فحسن جعله مبتدا **قوله** خلافا لعطاء فانه قال الاية غير منسوخة قال ابن جريج حلف لي
بالله عطاء انه لا يحل للناس ان يغزوا في الحرم ولا في الشهر الحرام الا على سبيل الدفع وقال جابر لم يكن
رسول الله صلى الله عليه وسلم يغزو في الشهر الحرام الا ان يغزى واكثر الاقاويل على انها منسوخة
بقوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وسئل سعيد بن المسيب هل يصح للمسلمين ان يقاتلوا الكفار في
الشهر الحرام قال نعم قال ابو عبيدة والناس بالثغور اليوم جميعا على هذا القول يرون الغزو مباحا في
الشهور كلها ولم ار احدا من علماء الشام والعراق ينكر عليهم وفيه نظر لان قوله تعالى فاقتلوا المشركين
حيث وجدتموهم يعم الامكنة لا الازمنة ولا منافاة بين وجوب القتال في جميع الامكنة وبين حرمته
في بعض الازمنة واذا لم يثبت المنافاة بين الاثنين فلا نسخ **قوله** فالاولى منع دلالة الاية على حرمة
القتال في الشهر الحرام مطلقا يعني ان قوله قل قتال فيه كبير نكرة في سياق الاثبات فيتناول فردا فردا
ولا يتناول كل الافراد فلا دلالة فيها على تحريم القتال مطلقا في الشهر الحرام **قوله** ولا يحسن عطفه على سبيل الله
لان عطف قوله وكفر به على وصد مانع منه الخ قال البصريون ان قوله وصد عن سبيل الله وكفر والمسجد
الحرام واخراج اهله كلها مرفوعة بالابتداء وخبرها قوله اكبر عند الله وهو اختيار الزجاج والمعنى ان
القتال الذي سالتم عنه وان كان كبيرا الا ان هذه الاشياء اكبر فاذا لم تمتنعوا منها في الشهر الحرام فكيف
تعيبون عبد الله بن جحش على ذلك القتال مع ان له فيه عذرا ظاهرا على انه كان يجوز ان يكون ذلك
القتل واقعا في جمادى الاخرة الا انهم اختلفوا في قوله والمسجد الحرام وذكروا فيه وجهين احدهما انه
عطف على سبيل الله وهو قول الاكثرين والثاني انه عطف على الهاء في به واشار المصنف الى ان هذين
الوجهين ضعيف اما الاول فلانه على هذا الوجه يكون تقدير الاية وصد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام
فقوله عن المسجد الحرام صلة للصد والصلة مع الموصول في حكم الشيء الواحد فايقاع الاجنبي
بينهما لا يكون جائزا واما الثاني فلا يجوز العطف على الضمير في به فانه لا يقال مررت به وعمرو

واجيب عن الاول بان الصد عن سبيل الله والكفر به كالشي الواحد في المعنى فان قوله وكفر به بمعنى الصد
لان الكفر بالله هو الصد عن سبيل الله ثم عطف عليه على سبيل التفسير فلما اتحدا في المعنى فكانه
لا فصل وبان موضع قوله وكفر به عقيب قوله والمسجد الحرام الا انه قدم عليه لفرط العناية اوجب تقديمه
لفرط العناية وعن الثاني بانه لم لا يجوز اضمار حرف الجر فيه حتى يكون التقدير وكفر به وبالمسجد الحرام والاضمار
في كلامه تعالى ليس بغريب ثم نتاكل بقراة حمزة تساءلون به والارحام على سبيل الخفض ولو ان حمزة روى هذه
اللغة لكان مقبولا بالاتفاق فاذا قرا به في كتاب الله تعالى كان اولى ان يكون مقبولا وقال الفراء
وابو مسلم ان قوله والمسجد الحرام عطف بالواو على الشهر الحرام والتقدير يسالونك عن قتال في الشهر الحرام
والمسجد الحرام على معنى ان يكون قوله قتال فيه مبتدا وقوله كبير وصد عن سبيل الله وكفر به خبر بعد خبر
والتقدير ان قتالا فيه محكوم عليه بانه كبير وبانه صد عن سبيل الله وبانه كفر بالله او على معنى
ان يكون قوله قتال فيه وصد عن سبيل الله مرفوعا بالابتدا وكذا قوله وكفر به والخبر محذوف لدلالة
ما تقدم عليه والتقدير قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله كبير وكفر به كبير ونظيره قولك زيد منطلق
وعمرو وتقديره وعمرو منطلق وقد طعن البصريون في ذلك اما على الوجه الاول فلانه يقتضي ان يكون القتال
في الشهر الحرام كفرا بالله وهو خطا بالاجماع واما على الوجه الثاني فلانه لما قال بعد ذلك واخراج اهله منه
اكبر اي اكبر من كل ما تقدم فيلزم ان يكون اخراج اهل المسجد الحرام منه اكبر عند الله من الكفر وهو خطا
بالاجماع واجيب بان النكرة في الاثبات لا تفيد العموم وقتال واحد في المسجد الحرام كفر ولا يلزم ان يكون
كل قتال كذلك وبان المراد من اهل المسجد الحرام هو الرسول واصحابه واخراج الرسول من المسجد الحرام
على الاذلال لا شك انه كفر وهو مع كونه كفرا ظلم لانه ايذا للانسان من غير جرم سابق وغرض لاحق
ولا شك ان الشي الذي يكون كفرا وظلما معا اكبر واقبح عند الله مما يكون كفرا وحده وقيل ان الواو في
قوله والمسجد الحرام في قراة الجر واو القسم لان الجمهور ما قالوا بذلك **قوله** اي مما يرتكبونه من الاخراج و
والشرك اكبر مما ارتكبوه من قتل الحضرمي وروي انه لما نزلت هذه الاية كتب عبد الله بن جحش صاحب هذه
السرية الى مومني مكة اذا عيركم المشركون بالقتال في الشهر الحرام فعيروهم انتم بالكفر واخراج الرسول عليه
السلام من مكة ومنع المومنين عن البيت الحرام **قوله** اخبار عن دوام عداوة الكفار لهم قال الواحدي هذا
فعل لا مصدر له ولا مضارع وكذلك ذرو دع مما بقي وهلم وهاك وهات وتعالوا ومعنى لا يزالون اي لا
يدومون على الفعل لان الزوال يفيد النفي فاذا دخل عليه ما كان نفيا للنفي يكون دليلا على ثبوت الدايم
قوله وحتى للتعليل والمعنى ليردوكم وقيل الى ان يردوكم كما هو مذهب الشافعي رض احتج الشافعي بان
هذه الاية تدل على ان الردة انما توجب الحبوط بشرط الموت على الردة وعلى ان الشرط في حبوط العمل ان يموت
وهو كافر فالشخص الذي لم يوجد في حقه هذا الشرط يجب ان لا يصير عمله محبطا لما ان عند انتفاء الشرط
ينتفي المشروط البتة فان قلت هذا معارض بقوله تعالى ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون وبقوله
ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله قلت ان ذلك ذكر الكلام تارة مطلقا واخرى مقيدا يجب حمل المطلق

على المقيد وفيه نظر لان هذا ليس من باب المطلق والمقيد فانهم اجمعوا على انه اذا علق حكما بشرطين وعلقه
بشرط ان الحكم لم يوجد عند احدهما وجد كما قال لعبده انت حر اذا جا يوم الخميس والجمعة لا يبطل واحد منهما
بل اذا جا يوم الخميس عتق ولو كان باعه فجاء يوم الخميس ولم يكن في ملكه ثم اشتراه ثم جا يوم الجمعة وهو
في ملكه عتق بالتعليق الاول وعند ابي حنيفة رضي الله عنه ان الردة تحبط الاعمال وان رجع مسلما لقوله
تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا صلى المسلم ثم ارتد ثم اسلم في الوقت
فعند الشافعي لا قضا عليه لما انه ادى قبل الردة وعند ابي حنيفة يلزمه قضا ما ادى فان قلت ان ردة
المتيمم لا تنقض تيممه حتى اذا تيمم المسلم ثم ارتد ثم اسلم يصح صلوته بذلك التيمم مع ان وضوءه وتيممه من عمله
فكيف يبقيان بعد الردة قلت الردة تمنع ثواب العمل وذلك لا يمنع زوال الحدث لكن لو توضا ريا فان الحدث
يزول به وان كان لا يثاب على وضوءه فالطهارة قد حصلت فاعتراض الكفر لا ينافيه لان الباقي بعد التيمم صفة
كونه طاهرا فاعتراض الكفر على هذه الصفة لا ينافيها **قوله** فنزلت ايضا في اصحاب السرية الخ روي ان عبد الله
بن جحش قال يا رسول الله هب انه لا عقاب علينا فيما فعلنا فهل نطمع اجرا وثوابا فنزلت هذه الاية **قوله**
فقال عمر اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فنزلت انما الخمر والميسر قال القفال والحكمة في وقوع التحريم على هذا
الترتيب ان الله تعالى علم ان القوم كانوا قد الفوا شرب الخمر وكان انتفاعهم بذلك كثيرا فعلم انه لو منعهم
دفعة واحدة فيشق عليهم ذلك فلا جرم استعمل في التحريم هذا التدريج وهذا الرفق وقيل ان الله حرم
الخمر والميسر بهذه الاية ثم نزل قوله تعالى ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فاقتضى ذلك تحريم شرب الخمر
لان شارب الخمر لا يمكنه ان يصلي الا مع السكر فكان المنع عن ذلك منعا من الشرب ضمنا ثم نزلت اية المائدة
فكانت في غاية القوة في التحريم **قوله** وهي حرام مطلقا وكذا كل ما اسكر عند اكثر العلما قال الشافعي رض
ما اسكر كثيره فقليله حرام سوا كان من العنب والحنطة والشعير والذرة والخمر ما خامر العقل وجه
الاستدلال به ان عمر رض اخبر ان الخمر حرمت يوم حرمت وهي تتخذ من الحنطة والشعير والذرة كما انها كانت
تتخذ من التمر والعنب وهذا يدل على انهم كانوا يسمونها كلها خمرا وانه قال حرمت يوم حرمت وهي تتخذ
من هذه الاشيا الخمسة وهذا كالتصريح بان تحريم الخمر يتناول تحريم هذه الانواع الخمسة وان عمر رض الحق بها كل
خامر العقل من شراب ولا شك ان عمر رض كان عالما باللغة وروايته ان الخمر اسم لكل ما خامر العقل معتبرة
وروى ابو داود ايضا عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اسكر كثيره
فقليله حرام ولما روى ايضا عن نعمان بن بشير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من العنب
خمرا وان من التمر خمرا وان من العسل خمرا وان من الشعير خمرا وهذا صريح في ان هذه الاشيا داخلة تحت
اسم الخمر فتكون داخلة تحت الاية الدالة على تحريم الخمر قال الخطابي تخصيص الخمر بالاشيا الخمسة ليس لاجل
ان الخمر لا يكون الا من هذه الخمسة باعيانها وانما جرى ذكرها خصوصا لكونها معهودة في ذلك الزمان
وكل ما في معناها من ذرة او سلت او عصارة شجر فحكمها حكم هذه الخمسة كما ان تخصيص الاشيا الستة
بالذكر في خبر الربا لا يمنع من ثبوت حكم الربا في غيرها **قوله** وقال ابو حنيفة رض المسكر من كل شي حرام

وَاما غير المسكر فان كان خمرا فكذلك والا فلا يحرم الا القدر المسكر ثمن قال بحل ما لا يسكر من خمر وغيره وقصر التحريم علي القدر المسكر من كل شي فقد خرق الاجماع قال ابو نواس الشاعر اباح العراقي النبيذ وشربه وقال حرامان المدامة والسكر وقال الحجازي الشرابان واحد فحل لنا من بين قوليهما الخمر ساخذ من قولهما طرفيهما واشربها لا فارق الاوزار الوذر والمعنى ان العراقي وهو ابو حنيفة رض اباح النبيذ وحرام المدامة وهي الخمر اسكرت ام لم تسكر وحرام ايضا المسكر من كل شي وان الحجازي وهو الشافعي رض قال الشرابان واحد وقد تحكت ابو نواس علي هذا فلم يبين اقال واحد في الحل والحرمة وقد عرف ان احدا لا يقول انهما واحد في الحل بل الاجماع علي خلافه وانما قال الشافعي انهما واحد في الحرمة والزم ابا حنيفة القول بتحليل الخمر القليل فهو لا يقول به ثم بين انه لا يعتقد الحل بقوله لا فارق الاوزار الوذر بل هو شاعر كما يقول ولا يفعل كذلك يقول ولا يعتقد قوله سمي به القمار الميسر عشر اقداح الازلام والاقلام والفذ والتوام والرقيب والحلس بفتح الحاء وكسر اللام والنافس والمسبل والمعلي والمنيح والسفيح والوغد لكل واحد منها نصيب معلوم من جزور ينحرونها ويجزؤونها عشرة اجزاء مثلا الا اذا كان بغير اجزو لا نسبة ونحوه قيل ان ييسروا واقسموها عشرة اقسام وقال الاصمعي ثمانية وعشرين الا المنيح والسفيح والوغد ليس لها سهام واما الفذ فسهم وللتوام سهمان وللرقيب ثلثة اسهم وللحلس اربعة اسهم وللنافس خمسة اسهم وللمسبل ستة اسهم وللمعلي سبعة اسهم يجعلونها في خريطة ويضعونها علي يد عدل ثم يجلجلها ويدخل يده فيخرج باسم كل واحد قدحا منها فمن خرج له قدح من ذوات الانصباء اخذ النصيب الموسوم به ذلك القدح ومن خرج له قدح مما لا نصيب له لم ياخذ شيئا والحاصل ان الاقداح اذا اجتمعت يكون ثمانية وعشرين واذا خرج واحد باسم رجل ظهر فوز من خرج له من ذوات الانصباء وغرم من خرج لهم الاقداح التي لا نصيب لها مثلا اذا قسم عشرة اجزاء يفوز فيها الا سبق فالا سبق فلا يكون للسهام الباقية شي واما الغرم فعلي من خرج له مما لا نصيب له وكانوا يدفعون تلك الانصباء الي الفقراء ولا ياكلون منها ويفتخرون بذلك ويذمون من لم يدخل فيه ويسمونه البرم وهو اللئيم قوله لانه اخذ مال الغير بتيسير اي اخذ مال الغير بتيسير وسهولة من غير كد ولا تعب وكانوا يقولون ليتيسر لنا ثمن الجزور يعني هذا اشتقاقه من اليسر او من اليسار لانه سبب يساره قوله ولهذا قيل انها المحرمة للخمر فان التنع اذا ترجحت الخ يعني ان الله تعالى قال واثمهما اكبر من نفعهما صرح برجحان الاثم والعقاب وذلك يوجب التحريم مع ان الاثم قد يراد به ما يستحق به العقاب من الذنوب في ايهما كان فلا يصح ان يوصف به الا المحرم ولانه في الاية دلالة علي ان الخمر مشتمل علي الاثم والاثم حرام لقوله تعالى انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي فكان مجموع الايتين دليلا علي تحريم الخمر فان قلت لا تدل الاية علي ان شرب الخمر اثم بل تدل علي ان فيه اثما فبسبب ان ذلك الاثم حرام فلم يلزم منه ان يكون شرب الخمر حراما قلت ان السوال كان واقعا عن مطلق الخمر فلما بين الله تعالى فيه اثما كان المراد ان ذلك الاثم لازم له علي جميع التقديرات فكان شرب الخمر مستلزما لهذه الملازمة المحرمة فان قلت انه تعالى

اثبت فيهما منافع للناس والمحرم لا يكون فيه منفعة ولانه لو دلت هذه الاية علي حرمتها فلم لم يفعلوا به حتي نزلت اية المائدة واية تحريم الصلوة ولانه اخبر ان فيهما اثما كبيرا فيقتضاء ان ذلك الاثم الكبير يكون حاصلا ما داموا موجودين فلو كان ذلك الاثم الكبير سببا للحرمة لوجب القول بثبوت حرمتها في ساير الشرايع قلت اما اولا فلان حصول النفع العاجل فيه في الدنيا لا يمنع كونها محرمة ومتي كان كذلك لم يكن حصول النفع فيهما مانعا من حرمتهما مع انهم قالوا ان المراد بالمنافع للناس الموعظة ثم واما ثانيا فلانه روي عن ابن عباس رض انها نزلت وحرم الخمر والتوقف المذكور غير مروي عنه وقد يجوز ان يطلب الكبار من الصحابة رضي الله عنهم ما هو من هذه الاية في التحريم كما التمس ابراهيم عليه السلام علم مشاهدة احياء الموتي ليزداد سكونا وطمانينة واما ثالثا فلان قوله فيهما اثم كبير اخبار عن الحال لا عن الماضي لان الله تعالى علم ان شرب الخمر مفسدة لهم في ذلك الزمان قوله لما مر اي في سبب النزول لان هذه الاية لا تدل علي حرمتها حتي نزلت اية تحريم الصلوة واية المائدة فلو دلت هذه الاية الاية علي حرمتها لم يفعلوا به مع انهم فعلوا به بعد نزول هذه الاية علي ما روي فاثم قوله العفو نقيض الجهد بالفتح المشقة وبالضم الوسع والطاقة وقيل هما لغتان في الوسع والطاقة واما في المشقة فبالفتح لا غير والعفو من المال ما يسهل انفاقه والجهد من المال ما يعسر انفاقه قال القفال المراد ما تيسر وسهل مما يكون فاضلا من الكفاية يقال خذ ما عفالك اي تيسر وقال الواحدي اصل العفو في اللغة الزيادة وقال الله تعالى حتي عفوا اي زادوا فاذا كان العفو التيسير فالغالب ان ذلك انما يكون فيما يفضل عن حاجة الانسان في نفسه وعياله ومن يلزمه مؤنتهم قوله قال خذ العفو مني البيت اراد بالعفو السهل اي خذ العفو من اخلاقي ما يكون سهلا ان اردت دوام مودتي ولا تنطقي في سورتي حين اغضب اي في حدتي وشدة غضبي قوله ثم قال ياتي احدكم بماله كله يتصدق به ويجلس يتكفف الناس اي يمد كفه الي الناس ويسالهم ويطلب الكفاف من الناس وفيه تاديب الناس في الانفاق وارشاد الي الافضل كما قال تعالى وآت ذا القربي حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا وقال تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وعن النبي عليه السلام انه كان يحبس لاهله قوت سنة وقال الحكماء الفضيلة بين طرفي الافراط والتفريط فالانفاق الكثير من التبذير والقليل جدا هو التقتير والعدل هو الفضيلة وهو المراد بقوله تعالى قل العفو ومدار شرع محمد عليه السلام علي رعاية هذه الدقيقة فشرع اليهود مبناه علي الخشونة وشرع النصاري مبناه علي المسامحة وشرعنا متوسط في كل الامور ولهذا كان اكمل من الكل كما اشار اليه عليه السلام بقوله خير الامور اوسطها قوله انما الصدقة عن ظهر غني فان قلت كيف التوفيق بين قوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غني وبين قوله عليه السلام افضل الصدقة جهد المقل وبين قوله عليه السلام خير الصدقة ما كان علي ظهر غني قلت اذا جعل الحديث الاول لنفي الوجوب فظاهر اذ لا تنافي بين عدم وجوب الصدقة الا علي الغني وبين كون صدقة الفقير علي سبيل التطوع اكثر ثوابا باعتبار كونها اشق

لقوله عليه السلام افضل الاعمال احمزها واذا جعل نفيا للفضيلة وهو الظاهر الملايم للجواب الثالث فوجه
الجمع ان المراد تفضيل صدقة الفقير الذي اختص بتاييد وتوفيق الهي في الصبر على مشقة الحاجة والايثار مراد
الفقير على مراده ولو كان به خصاصة او المراد بالغني غني القلب حتى يصبر على فقره ويتثبت عن التكفف الكاف
نقيرا او لا يبقى له تعلق قلب بما تصدق بحيث يفضي الى ابطاله بالمن والاستكثار ان كان غنيا قوله
اي مثل ما بين ان العفو اصلح من الجهد او مما ذكر من الاحكام تفصيل المقام بما لا مزيد عليه ان قوله في
الدنيا والاخرة اما ان يتعلق بقوله تتفكرون او بقوله يبين ايات فان كان الاول فذلك في قوله كذلك
يجوز ان يكون اشارة الى جواب السؤال الاخير وهو قوله قل العفو وفيه معنيان الاول انا بينا ان العفو
اصلح لهم من الانفاق مثل ذلك البيان يبين الله لكم اياته في الاصلح في جميع الاحكام لعلكم تتفكرون في الدنيا
والاخرة فتاخذون الاصلح فيهما والثاني انا بينا لكم ان يكون سلوك القصد والانفاق من غير اسراف
ولا تقتير ابقى لمال المنفق وانفع له كذلك يبين الله لكم ايات في الانفع في جميع الامور لعلكم تتفكرون في الدنيا
والاخرة فتختارون الابقى والانفع فيهما ويجوز ان يكون اشارة الى جواب السؤال الاول وهو قوله
قل فيهما اثم كبير ومنافع اي بينا الاثم والمنفعة في تعاطي الخمر والميسر كذلك يبين الله لكم ايات في اثم
كل شيء ومنفعة لتتفكروا في عقاب الاخرة ونفع الدنيا ولا تختارون النفع العاجل على الخلاص من
العقاب الآجل وان كان الثاني اي اذا تعلق بيبين فذلك اشارة الى جميع ما تقدم في هذه السورة او بعضه
اي مثل ذلك البيان المذكور يبين اياته في الدنيا والاخرة وما يتعلق بهما لعلكم تتفكرون في جميع ذلك
ووجه المشابهة في الاول الاصلحية وفي الثاني الانفعية قوله اي مداخلتهم لاصلاحهم هذا الكلام
بجميع النظر في اصلاح اليتيم بالتقويم والتاديب وغيرها كي ينشأ على علم وادب وفضل لان هذا الصنع
اعظم تاثيرا فيه من اصلاح ماله بالتجارة ويدخل فيه ايضا قوله تعالى واتوا اليتامى اموالهم ولا تتبدلوا
الخبيث بالطيب ومعنى قوله خير يتناول حال المتكفل اي هذا العمل خير له من ان ينقص في حق اليتيم
ويتناول حال اليتيم ايضا اي هذا العمل خير لليتيم من حيث انه يتضمن صلاح نفسه وصلاح ماله ولهذا
قيل ان هذه الكلمة جامعة لجميع مصالح اليتيم والولي والذي يرجح القول ان اللفظ مطلق فتخصيصه
ببعض دون بعض ترجيح من غير مرجح فوجب حمله على الخيرات العائدة الى الولي والى اليتيم في اصلاح
النفس والمال فالمراد بالاتيان بجهات الصلاح ايضا مختلفة غير منضبطة ينبغي ان يقصد المتكفل اصلاح
اليتيم تحصيل الخير في الدنيا والاخرة لنفسه ولليتيم في ماله ونفسه وهذه الكلمة جامعة لهذه الجهات
بالكلية فان قلت ظاهر قوله قل اصلاح لهم لا يتناول الا تدبير انفسهم دون مالهم قلت ان ما يؤدي
الى اصلاح ماله بالتبعية والزيادة يكون اصلاحا لحاله فلا يمتنع دخوله تحت الظاهر قال الامام
الرازي هذا احسن الاقوال المذكورة في هذا الموضع قوله او اصلاح اموالهم خير من مجانبتهم لهذا القول
معنيان الاول ان يكون الخير عائدا الى اليتيم والمعنى ان مخالطتهم بالاصلاح خير لهم من التفرد
دونهم والاعراض عن مخالطتهم والثاني ان يكون الخير عائدا الى الولي يعني ان اصلاح حالهم من غير

عوض

عوض والاجرة للولي واعظم اجر الله قوله حث على المخالطة الخ اراد ان تخالطوهم في الطعام والشراب
والمسكن والخدم فاخوانكم والمعنى ان القوم ميزوا طعامه عن طعام انفسهم وشرابه عن شراب انفسهم
ومسكنه عن مساكن انفسهم فالله تعالى ابيح لهم خلط الطعامين والشرابين والاجتماع في المسكن الواحد
كما يفعله المرء بماله وولده فان هذا ادخل فعل في الحشو والموافقة او المعنى وان تخالطوهم بما لا يتضمن افساد
اموالهم فذلك كذا قوله اي انهم اخوانكم الخ يعني المعنى على الرفع قال الفراء ولو نصبته كان صوابا والمعنى
فاخوانكم تخالطون قوله وقيل المراد بالمخالطة المصاهرة يقال صاهرت اليهم اذا تزوجت منهم قال
ابو مسلم المراد المخالطة بالمصاهرة في النكاح على نحو قوله تعالى وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا الاية
ورجح هذا القول على غيره بان هذا خلط لليتيم نفسه والشركة خلط لماله وبان قوله فاخوانكم يدل على
ان المراد بالخلط هو هذا النوع من الخلط لان اليتيم لو لم يكن من اولاد المسلمين لوجب ان يتحرى اصلاح
امواله كما يتحراه اذا كان مسلما فوجب ان يكون الاشارة بقوله فاخوانكم الى نوع اخر من المخالطة وبانه
قال بعده الاية ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن فكان المعنى ان المخالطة المندوب اليها هي في اليتامى الذين هم
لكم اخوان بالاسلام فهم الذين ينبغي اصل الحرف من المشقة ومنه قوله تعالى عزيز عليه ما عنتم اي
شديد عليه ما شق عليكم والاعنات الحمل على مشقة لا يطاق يقال اعنت فلان فلانا اذا اوقعه فيما لا
يستطيع الخروج منه وتعنته تعنتا اذا لبس عليه في سؤاله ويقال اعنتني في السؤال اشد علي وطلب
عنتي وهو الاضرار قوله ولا تتزوجوهن اي لا تعقدوا عليهن عقد النكاح وهذا مما اجمع عليه المفسرون
في هذه الاية الا ان اكثر اصحاب الشافعي رض قالوا ان لفظ النكاح حقيقة في العقد واحتجوا بقوله عليه
السلام لا نكاح الا بولي وشهود فانه وقف النكاح على الولي والشهود والموقوف على الولي والشهود هو
العقد لا الوطي وقال اصحاب ابي حنيفة رض انه حقيقة في الوطي واحتجوا بقوله تعالى فلا تحل له حتى
تنكح زوجا غيره فانه نفى الحل ممتدا الى غاية النكاح والنكاح الذي ينتهي به هذه الحرمة ليس هو العقد
وقيل النكاح عبارة عن الضم ومعنى الضم حاصل في العقد والوطي فحسن استعمال هذا اللفظ فيهما
جميعا قال ابن جني سألت ابا علي عن قولهم نكح المرأة فقال فرقت العرب بالاستعمال فرقا لطيفا حتى
لا يحصل الالتباس فاذا قالوا نكح فلان فلانة ارادوا انه تزوجها وعقد عليها واذا قالوا نكح امرأته
وزوجته لم يريدوا غير المجامعة لانه اذا ذكر انها امرأته وزوجته فقد استغنى عن ذلك العقد فلم
يحتمل الكلام غير المجامعة قوله لان اهل الكتاب مشركون لقوله تعالى وقالت اليهود الخ في ان لفظ
المشرك هل يتناول الكفار ام لا خلاف ذكر في المبسوط ان اسم المشرك لا يتناول الكتابي مطلقا لان الله
تعالى عطف المشركين على اهل الكتاب في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين
وذكر في التيسير والكشاف ان اسم المشرك يقع على اهل الكتاب وقد قال تعالى ولا تنكحوا المشركات فلم يجز
نكاح اهل الكتاب لاشراكهم ولما كان الاكثرون على ان لفظ المشرك يندرج فيه الكفار من اهل الكتاب
وهو المختار احتج المصنف رض عليه بقوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى

المسيح ابن الله ثم قال عز من قائل سبحانه عما يشركون فهذه صريحة في ان اليهود والنصارى مشركون واجاب
عن الاول بانه لما كان معنى الاشراك صار معلوما بانهم لم يلتفت بوجوده **قوله** ولكنه خصت منها
بقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب الآية وذلك ان الذين قالوا ان المشرك يتناول جميع الكفار
قالوا الظاهر قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات يدل على انه لا يجوز نكاح الكافرة اصلا سواء كان من اهل
الكتاب ام لا ثم القائلون هذا القول اختلفوا فيه فالاكثرون من الائمة رض قالوا انه يجوز للرجل
ان يتزوج بالكتابية لان قوله تعالى في سورة المائدة والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم الآية
يدل على جوازه وسورة المائدة كلها مدنية لم ينسخ منها شيء قط بقوله عليه السلام المائدة من اخر القرآن
نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها وقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم
اخص من هذه الآية فيجعل مخصصا انتهى ما في الباب ان التخصيص خلاف الاصل الا انه لما كان لا سبيل
الى التوفيق بين الآيتين الا بهذا الطريق وجب المصير اليه وقال ابن عباس والاوزاعي ان هذه الآية منسوخة
بقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب الآية وهذا بناء على قول ابي حنيفة رض ان دليل التخصيص اذا تأخر
عن العام يكون ناسخا للعام والا فلا فان قلت لم لا يجوز ان يكون المراد من آمن بعدما كان من اهل الكتاب
كما قال ابن عمر رض ان معنى قوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم واللاتي اسلمن من اهل الكتاب
وكان عمر لا يجوز ذلك ويقول ان الكتابية مشركة قلت هذا لا يصح من قبل انه تعالى احل المحصنات
من المؤمنات فيدخل فيه من امن منهم بعدما كان من اهل الكتاب ومن كان على الايمان من اول الكفر ولان
قوله من الذين اوتوا الكتاب يفيد حصول الوصف في حل الاباحة فلو حملنا الآية على ما قالوا لم يكن لتخصيص
الكتابية بالذكر معنى فان غير الكتابية اذا اسلمت حل نكاحها ايضا وقد روي ان حذيفة رض تزوج يهودية
وكذا كعب بن مالك رض **قوله** بعث مرثد الغنوي في الصحاح الرائد متاع البيت المنضود والمرثد الذي
نضد متاع بيته وليس عنده حمولة يحمله عليها ومنه اشتق مرثد اسم رجل فانه عناق وكان يهواها
الخ اي بحار امرأة اسمها عناق خليلة له في الجاهلية اعرضت عنه وعند الاسلام فالتمست الخلوة
فعرفها ان الاسلام يمنع وحدها ان يستأذن الرسول عليه السلام ثم يتزوجها بها **قوله** ولو
اعجبكم بحسنها وشمائلها الخ والعنان المشرك لو كانت نافعة في المال والجمال والنسب متعلق
بالدنيا والدين لانه اشرف الاشياء عند كل احد فعند التوافق في الدين يكمل المحبة فيكمل منافع الدنيا من الصحة
والطاعة وحفظ الاموال والاولاد وعند الاختلاف في لا يحصل المحبة فلا يحصل شيء من منافع الدنيا
من تلك المرأة **قوله** اي بالكفر المودي الى النار اي يدعون الى ما يودي الى النار فان الظاهر ان الزوجة
مظنة الالفة والمحبة والمودة وكل ذلك يوجب الموافقة في المطالب والاغراض وربما يودي الى انتقال
المسلم من الكلام بسبب موافقة نفسه فان قلت احتمال المحبة حاصل من الجانبين فكما يحتمل ان يصير
المسلم كافرا بسبب الالفة والمحبة كذلك يحتمل ان يصير الكافر مسلما بسبب الالفة والمحبة واذا تعارض
الاحتمالان وجب ان يتساقطا فبقي الاصل الجواز قلت الرجحان لهذا الجانب فان الاقدام على هذا العمل

كابن ان يحفظه من بدفع بسبب اشتغال الكافر عن كفره وبين ان يحفظه من تعظيم بسبب اشتغال المسلم عن
اسلامه ففي هذه الصورة يجب الاحتراز عن الضرر فلهذا السبب رجح الله تعالى جانب المنع على جانب الاطلاق
واللفظ على المصلحة **قوله** كفعل اليهود والمجوس الخ روي ان اليهود والمجوس كانوا يبالغون في التباعد
عن المرأة حال حيضها والنصارى كانوا يجامعونهن ولا يبالون بالحيض وان اهل الجاهلية كانوا يفعلون
مثل فعل اليهود والمجوس وكانوا اذا حاضت المرأة لم يواكلوها ولم يشاربوها ولم يجالسوها على فرش
ولم يساكنوها في بيت كفعل اليهود فلما نزلت هذه الآية اخذ المسلمون بظاهر الآية فاخرجوهن من بيوتهم
فقال ناس من الاعراب يا رسول الله البرد شديد والثياب قليلة فان اثرناهن بالثياب هلك سائر
اهل البيت وان استأثرناها هلكت الحيض فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما امرتكم ان تعتزلوا
مجامعتهن اذا حضن ولم يأمركم باخراجهن من البيوت كفعل الاعاجم فلما سمع اليهود قالوا هذا يريد ان
لا يدع شيئا من امرنا الا خالفنا فيه **قوله** والمحيض مصدر كالمجيء والمبيت والحيض في اللغة السيل قال الازهري
ومنه قيل للحوض حوض لان الماء يحيض اليه اي يسيل ثم ان هذا البناء قد يجيء للموضع كالمبيت والمغيب
وقد يجيء ايضا بمعنى المصدر يقال حاضت محيضا وبات مبيتا قال ابن السكيت اذا كان الفعل من ذوات
الثلاثة نحو كال يكيل وحاض يحيض واشباهه فان الاسم مكسور والمصدر مفتوح ولو فتحتهما جميعا
او كسرتهما في المصدر والاسم لجاز تقول العرب المعاش والمعيش والمغاب والمغيب والمسار والمسير
فثبت ان لفظ المحيض حقيقة موضع الحيض وهو ايضا اسم لنفس الحيض واكثر المفسرين على ان المراد
بالمحيض ههنا الحيض وزعم الامام الرازي رض ان المراد ههنا اسم موضع قال لو كان المراد من المحيض
ههنا الحيض لكان قوله فاعتزلوا النساء في المحيض معناه فاعتزلوا النساء في الحيض ويكون المراد فاعتزلوا
في زمن الحيض فيكون ظاهره مانعا من الاستمتاع بها فيما فوق السرة ودون الركبة ولما كان هذا المنع غير
ثابت لزم القول بتطرق النسخ او التخصيص الى الآية وذلك خلاف الاصل اما اذا حمل المحيض على موضع
الحيض كان معنى الآية فاعتزلوا النساء في موضع الحيض من النساء وعلى هذا لا يتطرق الى الآية نسخ ولا
تخصيص فاذا كان اللفظ مشتركا بين معنيين كان حمله على ما لا يوجب المحذور اولى مع ان لفظ
المحيض اكثر واشهر في الموضع منه في المصدر وهو ضعيف لان الدليل على ان المراد من المحيض الحيض
انه قال هو اذى فلو كان المراد من المحيض الموضع لما صح هذا الوصف الا بارتكاب التقدير بان ذلك الموضع
ذات اذى وهو تعسف عند ظهور الوجه الصحيح **قوله** ولعله سبحانه انما ذكر يسألونك بغير واو ثلثا
ثم بها ثلثا الخ يعني ان الله تعالى جمع في هذا الموضع ستة من الاسولة فذكر الثلث الاول بغير واو
وهي يسألونك ماذا ينفقون يسألونك عن الشهر الحرام يسألونك عن الخمر والميسر وذكر الثلاثة الاخيرة
بالواو وهو ويسألونك ماذا ينفقون ويسألونك عن اليتامى ويسألونك عن المحيض والسبب
ان سؤالهم عن تلك الحوادث الاول وقع في احوال متفرقة فلم يؤت بحرف العطف لان كل واحد من تلك
السؤالات سؤال مبتدأ وسألوا عن المسائل الثلاثة الاخيرة في وقت واحد فجيء بحرف الجمع لذلك كانه

قيل يجمعون ذلك بين السؤال عن الجزء المبين والسؤال عن كذا وهذا بناء منه على ان الواو
يفيد الجمع في الزمان وعدم المهلة وهو خلاف قول المحققين فانهم قالوا انها يفيد الاشتراك في الفعل ولا
يقتضي اثبات المهلة ولا نفيها ولا اثبات الترتيب ولا نفيه بخلاف الفاء فانها صريحة في الترتيب وثم
فانها صريحة في المهلة قال ابن هشام الواو العاطفة معناها مطلق الجمع فيعطف الشيء على صاحبه نحو
فانجيناه واصحاب السفينة وعلى سابقه ولقد ارسلنا نوحا وابراهيم وعلى لاحقه نحو كذلك يوحي اليك
والى الذين من قبلك فقد اجتمع هذان في منك ومن نوح وابراهيم وموسى وعيسى فعلى هذا اذا قيل قام
زيد وعمرو احتمل ثلث معان قال ابن مالك وكونها للمعية راجح وللترتيب كثير وعكسه قليل انتهى
وقيل يجوز ان يكون بين متعاطفيها تقاربا او تراخي نحو انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين فان
الركان بعد القائه في اليم والارسال على راس اربعين سنة وقول بعضهم ان معناها الجمع المطلق غير
سديد لتقييده الجمع بقيد الاطلاق وانما هي للجمع لا بقيد وقول السيرافي ان النحويين واللغويين اجمعوا
على انها لا تفيد الترتيب مردود بل قالوا بافادتها اياه قطرب والربعي والفراء وثعلب وابن عمرو الزاهد
وهشام والشافعي رض ونقله الامام الرازي في البسيطة من بعض الحنفية انها للمعية قوله وانما
وصف بانه اذى ورتب الحكم عليه بالفاء اشعارا بانه العلة يعني قدم ذكر العلة وهو الاذى ثم رتب
الحكم عليه وهو وجوب الاعتزال الخ ان قلت لسيل الاذى الا الدم وهو حاصل في وقت الاستحاضة
مع ان اشتغال المراة وقت الاستحاضة غير واجب فقد نقضت هذه العلة قلت ان دم الحيض
دم فاسد يتولد من فضلة بدنها طبيعة المراة من طريق الرحم ولو احتبست تلك الفضلة لمرضت المراة
فذلك الدم يجري مجرى البول والغائط فكان اذى وقذرا ما دم الاستحاضة فليس
كذلك بل هو دم صالح يسيل من عروق ينفجر من عمق الرحم فلا يكون اذى قوله تأكيد
للحكم وبيان لغايته لان معنى لا تقربوهن لا تجامعوهن يقال قرب الرجل امراته اذا جامعها وهذا
كالتاكيد لقوله فاعتزلوا النساء في المحيض نهيا عن المباشرة في موضع الدم قوله وهو ان
تغتسل بعد الاشباع الا الانقطاع قال النووي رض علامة انقطاع الحيض والحصول في الطهر
ان ينقطع خروج الدم والصفرة والكدرة وسواء خرجت رطوبة بيضاء او لم يخرج شيء
اصلا قال البيهقي وابن الصباغ وغيرهما الترية رطوبة خفية لا صفرة فيها ولا كدرة
يكون على القطعة اثر اللون قالوا وهذه تكون بعد انقطاع الحيض ثم ان موجب الغسل فقيل
نفس الحيض ما دام باقيا لا يجب الغسل والخروج عن الحيض مستلزم له وقيل انقطاع الحيض
لانه لا يجب الا عند انقطاعه لا انه لازمه والظاهر ان موجب الغسل خروج الحيض مستلزم له
وقيل انقطاع الحيض لانه لا يجب الا عند انقطاعه الا انه اسند الوجوب الى الانقطاع
لان فائدة الغسل يظهر فيه الا ترى ان الطهارة لم يجب ما لم ينقطع البول لعدم الفائدة
لان البول لا يوجبه وان نفس الحيض فهو اسم مخصوص والجوهر لا يصح ان يكون شيئا

للمعنى واما الانقطاع فانه ظهر ومن المحال ان الطهر يوجب الطهر ولا ملازمة بينهما الوجود الحيض
قبل الانقطاع ووجود الانقطاع بعده قوله ويدل عليه صريحا قراءة حمزة والكسائي الخ قرا حمزة
والكسائي وكذلك حفص عن عاصم بالتشديد فمن خفف فهو على زوال الدم ومن شدد فهو على معنى
يتطهرون فادغم كقوله يا ايها المزمل ويا ايها المدثر اي المتزمل والمتدثر فاكثر فقهاء الامصار على
ان المراة اذا انقطع حيضها لا يحل للزوج مجامعتها الا بعد ان تغتسل عن الحيض وهو قول مالك والاو
زاعي والثوري والشافعي رضي الله عنهم وحجتهم ان القراءة المتواترة حجة بالاجماع فاذا حصلت
متواترتان وامكن الجمع بينهما وجب الجمع وذلك انه قرئ حتى يطهرن بالتخفيف وبالتثقيل فالتخفيف
عبارة عن انقطاع الدم والتثقيل عن التطهير بالماء والجمع بين الامرين ممكن فوجب ان لا ينتهي الحرمة
الا عند حصول الامرين قوله فانه يقتضي تاخرجان الاتيان عن الغسل وذلك ان كلمة اذا للشرط في اللغة
والمعلق على الشرط معدوم عند عدم الشرط فوجب ان لا يجوز الاتيان عند عدم التطهير ثم الاغتسال اذا
امكن وجود الماء وان تعذر ذلك فقد اجتمع القائلون بوجوب الاغتسال ان التيمم يقوم مقامه وهنا
بدلالة الاجماع والا فالظاهر يقتضي ان لا يجوز قربانها الا عند الاغتسال بالماء قوله وقال ابو حنيفة
رض ان طهرت لاكثر الحيض جاز قربانها قبل الغسل المشهور عن ابي حنيفة انها ان رات الطهر دون
عشرة ايام لم يقربها زوجها وان رات لعشرة ايام جاز ان يقربها قبل الاغتسال حجة ابي حنيفة رض
قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن يعني ينقطع حيضهن واذا كان انقطاع الحيض غاية النهي وجب
ان لا يبقى هذا النهي عند انقطاع الحيض اجاب القاضي منه بانه لو اقتصر على قوله حتى يطهرن لكان
ما ذكرتم لازما اما الموضع اليه قوله فاذا تطهرن صار المجموع هو الغاية وذلك بمنزلة ان يقول الرجل
لا تكلم فلانا حتى يدخل الدار فاذا طابت نفسه بعد الدخول فكلمه فانه يجب ان يتعلق كلامه بالامرين
جميعا وتحقيق الخلاف ان قراءة التشديد من التطهير وهو الاغتسال والتخفيف من الطهر وهو النقاء
من الحيض والامامان عملا بهما جميعا اما ابو حنيفة رض فقال القراءة بالتشديد يقتضي حرمة الوطي
قبل الاغتسال وبالتخفيف يقتضي حل الوطي بعد الطهر لا بعد الاغتسال فبينهما منافاة فلا يمكن بهما
في حالة واحدة فحمل الثانية على اكثر الحيض حتى جوز الوطي اذا كان بعد النقاء بعد عشرة ايام فهو
اكثر ايام الحيض عنده والاولى على ما دون الاكثر فلو انقطع دمها الاقل من عشرة ايام لا يوطى حتى تغتسل
ولم يعكس لان الاغتسال اذا لم يجب فيما دون العشرة فعدم الوجوب في العشرة اولى واما الشافعي رض
فقد جمع بين القراءتين في العمل عليه كل حال فلا يجوز الوطي الا بعد النقاء والاغتسال ويؤيده قوله
تعالى فاذا تطهرن فاتوهن من حيث امركم الله ويدل على ان جواز الوطي موقوف على الاغتسال والاغتسال
موقوف على النقاء من الحيض فجواز الوطي موقوف عليهما جميعا قوله اي المأتي الذي امركم الله
به المعنى فاتوا في المأتي فانه هو الذي امر الله به ولا تأتوهن في غير المأتي قوله من حيث امركم الله
اي في حيث امركم الله اي في موضع كقوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة قوله اي مواضع

علا

حرث لكم اي مواضع الزرع من المراة وهو قبلها الذي يزرع فيه المني لابتغاء الولد تغنيه ابلحة وطئها في
قبلها اي انشاء من بين يديها وان شاء من ورائها وان شاء منكوبة واما الدبر فليس هو بحرث ولا موضع
زرع ومعنى ان شئتم اي كيف شئتم واتفق العلماء الذين يعتد بهم على تحريم وطي المراة في دبرها حائضا
كانت او طاهرة لاحاديث كثيرة مشهورة كحديث ملعون من اتى امراة في دبرها قال اصحاب الشافعي رض
لا يحل الوطي في الدبر في شيء من الادميين ولا غيرهم من الحيوان في حال من الاحوال قوله شبههن بها
تشبيها لما يلقى في ارحامهن من النطف بالبذور ولما كان مرجع الكلام الى ان نساءكم مواضع حرث
فهو تشبيه من حيث انها شبهت النطف بالبذور فتكون النساء مشبهة بالمحارث فقوله فاتوا حرثكم
انى شئتم تمثيل بحيث مثل حال الرجال في مجامعة النساء من اي جهة ارادوا بعد توخي موضع
الحرث بحال الزراع الذي له ان ياتي اراضيه التي يريد حرثها من اي جهة شاء بلا منع مانع ووجه
الشبه منتزع من عدة امور وهو عدم الحرج والتضييق في القصد بعد ان يكون المقصد واحد
او لا شك ان المقصود من هذا التمثيل جواز الجماع من اي جهة اريد فيكون التمثيل كناية فان كل تشبيه
كناية عن اصل معناه على ما ترى ائمة الاصول يصرحون به قوله وهو كالبيان لقوله فاتوهن من حيث
امركم الله لانه موضع مبهم تفسير موضع الحرث وهو القبل وتنبيها على ازالة الشبهة لانه لما ورد
قوله فاتوهن وقع الاشتباه في ان الاتيان لقضاء الشهوة او طلب الولد فقال نساءكم حرث لكم
علم ان الغرض من الاتيان انما هو طلب الولد قوله لايمانكم اليمين في اللغة القوة قال تعالى لاخذنا
منه باليمين اي بالقوة وفي الشرع عبارة عن عقد قوي به عزم الحالف على الفعل او الترك وتسمى هنا
العقد بها لان العزيمة تتقوى بها واما شرطها فهي في الحالف كونه عاقلا بالغا وفي الحلف كونه نفس الحنث
عند الشافعي رض كونه محتملا للصدق والكذب عند ابي حنيفة رض واما حكمها فالبر حال بقاء
اليمين اذا وجب تحقيق البر وانما قلنا ذلك لان من الايمان ما لا يجب تحقيق البر فيها كما اذا حلف على معصية
والكفارة عند فوات البر خلفا عنه وهي نوعان يمين بالله تعالى وصفته ويمين بغيره تعالى والنوع
الاخير الشرط والجزاء وهو يمين عند الفقهاء لما فيهما من معنى اليمين وهو المنع او الايجاب
يطلق لما يعرض دون الشيء يقال جعلت فلانا لعرضة كذا اي نصبته له ويقال اعترض الشيء اي صار
عارضا كالخشبة المعترضة في النهر ويقال اعترض الشيء دون الشيء اي حال دونه وقوله ولا تجعلوا
الله عرضة لايمانكم اي نصيبا وقولهم هو له دون عرضة اذا كان يتعرض له دونه فالعرضة عبارة عن
المانع والدليل على صحة هذه اللغة انه يقال اردت ان افعل كذا فعرض لي امر كذا اي حال في ذلك فتعين
واشتقاقها من الشيء الذي يوضع في عرض الطريق ليكون مانعا الناس من السلوك والمرور ويقال
اعرض فلان على كلام فلان وجعل منه معارض الكلام اي اذا كان ذكر ما يمنعه من تثبيت كلامه
في فعله بمعنى المفعول كالعرفة فيكون اسما لما يجعل معرضا لكلام اخر له دون الشيء ومما نعاسنه اي
يجعل معرضا لكلام الشيء فيعرض فلم ينصب حاجز منه قوله والمعرض للامر يقال الرجل قد جعلني

عرضة للوائم لي ومعنى للوم وقال الشاعر ولا تجعلني عرضة للوائم قوله ومعنى الاول الخ يعني
ان معنى الاية على اللغة الاولى هي ان العرضة اسم لما يعرض دون الشيء اي الحاجز عن الشيء فعلى هذا الخ ايمانكم
وجهان احدهما انها بمعنى المحلوف عليه سمي المحلوف عليه يمينا لتعلق اليمين او لان اليمين بمعنى الحلف فيقال حلفت
حلفا فسمي المفعول بالمصدر كالصيد بمعنى المصيد وتوجيه هذا الوجه ان الرجل كان يحلف على بعض الخيرات
اي على تركه فيترك ذلك الخير لئلا يحنث في يمينه فقيل لهم لا تجعلوا الله عرضة لايمانكم اي حاجزا لما حلفتم
عليه من ترك البر والتقوى والاصلاح واللام في لايمانكم صلة اما لقوله لا تجعلوا فيكون لا تجعلوا
متعديا الى ثلثة مفاعيل احدها بالواسطة واما لقوله عرضة فح يكون متعديا الى مفعولين وثانيهما
ان يكون الايمان على حقيقتها واللام للتعليل وان تبروا في تقدير لان تبروا ويكون صلة اما
للا تجعلوا او لعرضة كما مر والمعنى لا تجعلوا الله حاجزا لاجل ايمانكم وتخلفكم عن البر والتقوى
والاصلاح قوله كقوله عليه السلام لابن سمرة اذا حلفت على يمين ورايت غيرها خيرا الخ وذكر السرخسي
نقلا عن الامام العلامة ان اليمين المعقودة في وجوب الحفظ على اربعة انواع نوع منها يجب اتمام البر
فيها وهو ان يعقد على فعل الطاعة او الامتناع عن المعصية ونوع لا يجوز حفظها وهو ان يحلف على
ترك الطاعة او فعل المعصية لقوله عليه السلام من حلف ان يطيع الله فليطعه ومن حلف ان يعصي الله
فلا يعصه ونوع يستوي فيه البر والحنث في الاباحة فيخير فيها وحفظ اليمين اولى لظاهر قوله تعالى
واحفظوا ايمانكم وحفظ اليمين يكون بعد وجودها فعرفنا ان المراد حفظ البر ونوع تخير بين البر
والحنث خير من البر وهو ان يرى غيرها خيرا منها على ما ورد به الخبر لانه اسرع ادنى درجات الاثم
الذنب ثم في الحديث دلالة على ان من حلف على فعل شيء وتركه وكان الحنث خيرا من التمادي على
اليمين استحب له الحنث وتلزمه الكفارة وهذا متفق عليه واجمعوا على انه لا يجب عليه الكفارة
قبل الحنث وعلى انه يجوز تاخيرها عن الحنث وعلى انه لا يجوز تقديمها على اليمين واختلفوا في جوا
زها بعد اليمين وقبل الحنث فجوزها مالك والاوزاعي والثوري والشافعي واربعة عشر صحابيا
وجماعات من التابعين رضي الله عنهم ورضوا عنه وهو قول جماهير العلماء لكن قالوا يستحب كونها
بعد الحنث واستثنى الشافعي رح التكفير بالصوم فقال لا يجوز قبل الحنث لانه عبادة بدنية فلا يجوز
تقديمها على وقتها كالصلوة وصوم رمضان واما التكفير بالمال فيجوز تقديمه كما يجوز تعجيل الزكوة
واستثنى بعض اصحاب الشافعي رض حنث المعصية فقال لا يجوز تقديم كفارته لان فيه اعانة
على المعصية والجمهور على جوازها كغير المعصية وقال ابو حنيفة رض لا يجوز تقديم كفارة الحنث
بكل حال ثم ان كفارة اليمين اعتاق رقبة او كسوة لكل ثوب يستر عامة بدنه فلم يجز السراويل في الصحيح
لان لابسه يسمى عريانا في العرف وقيل ادناه ما يجوز فيه الصلوة وهو كالسراويل مروي عن محمد
بن الحسن وفي رواية اخرى عنه ان اعطى الرجل يجوز وان اعطى المراة لا يجوز لان السراويل يستر
عورة الرجل لا المراة او صيام ثلثة ايام وهي عند ابي حنيفة رض لقراءة ابن مسعود رض فصيام ثلثة

ايام متتابعين وعند الشافعي رض يحنث لاطلاق النص قوله اي فلا تجعلوا الله عرضة لان تبروا لاجل ايمانكم
هذا على تقدير كون ان متعلقة بعرضة قال الكسائي هو في موضع الجر لان حذف حرف الجر عن ان وان
قياسي مطرد واما على تقدير كونها متعلقة بالفعل فالمعنى فلا تجعلوا ذكر الله مانعا بسبب ايمانكم من ان
تبروا او في ان تبروا فلما حذف الجار لعدم الحاجة اليه لظهوره انتصب ما بعده بنزع الخافض وقيل تقديره
كراهة ان تبروا وقيل انما يسهل في تاويل المرفوع بالابتدا وخبره محذوف اي ان تبروا وتتقوا وتصلحوا
بين الناس اولى وامثل ويجوز ان يتعلق بالفعل ويكون اللام فيه للاختصاص كما تقول الثوب لك
قميصا قوله وعلى الثاني ولا تجعلوا الله معرضا لايمانكم بكثرة الحلف الخ نهي عن الجراءة على الله بكثرة الحلف
به لان من اكثر ذكر الشي في معنى من المعاني فقد جعله عرضة له وقد ذم الله تعالى من اكثر الحلف بقوله
ولا تطع كل حلاف مهين والعرب كانوا يمدحون الانسان بالاقلال من الحلف ولعل الحكمة في الامر بتقليل
الايمان ان من حلف في كل قليل وكثير بالله انطلق لسانه بذلك ولا يبقى لليمين في قلبه وقع فلا يؤمن
من اقدامه على الايمان الكاذبة فيختل ما هو الغرض الاصلي من اليمين قوله اي نهيتكم عنه ارادة بركم وتقواكم
الخ والمعنى لا تكثروا الحلف بالله لان تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس فيصلح بينهم وانما قدر الارادة
ليتحقق شرط حذف اللام وهو المقارنة فان المقارن للنهي ليس هو البر والتقوى والاصلاح بل
ارادة ذلك ثم ان ظاهر كلامه ان المراد بهذه الارادة ارادة الله تعالى فانها العلة للنهي اي نهاكم الله تعالى
عن كثرة الحلف لارادته برّكم ويجوز ان يكون المراد ارادة العبد فانه لا تجعلوا الله عرضة في معنى كفوا
انفسكم عن جعله عرضة وارادة العبد صالحة لان يكون علة للكف فان قلت كيف يلزم من ترك الحلف
حصول البر والتقوى والاصلاح بين الناس قلت لان من ترك الحلف لاعتقاده ان الله اعظم واجل
من ان يستشهد باسمه المعظم في مطالب الدنيا وفي عرض من اعراضها وكلما كان الانسان معظما
لله تعالى كان اكمل في العبودية ومن كمال التعظيم ان لا يكون ذكر الله حيلة ووسيلة الى المقاصد الدنيوية
وهذا اعظم من ابواب البر وهو معنى التقوى فانه اتقاء ان يصدر منه ما يخل بتعظيم الله واما الا
الاصلاح فلان الناس متى اعتقدوا فيه انه معظم لله محترز عن الاخلال بموجب حقه اعتقدوا
صدقه وبعده عن الاغراض الفاسدة فيقبلون قوله فيحصل الصلح بتوسطه قوله اللغو الساقط
الذي لا يعتد به من كلام وغيره اما ورود هذه اللفظة في الكلام فيدل عليه الاية والخبر والرواية
اما الاية فقوله تعالى واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه لا يسمعون فيها لغوا اما الخبر فقوله عليه
السلام من قال لصاحبه يوم الجمعة صه والامام يخطب فقد لغا واما الرواية فيقال لغا الطاير يلغو
لغوا اذا صوّت ولغو الطاير تصويته واما ورود هذه اللفظة في غير الكلام فمن انه يقال لما لا يعتد به
في الكتابة من اولاد الابل لغو قال جرير ويخلج سهم المري لغوا كما الغيت في الدية الحوار قال الفراء
اللغا مصدر للغيث واللغو مصدر للغوث قوله ولغو اليمين ما لا عقد معه الخ اليمين اللغو عند
الشافعي رض ما لم يكن تصوير صورة اليمين ولا تقصد بها اليمين والدليل على ان اللغو من اليمين هو

الذي

الذي لا عزم عليه قوله تعالى ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان وقوله يواخذكم بما كسبت قلوبكم ومن اليمين
انه هنا ما اتى به تفسير الشافعي رض لتحقق العزم فيما فسر به ابو حنيفة رض قوله لمجرد التاكيد قال الشافعي رض
اللغو قول العرب لا والله وبلى والله مما يؤكدون به كلامهم ولا يخطر ببالهم الحلف ولو قيل لواحد منهم
سمعتك اليوم تحلف في المسجد الحرام لانكر ذلك ولعله قال لا والله الف مرة لما روت عائشة رض عن النبي عليه
السلام انه قال لغو اليمين قول الرجل في كلامه كلا والله وبلى والله ولا والله قوله وقال ابو حنيفة رض اللغو
ان يحلف الرجل بنا على ظنه الكاذب اي ما يقصد باليمين على ظنه الكاذب انه كذلك وليس كذلك يعني انه يحلف
على شيء يعتقد انه كان ثم بان انه لم يكن ثم اذا فسر بتفسير ابي حنيفة لا يراد بالمواخذة الكفارة لانها لا تجب
في اليمين الغموس وهي ما يتعمد الكذب فيها سوا كان على ماض او حال بل المراد العقوبة حتى لا يعاقب في لغو اليمين
ويعاقب في اليمين الغموس وهي ما يتعمد الكذب فيها سوا كان على امر ماض او حال كالذي يقتطع بها حق الغريم
واما اذا فسر بتفسير الشافعي لا يجوز ان يكون المراد بالمواخذة العقوبة لانه لو حلف بالظن على يمين فراى
خيرا غيرها فكفر وفعل به لم يعاقب فيكون المراد الكفارة حتى لا يلزم الكفارة في اليمين اللغو ويلزم في
اليمين المقصودة ومما يؤيده هذا في سورة المائدة قوله تعالى ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته
فانه دال على ان المواخذة هي الكفارة وتحقيق النزاع في هذا المقام ان الغموس هي الحلف على امر ماض وذكر
المضي ليس على الشرط فانها تكون في الحال ايضا نحو والله ما لهذا علي دين وهو يعلم خلافه وهي ليست بيمين
على الحقيقة لان اليمين عقد مشروع وهذه كبيرة محضة والكبيرة ضد المشروعة ولكن سماه يمينا مجازا لان
ارتكاب هذه الكبيرة باستعمال صورة اليمين كما سمى النبي عليه السلام بيع الحر بيعا لان ارتكاب تلك استعمال
صورة البيع ثم لا ينعقد هذه الكبيرة فيما هو حكمها في الدنيا عند ابي حنيفة وصاحبيه ولكنها توجب التوبة
والاستغفار وعند الشافعي تنعقد موجبة للكفارة ثم من اصله محل اليمين نفس الخبر وشرط انعقادها القصد
الصحيح وعند الثلثة محل اليمين خبر فيه رجاء الصدق لانها تنعقد موجبة للبر ثم الكفارة خلف عند
فوات البر فالخبر الذي لا يتصور فيه الصدق لا يكون محلا لليمين والعقد لا ينعقد بدون محله حجة
الشافعي رض ظاهر الاية فان الله تعالى اثبت المواخذة في اليمين المكسوبة والغموس بهذه الصفة لانها معقودة
بالقلب ثم فسر هذه المواخذة بالكفارة في قوله تعالى ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان معناه بما قصدتم
ومنه سميت النية العقيدة فاوجب الكفارة موصولة باليمين بقوله فكفارته لان الفا للوصل وقال
في اخر الاية ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم والكفارة بنفس الحلف انما تجب في الغموس والمراد بقوله واحفظوا
ايمانكم الامتناع عن الحلف وحجة الثلثة فيه قوله ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الاية فقد
بين الله تعالى جزاء اليمين الغموس بالوعيد في الاخرة فلو كانت الكفارة فيها واجبة لكان الاولى بيانها
قوله والايلاء الحلف الايلاء والقسم واليمين والحلف كلها عبارات عن معنى واحد بحسب اللغة اما في عرف
الشرع فالايلاء على ترك الوطي كما اذا قال والله لا اجامعك ولا اقربك ولا اباضعك فان قلت في الاية
حذف اي للذين يولون ان يعتزلوا من وطي نسائهم لان انه حذف للدلالة الباقي عليه قلت الايمان

انما يحتاج اليه اذا حمل لفظ الايلاء على المفهوم اللغوي اما اذا حمل على المتعارف الشرعي فيستغني عنه قوله
ولكن لما تضمن معنى البعد الخ فكانه قيل يبعدون من نسائهم مؤلين قوله اضيف الى الظرف كقوله بينهما
مسيرة يوم ومثله كثير قوله قال الشافعي لا ايلاء الا في اكثر من اربعة اشهر ويبني قوله فان فاؤا الخ لان قوله
فان فاؤا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم يقتضي كون هذين الحكمين مشروعين
مترتبين عن انقضاء الاربعة الاشهر فان قلت ان قوله فان فاؤا وان عزموا الطلاق تفصيل لقوله
للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر والتفصيل يعقب المفصل كما تقول انا ابقى معكم هذا الشهر
فان اكرمتموني بقيت معكم والا ترحلت عنكم قلت ان قوله للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة
اشهر اشارة الى حكمين احدهما اصدر الايلاء منهم والثاني وجوب تربص هذه المدة على النسوان والفاء
في قوله فان فاؤا وردت عقيب ذكرهما معا فلابد ان يكون هذا الحكم مشروعا عقيب الامرين اعني الايلاء
وحصول التربص في هذه المدة بخلاف المثال المذكور فان الفاء هناك صارت مذكورة عقيب شيء واحد
وهو النزول فلاجرم لزم كون ما دخل عليه متاخرا عن ذلك النزول اما ههنا فالفاء مذكورة عقيب ذكر
الايلاء وذكر التربص فلابد ان يكون ما دخل عليه الفاء واقعا بعد هذين الامرين قوله وقال ابو حنيفة
رض الايلاء اربعة فما دونها اي فما زاد عليها القراءة ابن مسعود رض فان فاؤا فيهن والجواب عنه بان القراءة
الشاذة مردودة لان كل ما كان قرانا وجب ان يثبت بالتواتر فحيث لم يثبت بالتواتر قطعنا انه ليس بقران
واولى الناس بهذا الحرف ابو حنيفة فانه تمسك به في ان التسمية ليست من القران مع ان الاية دلت على ان هذه
التسمية لا يكون في نفس المدة فالقراءة الشاذة لما كانت مخالفة لها وجب القطع بفسادها قوله والا بانت
بطلقة اي ان لم يقربها بانت بطلقة واحدة لانه ظلمها بمنع حقها فجازاه الشرع بازالة نعمة النكاح عند
مضي هذه المدة فان قلت لو كان الوطي حقا لها لكان لها ولاية المطالبة وليس لها ذلك بعد ما وطيها قلت
ان لم يكن مستحقا عليه حكما فهو مستحق عليه ديانة ويدل عليه ما ذكره قاضي خان في باب العنين ان الزوج
اذا وطيها مرة ثم عجز بعد ذلك لا خيار لان ما هو المقصود وهو تاكد المهر والاحصان وغير ذلك
حصل بالواحدة وما زاد على ذلك فهو مستحق ديانة لا حكما وفيه نظر لان الايلاء نفسه كيف يصير طلاقا
بل هو حلف على الامتناع من الجماع مدة مخصوصة الا ان الشرع ضرب لذلك مقدارا معلوما من الزمان
عند قصد المضارة فعند حصول هذه المدة تبين قصد المضارة وذلك لا يوجب البينة وقوع الطلاق بل
اللائق بحكمة الشرع عند ظهور قصد المضارة ان يامره اما بترك المضارة او بتخليصها من يد الايذاء
قوله وعندنا يطالب بعد المدة باحد الامرين الخ اي يطالب بالفيء او بالطلاق وذلك لان الايلاء
في الشرع عبارة عن اليمين على ترك قربان الزوجة وهو مخصوص من بين الايمان بلزوم المحذور على تقدير
الحنث والبر فانه ان قربها حنث ولزمه كفارة اليمين وان لم يقربها طلقت المراة ثم لا تقبه خلاف فعند ابي
حنيفة رض اذا حنث في يمينه لزمته الكفارة وعند الشافعي لا يلزمه الكفارة لان الله تعالى وعد المغفرة
وبعد ما صار مغفورا لا يجب عليه الكفارة لما ان الكفارة للستر وفائدة الخلاف انه اذا آلى منها اكثر

من اربعة اشهر وهذه المدة يكون حقا للزوج فاذا مضت تطالب المراة الزوج بالفيئة او الطلاق فان امتنع
الزوج منهما طلقها الحاكم عليه وعند ابي حنيفة رض اذا مضت المدة يقع الطلاق بنفسه ومن الدليل
للشافعي على ان الطلاق يقع بحكم الحاكم لا بنفسه ان قوله فان الله سميع عليم يقتضي ان يصدر عن الزوج
ما يكون مسموعا وعزم الطلاق مما لا يسمع فلابد ان يقال تقديره لاجل فان عزموا الطلاق فطلقوا فان الله
سميع لكلامهم عليم بما في قلوبهم فقد ظهر ان طلاقها انما يقع بتطليق الزوج لا بنفسه قوله يريد المدخول
بهن من ذوات الاقراء لما دلت عليه الايات والاخبار ان حكم غيرهن بخلاف ما ذكر وذلك ان المنكوحة
ان لم يكن مدخولا بها لم يجب العدة عليها قال تعالى اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن
فما لكم عليهن من عدة تعتدونها وان كانت مدخولا بها فهي اما ان يكون حاملا او حائلا فان كانت حاملا
فعدتها وضع الحمل لا بالاقراء قال تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وان كانت حائلا فاما ان يكون
الحيض ممكنا في حقها او لا يكون فان امتنع الحيض في حقها اما للصغر المفرط او للكبر المفرط كانت عدتها
بالاشهر لا بالاقراء قال الله تعالى واللائي يئسن من المحيض الاية وان كان الحيض في حقها ممكنا فان كانت
رقيقة كانت عدتها بقرءين لا بثلثة لقوله عليه السلام طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان فبقي ما كانت
منكوحة مطلقة بعد الدخول وكانت حائلا وكانت من ذوات الحيض وكانت حرة فعند اجتماع هذه
الصفات كانت عدتها بالاقراء الثلثة على ما بين الله تعالى حكمها في هذه الاية ثم النص يتناول المطلقة ثلثا
فما دونها والمراد به ما دون الثلث بدلالة قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن فعلى هذا الوجه التمسك
ظاهر في الطلاق البائن وعلى الوجه الاخر يقول لما وجبت العدة ليعرف براءة الرحم وقضاء حق النكاح
فيما اذا انعقد بسبب الزوال ولم يتحقق الزوال لان يثبت في موضع يتحقق الزوال كان اولى وهذا لان
حق النكاح ان يستدام ولا يزال والعدة تمنع الزوال فكانت لاستدامته بعد سبب الزوال قضاء لحقه و
بيانا لخطره فان قلت ان العام انما يحسن تخصيصه اذا كان الباقي بعد التخصيص اكثر من حيث انه
جرت العادة باطلاق لفظ الكل على الغالب وهذه الاية ليست كذلك فانكم اخرجتم من عمومها اربعة اقسام
بل لم تعتبروا الاجنبية تحت الاطلاق من حيث اللغة يكون خمسة اقسام وتركتم قسما واحدا فاطلاق لفظ
العام في مثل هذا الموضع لا يليق بحكم الله تعالى لانعدام شرط كون العام مخصوصا وهو ان يكون الباقي
بعد التخصيص اكثر قلت اما الاجنبية فخارجة عن اللفظ لانه لا يقال انها مطلقة بحسب عرف الشرع واما
المدخول بها فالقرينة تخرجها لان لفظ العدة لبراءة الرحم والحاجة الى البراءة لا يحصل الا عند سبق الشغل
واما الحامل والايسة فهما خارجتان عن اللفظ لان ايجاب الاعتداد بالاقراء انما يكون حيث يحصل الاقراء وهو
في حقهما ممتنع واما الرقيقة فترويجهن كالنادر فثبت ان الاغلب الاعم باق تحت العموم فان قلت ان
النص الوارد في المطلقات عام وتخصيص العام ابتداء بخبر الواحد والقياس لا يجوز ولهذا قال ابو بكر الاصم
عدة الرقيقة ثلاثة قلت هذا حديث تلقته الامة بالقبول فدخل في حد المشاهير على ان الاية وردت في
الحرائر لقوله تعالى مما اتيتموهن اجورهن وقوله حتى تنكح زوجا غيره وقوله فيما افتدت به او يقول بعض

من قوله والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء تخصيص المدخول ولم يدخل في الآية الصغيرة والآيسة والحامل
فيخص موضع النزاع ولان العدة تنبني على التخفيف لما فيه من تعظيم ملك النكاح وللرق اثر في تنصيف النعم لان
استحقاقها بوصف الآدمية وقد اثر الرق في نقصانها فلا بد ان يؤثر ذلك في نقصان النعمة الا ان الحيضة
لا تتجزى ولا تتنصف لانها تختلف في انفسها بين ان يكون ثلثة واربعة او عشرة ولا اكثر من الايام
وان كان متيقنا اعتبار وقتها مشكوك فيه فتعذر التنصيف فقلنا بالتكميل قوله خبر في معنى الامر وتغيير العبارة
للتاكيد والاشعار الخ يعني ان قوله والمطلقات يتربصن خبر والمراد منه الامر اي وليتربص المطلقات والفائدة
في التعبير عن الامر بلفظ الخبر افادة تاكيد الامر والاشعار بانه مما يجب ان يتلقى بالمسارعة الى امتثاله ف
كانهن امتثلن الامر بالتربص فهو يخبر عنه موجودا ونظيره قولهم في الدعاء يرحمك الله اخرج في صورة
الخبر ثقة بالاجابة كانه وجدت الرحمة فهو يخبر عنها ولانه لو ذكره الله تعالى بلفظ الامر لكان بذلك
لا يحصل المقصود الا اذا شرعت فيه بالقصد والاختيار لانها لما كانت مامورة بذلك لم تخرج عن العهدة
الا اذا قصدت اداء التكليف فلما ذكر الله تعالى هذا التكليف بلفظ الخبر زال الوهم وعرف انه متى انقضت هذه
العدة حصل المقصود سواء علمت ذلك او لم تعلم وسواء شرعت في العدة بالرضا او الغضب حتى لو مات
الزوج ولم تعلم المراة ذلك حتى انقضت العدة وجب ان يكون ذلك كافيا في المقصود ولو ذكر بلفظ الامر
لم يكن ذلك كافيا في المقصود قوله وبناؤه على المبتدا مما زاده فضل تاكيد قال الشيخ في دلائل الاعجاز
انك اذا قدمت الاسم فقلت زيد يفعل وزيد فعل فقد افدت هذا من التاكيد والقوة ما لا يفيده فعل زيد وذلك لان قولك
زيد فعل يستعمل في امرين احدهما ان يكون ذلك الفعل بذلك الفاعل كقولك انا كتبت في المهم الذي
الى السلطان والمراد دعوى الانفراد الثاني ان لا يكون المقصود ذلك بل ذلك المحدث عنه بحيث
لا لاثبات ذلك الفعل له كقولهم هو يعطي الجزيل لا تريد الحصر بل ان تحقق على السامع ان اعطاء الجزيل
دابه والسبب في حصول هذا المعنى تقديم ذكر المبتدا انك اذا قلت عبد الله فقد اشعرت بانك تريد الاخبار
عنه فيحصل في العقل شوق الى معرفة ذلك فاذا ذكرت ذلك الخبر قبله العقل قبول العاشق لمعشوقه فيكون
ذلك ابلغ في التحقيق ونفي الشبهة قوله تهييج وبعث لهن على التربص يعني في ذكر الانفس تهييج لهن
على التربص وزيادة بعث لان فيه ما يستنكفن منه فيحملن على ان يتربصن لان انفس النساء طوامح
الى الرجال فامرن ان يقمعن انفسهن ويغلبنها على الطموح ويجبرنها على التربص قوله طوامح ان تطمح
الى الرجال يقال طمح بصره اي رفعه قوله ان يقمعنها نقمعته نقمعه يعني اي قهرته واذللته فانقمع
قوله وهو يطلق للحيض الخ لا خلاف في ان اسم القرء يقع على الحيض والطهر قال ابو عبيدة الاقراء
من الاضداد في كلام العرب والمشهور انه حقيقة فيهما كالشفق اسم للحمرة والبياض جميعا وقال
اخرون انه حقيقة في الحيض مجاز في الطهر ومنهم من عكس قوله لما ضاع فيها من قروء نسائكا اوله
وفي كل عام انت جاشم غزوة تشد لاقصاها عزيم عزائكا مورثة مالا وفي الحي رفعة لما ضاع
فيها من قروء نسائكا الجاشم للتكلف يقال جشمت الامر بالكسر جشما وتجشمته اذا تكلفته على مشقة والعزيم

الارادة يقال عزم عزما وعزيما وعزيمة اذا اردت فعله والعزاء الصبر يخاطب الشاعر غازيا ويقول
الجشم في كل عام غزوة تشد لابعدها عزيمة الصبر ليكثر المال ويزيد الرفعة في الحي لما انضيع في تلك
الغزوة من اطهار نسائكا واللام في لما كما في قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا ووجه الاستدلال
والاستشهاد ان المراد بالاقراء الاطهار في الضائعة على الزوج اذ الزوجة في محل الاستمتاع بخلاف
الحيض ورد بانه يجوز ان يكون المراد بالمدة المدة الطويلة فالقرء مجاز في عدة النساء لازمة للقرء وعدة
النساء مجاز في المدة الطويلة لان المدة الطويلة لازمة للعدة فالقرء مجاز عن طول المدة بمرتبتين فكان
الشاعر استطال مدة غيبته عن النساء وضياعهن وبان القرء جا بمعنى الوقت اي لما ضاع فيها من اوقات
نسائكا من حيث النسبة الى الطهر ولا الى الحيض ولا يخفى ما في الوجهين من التعسف والقول بانه لا نزاع
في اشتراك القرء بين الطهر والحيض انما النزاع في القرء المستعمل في كلام الله تعالى انه بمعنى الطهر ليس بشي
قوله وهو المراد في الآية لانه الدال على براءة الرحم لا الطهر لان الانتقال من الحيض الى الطهر لا يدل على براءة
الرحم لان الحائض اذا طلقت في الحيض انتقلت الى الطهر وانقطع دمها وتقرير النزاع ههنا على وجه الضبط
انه اجمع العلماء من اهل اللغة والفقه والاصول على ان القرء في اللغة يطلق على الطهر وعلى الحيض واختلفوا
في الاقراء المذكورة في هذه الآية وفيما تنقضي به العدة فقال مالك والشافعي واخرون هي الاطهار وقال
ابو حنيفة والاوزاعي واخرون هي الحيض وهو مروي عن عمر وعلي وابن مسعود رض وبه قال الثوري
وزفر واسحق واخرون من السلف وهو اصح الروايتين عن احمد فالدليل على من قال بالاطهار يجعلها
قرئين وبعض الثالث وظاهر القرآن انها ثلثة والقائل بالحيض يشترط ثلث حيضات كوامل فهو اقرب
الى موافقة القرآن ولهذا الاعتراض صار ابن شهاب الزهري الى ان الاقراء هي الاطهار قال ولكن لا تنقضي العدة
الا بثلثة اطهار كاملة ولا تنقضي بطهرين وبعض الثالث وهذا مذهب انفرد به بل اتفق القائلون
بالاطهار على انها تنقضي بقرئين وبعض الثالث حتى لو طلقها وقد بقي من الطهر لحظة يسيرة حسب
ذلك قرءا ويكفيها طهران بعده واجابوا عن الاعتراض بان الشيئين وبعض الثالث يطلق عليها اسم الجمع
قال تعالى الحج اشهر معلومات ومعلوم انه شهران وبعض الثالث وكذا قوله تعالى فمن تعجل في يومين المراد
في يوم وبعض الثاني واختلف القائلون بالاطهار متى تنقضي عدتها فالاصح عند الشافعي رض انه بمجرد
رؤية الدم بعد الطهر الثالث وفي قول لا تنقضي حتى يمضي يوم وليلة وللخلاف في مذهب مالك مثل هذا
واختلف القائلون بالحيض ايضا فقال ابو حنيفة واصحابه حتى تغتسل من الحيضة الثالثة وقال الاوزاعي
واخرون تنقضي بنفس انقطاع الدم وعن اسحق رواية انه اذا انقطع الدم انقطعت الرجعة ولكن لا تحل
للزوج حتى تغتسل احتياطا وخروجا من الخلاف قوله كما قاله الحنفية وذلك ان الحنفية احتجوا على ان
القرء الحيض بان القرء في اللغة وان كان مشتركا بين الحيض والطهر الا ان استعمالها في الشرع غلب في الحيض
لقوله عليه السلام دعي الصلوة ايام اقرائك فيكون صرف القرء المذكور في القرآن الى الحيض اولى ولان اكثر
الاشتقاقات من القرء بمعنى وهو يدل على ان اكثر القرء في كلام العرب بمعنى الحيض وحمل كلامه تعالى على ما هو

اكثر استعمالا في كلام العرب اولى ولانه عليه السلام قال طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان ولا خلاف
في انه لا فرق بين عدة الامة والحرة فتكون عدة الحرة الحيض ايضا ولان قوله تعالى واللائي يئسن من المحيض
من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر نقله عند عدم الحيض ايضا لان تقوله الغني فانه اقام مقام الحيض دون
الاطهار ولان الغرض الاصلي من العدة استبراء الرحم وشرع في الجواري بالحيضة فوجب ان يكون العدة بالحيض لان
المقصود من الاستبراء والعدة واحد وان فائدة الخلاف وثمرته ان مدة العدة عند الشافعي اقصر وعند ابي حنيفة
اطول حتى لو طلقها في حال الطهر يحتسب بقية الطهر وان حاضت عقيبه في الحال فاذا شرعت في الحيضة
الثالثة انقضت عدتها ولو طلقها في حال الحيض وان شرعت في الحيضة الرابعة انقضت عدتها عند الشافعي
وقال ابو حنيفة ما لم يطهر من الحيضة الثالثة ان كان الطلاق في حال الطهر او من الحيضة الرابعة ان كان
في حال الحيض لا يحكم بانقضاء عدتها وانه اذا طهرت لاكثر الحيض ينقضي عدتها قبل الغسل وان طهرت
لاقل الحيض لا يحكم لم تنقض عدتها حتى تغتسل او تتيمم عند عدم الماء او يأتي عليها وقت الصلاة قوله
اي وقت عدتهن يريد ان اللام للوقت كقوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة وقوله تعالى
اقم الصلاة لدلوك الشمس اي وقت دلوكها ووقت العدة لا يجيء الا ان يكون بعد وقت الحيض لانه امر بالطلاق
فيه والطلاق في وقت الحيض منهي عنه اجاب الحنفية بانه ليس معناه لان الطلاق واقع في العدة بل
معناه ان الطلاق مستقبل العدة فيعني ان الطلاق يقع ثم تأخذ المرأة قال الامام الرازي هذا يقوي
الاستدلال للشافعي لان قول القائل لذلك معين معناه اتصال الطلاق بالعدة وحصول الشروع في
العدة عقيبه فيكون بقية الطهر من العدة فتعارضا قوله ولا يقاوم ما رواه الشيخان في قصة ابن عمر مره فليراجعها
الحديث وانما لم يقاوم ما رواه الشيخان لان هذا اقوى من حيث انه ذكر فيه بيان الآية لفظة ورواية
الشيخين وفي الحديث دليل لمذهب الشافعي ومالك ومن وافقهما النساء اي فتلك ومعلوم ان الله
تعالى لم يأمر بطلاقهن في الحيض بل حرمه فان قلت الضمير في قوله فتلك عائد الى الحيضة قلت هذا غلط
لان الطلاق في الحيض غير مأمور به بل محرم وكان الضمير عائدا الى الحالة المذكورة وهي حالة الطهر او الى العدة
ثم في قوله قبل ان يمس اي قبل ان يطأها تحريم الطلاق في طهر جامعها فيه حتى تبين حملها لئلا يكون حاملا
فيندم فاذا بان الحمل دخل بعد ذلك في طلاقها على بصيرة فلا يندم ولو كانت الحائض حاملا فالصحيح
عند الشافعي ونص الشافعي انه لا يحرم طلاقها لان تحريم الطلاق في الحيض انما كان لتطويل العدة
لكونه لا يحتسب قرءا واما الحامل فعدتها بوضع الحمل فلا يحصل في حقها تطويل العدة وفي قوله
عليه السلام ان شاء امسك وان شاء طلق دليل على انه لا اثم في الطلاق بغير سبب لكن يكره للحديث
المشهور في سنن ابي داود وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابغض الحلال الى الله
الطلاق فيكون حديث ابن عمر رض لبيان انه ليس بحرام وهذا الحديث لبيان كراهة التنزيه وفي قوله عليه
السلام مره فليراجعها دليل على ان الرجعة لا تفتقر الى رضاء المرأة ولا وليها ولا تجديد عقد
كذا قال الخطابي واعلم انه اجتمعت الامة على تحريم طلاق الحائض الحائل بغير رضاها فلو طلقها اثم

ووقع طلاقه ويؤمر بالرجعة وشذ بعض اهل الظاهر فقال لا يقع لانه غير ماذون له فاشبه طلاق الاجنبية
والصواب الاول وبه قال العلماء كافة ودليلهم مره فليراجعها يعني امره عليه السلام بمراجعتها فلو لم يقع
لم يكن رجعة قوله ثم تحيض ثم تطهر فان قلت انه امر بالرجعة ثم بتأخير الطلاق الى طهر بعد الطهر الذي
يلي هذا الحيض فما فائدة التأخير فالجواب عنه من اربعة اوجه احدها لئلا تصير الرجعة لغرض الطلاق
فوجب ان يمسكها زمانا كان يحل له فيه الطلاق وانما امسكها لتظهر فائدة الرجعة وفائدته الاستظهار بان
الزوج ينبغي ان لا يكون قصده من الرجعة الطلاق بل ان يطلق بمشية مستأنفة وثانيها عقوبة له وتوبة
من معصيته باستدراك جنايته وثالثها ان الطهر الاول مع الحيض الذي يليه وهو الذي طلق فيه كقرء واحد
فلو طلقها في اول الطهر كان كمن طلق في الحيض ورابعها انه نهى عن طلاقها في الطهر ليطول مقامه معه فلعله
يجامعها فيذهب ما في نفسه من سبب طلاقها فيمسكها قوله فتلك العدة اشارة الى الطهر الاخير الذي يقع
بها الطلاق فيه فيكون الضمير مائلا الى الحالة المذكورة وهي حالة الطهر او الى العدة على ما ذكر قوله وكان القياس
ان يذكر بصيغة القلة التي هي الاقراء ولكنهم يتسعون في ذلك الخ يعني ان لفظ انفس جمع قلة مع انهن
نفوس كثيرة والقروء جمع كثرة مع ان المراد من هذه الاقراء ثلاثة وهي قليلة الا انهم يستعملون كل واحد من
الجمعين مكان الآخر لاشتراكهما في معنى الجمعية ولان القروء كانت اكثر استعمالا في جمع قرء من الاقراء وانما
لم يقل ثلث قروء كما قال ثلث حيض لانه اتبع التذكير اللفظ ولفظ القرء مذكر قوله ولعل الحكم لما عم المطلقات
ذوات الاقراء تضمنت معنى الكثرة فحسن بناؤها يعني ان المراد بالمطلقات ههنا جميع الكثرة ولكل منها
ثلاثة اقراء فبسبب حصول المطلقات ذوات الاقراء الحائضات غير الحوامل وجميعها مجاوز تفوق العشرة فهي مستعملة
في مقام جمع الكثرة ولكل منها ثلاثة اقراء فبسبب حصول الاقراء الكثيرة حسن ان يستعمل جمع الكثرة في تمييز
الثلاثة تنبيها على ذلك قوله من الولد والحيض اي معا اي من دم الحيض وذلك لان المرأة لها اغراض كثيرة
في كتمانها اما كتمان الحبل والولد فان غرضها فيه ان انقضاء عدتها بالقرء اقل زمانا من انقضاء عدتها
بوضع الحمل فاذا كتمت الحمل قصرت مدة عدتها فتتزوج بسرعة وربما كرهت مراجعة الزوج وربما احبت
التزوج بزوج آخر او احبت ان تلحق ولدها بالزوج الثاني فلهذه الاغراض تكتم الحبل واما كتمان الحيض
فغرضها فيه ان المرأة اذا طلقها الزوج وهي من ذوات الاقراء فقد تحب تقصير عدتها لتبطل رجعته وقد
لا تحب ذلك الا بكتمان بعض الحيض في بعض الاوقات لانها اذا حاضت اولا فكتمته ثم اظهرت عند الحيضة
الثانية كان ذلك اولى بحيضها فقد طولت العدة واذا كتمت ان حيضها باق فقطعت الرجعة على
زوجها فاذا ثبت انه كان لها اغراض في كتمان الحبل فكذلك في كتمان الحيض فوجب النهي عن مجموع
الامرين ولعل تقديم الولد في الذكر لان الحمل على الولد اولى فان الدم ليس بمخلوق في الرحم بل في الكبد قوله
وفيه دليل على ان قولها مقبول في ذلك لان انقضاء العدة لما كان مبنيا على انقضاء القرء في حق ذوات
الاقراء وعلى وضع الحمل في حق الحامل وكان الوصول الى علم ذلك للرجال متعذرا جعلت المرأة امينة في العدة
وجعل القول قولها اذا ادعت انقضاء قرئها في مدة يمكن ذلك فيها وهو على مذهب الشافعي رض

اثنان وثلثون يوما وساعة لان امرها يحمل علي انها طلقت طاهرة فحاضت بعد ساعة ثم يوما وليلة وهو اقل الحيض ثم طهرت خمسة عشر يوما وهو اقل الطهر ثم حاضت مرة اخري يوما وليلة ثم طهرت خمسة عشر يوما ثم رات الدم فقد انقضت عدتها بحصول ثلثة اطهار فمتي ادعت هذا او اكثر من هذا قبل قولها وكذلك اذا كانت حاملا فادعت انها اسقطت كان القول قولها قوله بل التنبيه علي انه ينافي الايمان الخ يعني المراد ان ذلك النهي مشروط بكونها مؤمنة بل هذا كما تقول للرجل الذي يظلم ان كنت مؤمنا فلا تظلم تريد ان كنت مؤمنا فينبغي ان يمنعك ايمانك من ظلمي وكما تقول ادحتي ان كنت مؤمنا يعني اداء الحقوق من عمل المؤمنين
قوله الي النكاح والرجعة اليهن اي مدة ذلك التربص فان قلت كما سمي الله تعالي الرجعة امساكا فلذلك
فكذلك
سماها ردا في قوله تعالي وبعولتهن احق بردهن وحقيقة الرد لا يكون الا بعد الزوال قلت لما دل الدليل علي بقاء الملك بعد الطلاق الرجعي انه يملك الاعتياض بالخلع بعد الطلاق اجماعا وملك الاعتياض لا يكون الا بعد بقاء اصل الملك عليها سائر التصرفات التي كان يملك عليها قبل الطلاق وهي الظهار والايلاء واللعان يدل ذلك علي بقاء الملك مطلقا ولان المراة وان كانت ما دامت في العدة فهي زوجته كما كانت الا انه سمي الرد والرجعة لان ذلك يتضمن ابطال التربص والجري في العدة فهي ما دامت في العدة كانها جارية الي ابطال حق الزوج وبالرجعة فكانها ردها من الحرمة الي الحل والتابيد في ذلك ان حق الرد انما يثبت في الوقت الذي هو وقت التربص فاذا انقضي ذلك الوقت فقد بطل حق الرد والرجعة قوله والبعولة جمع بعل والتاء لتانيث الجماعة كالعمومة او مصدر الي آخره يعني ان في البعولة وجهين احدهما انه جمع بعل كالفحولة والذكورة والتاء زائدة مؤكدة لتانيث الجماعة ولا يجوز ادخالها في كل جمع بل فيما رواه اهل اللغة عن العرب فلا يقال في كعب كعوبة والبعل في الاصل السيد المالك يقال من بعل هذه الناقة كما يقال من ربها وبعل اسم صنم كانوا يتخذونه ربا وقد كان النساء يدعون ازواجهن بالسود والوجه الثاني ان البعولة مصدر بعل الرجل يبعل بعلا وبعولة اذا صار بعلا وباعل الرجل امراته اذا جامعها وعلي هذا الوجه كان المعني واهل بعولتهن قوله وافعل ههنا بمعني الفاعل وهو جواب عما يقال ما فائدة احق مع انه لا حق لغير الزوج في ذلك ويمكن ان يجاب عنه ايضا بانه قال قبل هذه الاية لا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن فان تقدير الكلام فانهن ان كتمن لاجل ان يتزوج بهن زوج اخر فاذا فعلن ذلك كان الزوج الاول احق بردهن من ذلك لانه في العدة قوله اي في زمان التربص فعلي هذا كلمة في متعلقة باحق ويجوز ان يكون ذلك اشارة الي النكاح فانطقة في علي هذا متعلقة بالرد قوله وليس المراد منه شريطة قصد الاصلاح للرجعة الخ لما كانت كلمة ان للشرط الذي يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه فيلزم منه انه اذا لم يوجد ارادة الاصلاح اذا لا يثبت حق الرجعة فكانه جعل الشرط في المراجعة ارادة الاصلاح اشار الي دفعه بما ذكره يعني ان الارادة صفة باطنية لا اطلاع لنا عليها والشرع لم يوقف صحة المراجعة عليها جوازها بما يباينه ويبين الله
حكما
تعالي موقوف علي هذه الارادة حتي لو راجعها لقصد المضارة استحق الاثم قوله اي التطليق الرجعي اثنان المراد ان هذا الكلام ليس حكم مبتدا بل هو متعلق بما قبله واللام للعهد المعني ان الطلاق الرجعي مرتان ولا رجعة

بعد الثالث

بعد الثالث وهذا التفسير قول من جوز الجمع بين الثلث وهو مذهب الشافعي رض وذلك انه تعالي بين في الاية الاولي ان حق الرجعة ثابت للزوج ولم يذكر ان ذلك الحق ثابت دائما او الي غاية معينة فكان ذلك كالمجمل المفتقر الي المبين او كالعام المفتقر الي المخصص فبين في الاية ان ذلك الطلاق الذي يثبت فيه للزوج حق الرجعة هو ان يوجد طلقتان فقط واما بعد الطلقتين فلا يثبت البتة حق الرجعة فالالف واللام في قوله الطلاق للمعهود السابق اي ذلك الطلاق الذي حكم فيه بثبوت الرجعة فيه هو ان يوجد مرتين والدليل عليه قوله وبعولتهن احق بردهن ان كان عاما الكل الاحوال فهو مفتقر الي المخصص وان لم يكن عاما فهو مجمل لانه ليس فيه بيان الشرط الذي عنده يثبت حق الرجعة فيكون مفتقرا الي البيان واذا جعلت الاية الثانية متعلقة بما قبلها كان المخصص حاصلا مع العام المخصوص او كان البيان حاصلا مع المجمل وذلك اولي من ان لا يكون كذلك لان تاخير البيان عن وقت الحاجة وان كان جائزا الا ان الارجح ان لا يتاخر قوله وقيل معناه التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة علي التفريق يعني ان هذا الكلام حكم مبتدا ليس متعلقا بما قبله ومعناه ان التطليق الشرعي يجب ان يكون تطليقة بعد تطليقة علي التفريق لا الارسال دفعة واحدة يعني ان حقيقة الطلاق الشرعي لا بمعني التثنية بل بمعني التكرير اي الطلاق مرة بعد مرة حتي يطلق واحدة ثم يطلق اخري فيفرق بين الطلقات لان يجمع بينها فيطلق اثنين او ثلثا في طهر واحد وهذا تفسير من قال الجمع بين الثلث حرام وذلك ان لفظ الطلاق يفيد الاستغراق اذ لا عهد ثمة فصار تقدير الكلام كل الطلاق مرتان ومرة ثالثة ولو قال هكذا لافاد ان الطلاق بقيد المشروع متفرق لان المرات لا يكون الا بعد تفرق الايقاع ثم القائلون بهذا القول اختلفوا علي قولين الاول وهو قول الاكثرين انه ان طلقها اثنين او ثلثا لا يقع الا الواحدة وهذا القول هو الاقيس لان النهي يدل علي اشتمال المنهي عنه علي مفسدة راجحة والقول بالوقوع ينبغي في ادخال تلك المفسدة في الوجود فانه غير جائز فوجب ان يحكم بعدم الوقوع والقول الثاني هو قول ابي حنيفة رض انه وان كان محرما الا انه يقع وهذا منه بناء علي ان النهي لا يدل علي الفساد
قوله ولذلك قالت الحنفية الجمع بين التطليقتين او الثلث بدعة البدعة كل شيء علي غير مثال سابق قال العلماء البدعة خمسة اقسام واجبة ومندوبة ومحرمة ومكروهة فمن الواجبة نظم ادلة المتكلمين للرد علي الملاحدة والمبتدعين وشبه ذلك والمندوب تصنيف كتب العلم والمدارس والربط وغير ذلك ومن المباح التبسط في الوان الاطعمة وغير ذلك والحرام والمكروه ظاهران والي هذين المعنيين الاشارة بقوله عليه السلام من سن في الاسلام سنة حسنة الحديث فاذا عرفت ما ذكرناه علم ان الحديث من العام المخصوص والمراد غالب البدع ويؤيده ما روي عن عمر بن الخطاب رض في التراويح نعمت البدعة ثم انه قال الشافعي رض الجمع بين الطلقات الثلث دفعة ليس بحرام لكن الاولي تفريقها وبه قال احمد وابو ثور وقال مالك والاوزاعي وابو حنيفة رض والليث هو بدعة حرام قوله بالمراجعة تقدير الاية ذلك الطلاق والذي حكمنا فيه بثبوت الرجعة للزوج هو ان يوجد مرتان ثم الواجب بعدها اما امساك بمعروف وهو ان يراجعها لا علي قصد المضارة بل علي قصد الاصلاح والانفاع

او تسريح باحسان قوله بالطلقة الثالثة اي يوقع عليها الطلقة الثالثة روي انه لما نزل قوله تعالى
الطلاق مرتان قيل له عليه السلام فاين الثالثة فقال عليه السلام هو قوله او تسريح باحسان قوله او بان
لا يراجعها حتى تبين اي المراجعة حتى تبين انقضاء العدة والذي يرجح هذا الوجه ان الفاء في قوله
فان طلقها طلقة رابعة وانه لا يجوز وهذا اذا لا يثبت الخبر الذي رويناه في صحة الوجه الاول فان صح
ذلك الخبر فلا مزيد عليه قوله اي من الصدقات اي من الذي اعطاها من المهر والثياب وساير ما تفضل به
عليها وذلك لانه ملك بضعها واستمتع بها في مقابلة ما اعطاها فلا يجوز ان ياخذ منها شيئا
قوله لا انا ولا ثابت اي لا اجمع انا ولا ثابت قوله ولكن الكفر في الاسلام اي ان اكره لكمال نفرتي قوله
الا وهو يشوش النظم لان ما بعده وهو قوله فان خفتم لم يطابقه فان الخطاب فيه للائمة والحكام
بالاتفاق فلو كان الخطاب في قوله لا يحل لكم للازواج ليتفكك النظم قوله وتفسير الخوف بالظن
وانما فسر بذلك لان الخوف حالة نفسانية مخصوصة وسبب حصولها ظن انه تيسر له سبب حدوث
مكروه في المستقبل واطلاق اسم المعلول على العلة مجاز مشهور فلا جرم اطلق على هذا الظن اسم الخوف
فقد يقول الرجل لغيره خرج غلامك بغير اذنك فيقول قد خفت ذلك على معنى ظننته وتوهمته وانشد
الفراء ولا تدفنني في الفلاة فانني اخاف اذا ما مت ان لا اذوقها اثر الذي يؤكد هذا التاويل قوله تعالى فيما بعد
هذه الاية فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله قوله واعلم ان ظاهر هذه الاية
يدل على ان الخلع لا يجوز من غير كراهة وشقاق الخ وذلك ان ظاهر الاية يدل على ان الشرط هو حصول الخوف
للرجل والمراة وبيان ذلك انهم اختلفوا في ان الاستثناء متصل او منقطع وفائدة الخلاف تظهر
في مسئلة فقهية وهي ان بعض المجتهدين قالوا الخلع يجوز في حالة الخوف والغضب والخوف من ان لا
يقيما حدود الله فان وقع الخلع في غير هذه الحالة فهو فاسد لان هذه الاية صريحة في انه لا يجوز للزوج
ان ياخذ من المراة عند طلاقها شيئا ثم استثنى الله تعالى حالة مخصوصة فقال الا ان يخافا ان لا يقيما
حدود الله فكانت الاية صريحة في انه لا يجوز الاخذ في غير حالة الخوف واما جمهور المجتهدين فقالوا
الخلع جائز في حالة الخوف وفي غير حالة الخوف بدليل قوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه
هنيئا مريئا واذا جاز لها ان تهب مهرها من غير ان تجعل لنفسها شيئا بازاء ما بذلك كان ذلك في الخلع الذي
تصير مالكة لنفسها اولى واما كلمة الا فهي محمولة على الاستثناء المنقطع كما قال تعالى وما كان لمؤمن
ان يقتل مؤمنا الا خطأ اي ولكن خطأ فدية مسلمة الى اهله ثم ان هذا الخوف اما ان يكون حاصلا
من قبل المراة فقط او من قبل الزوج فقط او من قبلهما او لا يكون من قبل واحد منهما اما الاول وهو ان يكون
المراة ناشزة مبغضة للزوج فهنا يحل اخذ المال منها لحديث جميلة مع ثابت بن قيس اذ الرسول عليه السلام لها
الخلع وثابت الاخذ فان قلت عقد شرط تعالى خوفهما معا فكيف يكفي حصول الخوف منها فقط قلت سبب
هذا الخوف وان كان اوله من جهة المراة الا انه قد يترتب عليه الخوف الحاصل من قبل الزوج لان المراة اذا
خافت من نفسها عصيان الله في امر الزوج والزوج يخاف انها اذا لم تطعه فانه يضربها ويشتمها وربما

علي تقدير الواجب وكان الخوف حاصلا لهما معا وعلى هذا قياس ساير الوجوه قوله ولا يجمع ما ساق الزوج اليها
نقصا عن الزايد اي بظاهر الاية على انه لا يجوز المخالفة بكل الصداق بدليل قوله ولا يحل لكم ان تاخذوا
مما اتيتموهن فان من للتبعيض وذلك انهم اختلفوا في قدر ما يجوز الخلع به فقال بعضهم لا يجوز ان ياخذ
اكثر مما اعطاها وهو مروي عن علي رض لظاهر هذه الاية وذلك انه قال فلا جناح عليهما فيما افتدت به فوجب
ان يكون هذا راجعا الى ما اتاها واذا كان كذلك لم يدخل في اباحة الله تعالى الا قدر ما اعطاها من المهر
ويحديث ثابت لما طلب جميلة ان ترد عليه حديقته فلو كان الخلع جائزا بالزايد لما جاز للنبي عليه السلام ان
يمنعها منه وللقياس لانه استباح بضعها فلو اخذ منها ما دفع اليها لكان ذلك اجحافا بجانب المراة ولكان
للضرر بها وانه غير جائز فان قلت ان حديث امراة ثابت خبر الواحد والطلاق قوله تعالى فلا جناح الاية
يدل على حل الزيادة فكيف تعارضه خبر الواحد قلت حض من الاية الفضل على المهر اذا كان النشوز من قبله
لقوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج الاية فانه يمنع الفضل بالاجماع فجاز تخصيصه بخبر
الواحد واما جمهور الفقهاء فانهم قالوا الخلع عقد معاوضة فوجب ان لا يتقيد بمقدار معين فكما ان للمراة
ان لا ترضى عند المخالعة الا بالبدل الكثير لا سيما وقد اظهرت الاستخفاف بالزوج حيث اظهرت بغضه
وكراهته كذلك للزوج وفيه ايماء الى انه لو اخذ الزيادة جاز قضاء قوله والجمهور استكرهوه ولكن نفذوه
اي استكرهوا اخذه ان نشز لقوله تعالى وان اردتم استبدال زوج الى ان قال فلا تاخذوا منه شيئا
فان مقتضاه شيئان الجواز حكما والاباحة فقد ترك العمل في حق الاباحة لمعارض وهو قوله فلا تاخذوا
منه شيئا فكذا اخذ الفضل ان نشزت لقوله عليه السلام في امراة ثابت اما الزيادة فلا وقد كان النشوز
منها فلو اخذ الزيادة جاز قضاء وقد ترك العمل في حق الاباحة لمعارض وهو قوله عليه السلام اما الزيادة
فلا فيجوز اخذه قضاء مع كراهة لا ديانة فان الجواز قد يثبت بدون الاباحة كما في البيع وقت النداء فانه
يصح ولا يباح فالجواز ضد الفساد والمراد بالجواز ههنا عدم الحرمة والاباحة ضدها الكراهة قوله واختلف
في انه اذا جرى بغير لفظ الطلاق هل هو فسخ او طلاق ومن جعله فسخا احتج بقوله فان طلقها الخ يعني ان
قوله فلا جناح عليهما فيما افتدت به بعد قوله الطلاق مرتان الى ان قال فلا تحل له من بعد الاية فلو جعل الخلع
طلاقا لصارت التطليقات اربعا وهذا الاستدلال نقله الخطابي في كتاب معالم السنن عن ابن عباس
وايضا روى ابو داود في سننه عن ابن عباس رض ان امراة ثابت لما اختلعت منه جعل النبي عليه السلام
عدتها حيضة قال الخطابي وهذا ادل شيء على ان الخلع فسخ وليس بطلاق لان الله تعالى قال والمطلقات
يتربصن بانفسهن ثلثة قروء فلو كانت هذه مطلقة لم يقتصر لها على قرء واحد وان النبي عليه السلام
اذن لثابت في مخالعة امراته مع ان الطلاق في زمان الحيض وفي طهر حصل الجماع فيه حرام فلو كان
الخلع طلاقا لكان يجب على النبي عليه السلام ان يستكشف الحال في ذلك فلما لم يستكشف بل امره بالخلع مطلقا
دل على ان الخلع ليس بطلاق قوله والاظهر انه طلاق لانه وقع باختيار الزوج فهو كالطلاق بالعوض
قال ابو حنيفة رض الخلع تطليقة بائنة وهو احد قولي الشافعي حتى لو خالعها بعد التطليقتين

لا تحل حتى تنكح زوجاً غيره لما روي انه عليه السلام قال الخلع تطليقة بائنة وفي المعنى ان النكاح لا يحتمل
الفسخ بعد تمامه الا ترى انه لا ينفسخ بالهلاك قبل التسليم وان الملك الثابت ضروري لا يظهر الا في حق
الاستيفاء والفسخ بسبب عدم الكفاءة فسخ قبل التمام فكان في معنى الامتناع عن التمام والخلع يكون بعد
تمام العقد والنكاح لا يحتمل الفسخ بعد تمامه ولكن يحتمل القطع في الحال فيجعل لفظ الخلع عبارة عن
رفع العقد في الحال واما الاية فقد ذكرها الله تعالى التطليقة الثالثة بعوض فهذا لا يصير الطلاق
اربعا ولانه لو كان فسخا اذا خالعها ولم يذكر المهر يجب ان يجب المهر عليها كما في الاقالة فان الثمن يجب
رده وان لم يذكره ولما لم يكن كذلك ليس بفسخ واذا بطل ذلك ثبت انه طلاق ولانه لو كان فسخا لما صح
بالزيادة على مهر المسمى كالاقالة في البيع   قوله فان طلقها متعلق بقوله الطلاق مرتان تفسير
لقوله او تسريح باحسان يعني ان الذين قالوا ان قوله او تسريح باحسان اشارة الى الطلقة الثالثة
قالوا ان قوله فان طلقها تفسير لقوله او تسريح باحسان والفاء تفصيلية لانه بعد ان حكم بان الطلاق
مرتان خير بين الامساك والتطليق ثالثا ثم اوضح حكم التطليق الثالث كما نقول فان امسكها فذاك
وان طلقها فلا تحل له من بعد قوله اعترض بينهما ذكر الخلع دلالة على ان الطلاق يقع مجانا تارة
وبعوض اخرى ولعل السبب في ايقاع اية الخلع فيما بين هاتين الايتين ان الرجعة والخلع لا يصحان
الا قبل الطلقة الثالثة واما بعدها فلا يبقى شيء من ذلك فلهذا السبب ذكر الله حكم الرجعة ثم
اتبعه بحكم الخلع ثم ذكر بعد الكل حكم الطلقة الثالثة كالخاتمة لجميع الاحكام المعتبرة في هذا الباب
قوله ومن بعد ذلك الطلاق بيان ان الطلقة الثالثة قاطعة لحق الرجعة قوله والنكاح يستند الى
كل منهما اي الوطي والعقد قال الزجاج النكاح يطلق عليهما وقال الجوهري النكاح الوطي وقد يكون
العقد وقال الازهري اصل النكاح في كلام العرب الوطي وقال ابو علي فرقت العرب بالاستعمال في
قولهم نكح المراة فاذا قالوا نكح فلان فلانة ارادوا انه عقد عليها واذا قالوا نكح امراته وزوجته ارادوا
المجامعة قوله وتعلق بظاهره الى قوله كابن المسيب قال سعيد بن المسيب اذا عقد الثاني عليها ثم فارقها
حلت للاول ولا يشترط وطي الثاني لقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره والنكاح حقيقة في العقد على
الصحيح ولان التحليل يحصل بمجرد العقد لان الوطي لو كان معتبرا لكانت العدة واجبة والتي بعده
نزل على سقوط العدة لان الفاء في قوله فلا جناح عليهما الاية يدل على ان المراجعة حاصل عقيب
طلاق الزوج الثاني الا انه مخصوص من قوله والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء ولان المقصود
استبراء الرحم وهذا المعنى حاصل فهذا هو الذي عول عليه ابن المسيب اجاب الجمهور بان هذا الحديث
مخصص لعموم الاية ومبين المراد بها قال العلماء ولعل سعيدا لم يبلغه هذا الحديث وذكر البزاري وقد صح
ان سعيدا رجع عن هذا القول قال القاضي عياض المالكي لم يقل احد بقول سعيد في هذا الا طائفة
من الخوارج قوله واتفق الجمهور على انه لا بد من الاصابة يعني ان تغيب الحشفة في قبلها كان
من غير انزال المني قال الشافعي رض لا يتم التحليل الاجماع من كان من اهل الماء وقال الحسن البصري

التحليل لا يتم بدون الانزال فلا يحلها الجماع الصبي وقال ابو حنيفة يثبت الحل بوطي الزوج الثاني سواء
كان صبيا او مجنونا او حرا او عبدا وكذلك ان شرط الدخول ثابت باشارة النص وهو ان يحمل النكاح
على الوطي حملا للكلام على الافادة دون الاعادة لان النكاح يذكر للعقد ويذكر للوطي وهو اصله وقد
اريد به الوطي هاهنا ليكون الكلام محمولا على الافادة لا الاعادة اذ العقد مستفاد من اسم الزوج ولو وطيها
بنكاح فاسد لم تحل للاول على الصحيح لانه بزوج لان الغاية في الاية نكاح الزوج مطلقا والزوجية
المطلقة انما تثبت بنكاح صحيح وان الوطي يحرم في الفاسد ويجب التفريق ولا يجب المهر قبل الوطي
فان قلت يجاز ان يسمي زوجا باعتبار انه يصير زوجا قلت الاصل في الكلام الحقيقة ولا يعدل عنها بالضرورة
فان قلت فلتخفف الضرورة وهي اضافته الى المراة لانها لا تكون واطية قلت اضافة الوطي الى المراة
يجوز مجازا باعتبار التمكن كما في قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا الاية فلو حمل على الوطي لكان فيه
مجاز واحد الا اعمال لفظ النكاح والزوج على الحقيقة ولو حمل على العقد لكن فيه مجازان والاولى اولى على
ان في الاول مجازا واحدا وافادة وفي الثاني مجازان واعادة ثم اتفق جمهور العلماء المجتهدين على ان
الثلث لا يحل لذلك الزوج الا بعد شرائط تعدد منه وتعقد للثاني ويطاها ثم يطلقها ثم تعتد منه
حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك هذا الحديث روي بلفظ الخطاب لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق
عسيلتك وفي رواية من عسيلته ومن عسيلتك وفي رواية حتى يذوق عسيلتها الاخر بلفظ الغيبة
وفي رواية لا تحل حتى يذوق عسيلته الاخر بضمير عسيلته وهي كناية عن الجماع شبه لذته بلذة
العسل على سبيل الاستعارة بقرينة الاضافة الى الضمير ثم رشحها بملائم المستعار وهو الذي حتى تلذذ
بجماعه وبلذته بجماعها وانما هي مصغرة لانه اراد القدر القليل الذي يحصل به الحل وانما انثه لانه اراد قطعة
من العسل او لان العسل في الاصل يذكر ويونث وفي هذا الحديث ان المطلقة ثلثا لا تحل لمطلقها
حتى تنكح زوجا غيره يطاها ثم يفارقها وتنقضي عدتها فاما مجرد عقده عليها فلا يبيحها للاول وبه
قال جميع العلماء من الصحابة والتابعين رض قوله فالاية مطلقة قيدتها السنة فان قلت الاية عند
دالة على الوطي بالسنة قلت ان الاية تقتضي نفي الحل ممدودا الى غاية وهي قوله حتى تنكح زوجا
غيره وما كان غاية للشي يجب انتهاء الحكم عند ثبوته فيلزم انتهاء الحرمة عند حصول النكاح
فلو كان النكاح عبارة عن العقد لكانت الاية دالة على وجوب انتهاء هذه الحرمة عند حصول العقد
وكان رفعها بالخبر نسخا للقرآن بالخبر الواحد وانه غير جائز قوله والحكمة في هذا الحكم الردع عن التبرع
الى الطلاق يعني المقصود من توقيف حصول الحل على هذا الشرط زجر الزوج عن الطلاق لان الغالب
ان الزوج يستنكر ان يستفرش زوجته رجل اخر وهذا هو الغالب اذ من المعلوم ان هذا الزجر انما
يحصل بتوقيف الحل على الدخول فاما مجرد العقد فليس فيه زيادة نفرة ولا يصلح جعله مانعا زاجرا
قوله والنكاح بشرط التحليل فاسد عند الاكثر وجوزه ابو حنيفة مع الكراهة النكاح بشرط التحليل
مثل ان قال تزوجتك على ان احللك او قالت المراة ذلك فمذهب الشافعي رض انه اذا تزوج بالمطلقة

للغير على انه اذا احلها للاول بان اصابها فلا نكاح بينهما فهذا نكاح متعة باجل مجهول وهو باطل ولو تزوجها بشرط انه لا يطلقها اذا احلها للاول ففيه قولان احدهما لا يصح والثاني يصح ويبطل الشرط وبه قال ابو حنيفة رض ولو تزوجها مطلقا بانه اذا احلها طلقها فالنكاح صحيح ويكره وبانه لعنه عليه لعن الله المحلل والمحلل له وقال مالك والثوري واحمد هذا النكاح باطل دليلنا ان الآية دلت على ان الحرمة تنتهي بوطي مسبوق بعقد وقد وجدت فوجب القول بانتهاء الحرمة ووجب حكمنا بفساد العقد فوطيها هل يقع به التحليل فيه قولان والاصح انه لا يقع به التحليل ولو اضمر ذلك في قلبهما فانه يصح بعقده ويحل للاول عند عامة العلماء الا عند مالك وذكر المرغيناني ولو خافت على ان لا يطلقها المحلل فتقول زوجت نفسي منك على ان امري بيدي اطلق نفسي كلما اريد فيقول الرجل قبلت جاز النكاح وصار الامر بيدها وذكر في التفاريق لو ادعت دخول المحلل صدقت وان انكر هو وكذا على العكس قوله ولعن رسول الله عليه السلام المحلل المثبت للحل وهو الزوج الثاني وفي الحديث اشارة الى الدليل على ان الزوج الثاني رافع للحرمة وموجب للحل فان قلت الزوج غاية للحرمة بكتاب الله تعالى فمتى جعل مثبتا للحل مطلقا يلزم تغيير قضية الكتاب ومتى جعل غاية للحرمة يكون عملا بحقيقة الكتاب وبمجاز الخبر وهذا اولى من العمل بحقيقة الخبر وبمجاز الكتاب قلت نحن نعمل بحقيقتهما لان الكتاب جعله غاية والخبر جعله محللا والكتاب ساكت عنه فجعلناه محللا فكان هذا عملا بحقيقتهما [وهذا اولى] وهذا اولى مما يعمل بحقيقة الكتاب وبمجاز الخبر فان قلت جعله محللا يخل بمعنى الغاية لان غاية الشيء ما ينتهي اليه الشيء من غير ان يكون موثرا في شيء ومثبتا لشيء قلت لا منافاة بينهما لان الشيء كما ينتهي بمضي الوقت ينتهي بوجود ضده كالصوم فانه ينتهي بمجرد مجيء الليل وبوجود ضده وهو الاكل فكذا الحرمة ههنا ينتهي بوجود الزوج الثاني لانه يوجب ضدها وهو الحل لان الشيء قد يكون غاية بصورته وقد يكون غاية بمعناه فجعلناه غاية بمعناه لانه يثبت به الحل وهذا كالنص المحلل اذا ورد لم يبق النص المحرم لا لان النص المحلل رافع للنص المحرم لانه تبين به ان النص المحرم موقت الى هذا الوقت فكان غاية بمعناه لانه يثبت ضده وهو الحل وهو كقوله تعالى حتى تغتسلوا ولا شك ان الاغتسال كما ينتهي به الحدث تثبت به الطهارة الجديدة [الحدث] قوله ان يتراجعا قال الخليل والكسائي موضعه خفض باضمار الخافض اي في ان يتراجعا وقال الفراء نصب بنزع الخافض قوله ان يرجع كل من المرأة والزوج الاول الخ اي لا جناح على المرأة المطلقة والزوج ان يتراجعا بنكاح جديد فذكر لفظ النكاح بلفظ التراجع لان الزوجية بينهما قبل ذلك فاذا نكحا فقد تراجعا الى ما كانا عليه من النكاح وهو تراجع لغوي قوله وتفسير الظن ههنا بالعلم غير سديد لما قال كثير من المفسرين ان معنى ان ظنا ان علما وايقنا انهما يقيما حدود الله اشار المصنف رض الى ضعفه بل هو غلط اما من حيث اللفظ فلانك لا تقول علمت ان يقوم زيد ولكن ظننت انه يقوم زيد لان ان بعد العلم لا بد ان يكون مخففة من المثقلة لا ناصبة اذ الناصبة للفعل المستقبل

فهي بنا في التحقيق وعلمت للتحقيق واما من حيث المعنى فلان الانسان لا يعلم ما في الغد انما يظنه فان قلت اي كلمة ان للشرط والمعلق بالشرط معدوم عند عدم الشرط فيلزم انه متى لم يحصل هذا الظن لم يحصل جواز المراجعة وليس كذلك لان جواز المراجعة ثابت سواء حصل هذا الظن او لم يحصل قلت ليس المراد هذا شرط لصحة المراجعة بل المراد منه انه يلزمهم عند المراجعة بالنكاح الجديد رعاية حقوق الله تعالى وقصد الاقامة لحدود الله واوامره قوله اي اخر عدتهن الخ كانه قيل انه تعالى اثبت عند بلوغ الاجل المراجعة وبلوغ الاجل عبارة عن انقضاء العدة وعند انقضاء العدة لا يثبت حق المراجعة اجاب بان الاجل اسم للزمان فنحمله على الزمان الذي هو اخر ما يمكن ايقاع الرجعة فيه بحيث اذا فات لا يبقى بعده مكنة الرجعة وعلى هذا التاويل لا حاجة الى المجاز وبان المراد ببلوغ الاجل مشارفة البلوغ وهو كقول الرجل اذا قارب البلد قد بلغته فهو من باب المجاز الذي يطلق فيه اسم الكل على الاكثر قوله والاجل يطلق للمدة ولمنتهاها الخ فسر الاجل باخر المدة ثم بين الاجل يقع على المدة وعلى اخرها وهذا كان الغاية والامد يقعان على المدة على اخرها كقول النحاة من لابتداء الغاية والى لانتهائها يعني والمراد ابتداء المدة وانتهاؤها اذ لا معنى لابتداء اخر المدة وانتهائها وهذا في الغاية واما في الامد فكما في قوله كل حي مستكمل مدة العمر ومود اذا انتهى امده اي هالك اي اذا انتهى مدة عمره واجله والاتساع في البلوغ فاطلق عليه المشارفة واللغوي كما يطلق على الوصول فيكون وقوع الاجل على اخر المدة على سبيل الاتساع وهو حقيقة في المدة كلها كما في الديون المؤجلة باجل بخلاف الامد والغاية فانهما حقيقتان في النهاية مجازان في المدة والتمثيل بهما لافي وقوع اللفظ على المعنيين والدليل عليه قوله تعالى فامسكوهن فلو كان المراد بالبلوغ الوصول لكان امساكا بعد تقضي الاجل فلا وجه وذلك انه اذا طلق الرجل امرأته تطليقة رجعية او تطليقتين فله ان يراجعها في عدتها رضيت بذلك او لم ترض لقوله واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف الآية يعني قرب بلوغ اجلهن بالدليل قوله فامسكوهن او فارقوهن والامساك ابقاء النكاح ولا بقاء بعد الزوال ولا مسار [illegible] ايضا بعد ثبوت الفراق بانقضاء العدة اي اذا قرب انقضاء عدتهن فامسكوهن من غير فصل بين الرضاء وعدمه ولا بد من قيام العدة اذ الرجعة استدامة الملك الا ترى انه سماه امساكا وهو الابقاء والاستدامة انما يتحقق في العدة اذ لا ملك بعد انقضائها وهو اعادة للحكم في بعض صوره للاهتمام بما حمل اصحاب الشافعي رض تلك الآية على كيفية الرجعة ورد عليه بانه لا فرق بين هذه الآية وبين قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان فيكون هذه الآية معادة مكررة للكلام واحد في موضع واحد من غير فائدة اجاب بانهم ان يقولوا ان من ذكر حكما يتناول الصور الكثيرة وكان اثبات ذلك الحكم في بعض تلك الصور اهم لم يبعد ان يعاد ذلك الحكم العام تلك الصورة الخاصة مرة اخرى ليدل ذلك التكرير على ان في تلك الصورة من الاهتمام ما ليس في غيرها كذلك وذلك لان قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان فيه بيان انه لا بد في مدة العدة من احد هذين الامرين

واما في هذه الاية فنبهها بان انه عند مشارفة العدة علي الزوال لابد من رعاية احد هذين الامرين ومن المعلوم
ان رعاية احد هذين الامرين عند مشارفة زوال العدة اولي بالوجوب من سائر الاوقات التي قبل هذا الوقت
لان اعظم انواع الايذاء ان يطلقها ثم يراجعها مرتين عند اخر الاجل حتي يبقي في العدة سنة اشهر فلما
كان هذا اعظم انواع المضارة لم يبعد ان يعيد الله تعالي هذه الصورة تنبيها علي ان هذه الصورة اعظم
الصور اشتمالا علي المضارة واولاها بان يجتنب المكلف عنها واما اصحاب ابي حنيفة رض فانهم حملوا
قوله الطلاق مرتان الاية علي ان الجمع بين الطلقات غير مشروع وانما المشروع هو التفريق فهذا السوال
ساقط عنهم لان تلك الاية في بيان كيفية الجمع والتفريق وهذه الاية في بيان كيف الرجعة قوله فنهي
عنه بعد الامر بضده مبالغة كانه قيل لا فرق بين ان يقول امسكوهن بمعروف وبين قوله ولا تمسكوهن
ضرارا لان الامر بالشيء نهي عن ضده فما فائدة التكرير وتحقيق الجواب ان الامر لا يفيد الا مرة واحدة
فلا يتناول كل الاوقات اما النهي فانه يتناول كل الاوقات فلعله يمسكها بمعروف في الحال ولكن في قلبه
ان يضارها في الزمان المستقبل فلما قال ولا تمسكوهن ضرارا اندفعت الشبهات وزالت الاحتمالات
ثم ان هذا الكلام مبني علي ان الامر بالشيء يتضمن النهي عن ضده اما بمعني انه جزؤه كما ذهب اليه
جمع او بمعني انه جزؤه كما ذهب اليه جمع او بمعني اقتضائه واستلزامه عقلا لان هذا النهي جزء ذلك
الامر قوله كالنهي عن النهي وافاد الامر بضده بيد ان معني انما انت هادي جعل في الاخذ بها لان
المخاطبين مؤمنين ليس من شانهم الهزو بايات الله فيكون النهي عن الهزو مرادا به الامر بضده وهو
الجد قوله وعن الشافعي دل سياق الكلامين علي افتراق البلوغين لان النكاح يعقبه هاهنا وفي الاولي
الرجعة ومعني ضاهذا الكلام قال في الاية السابقة فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف لان امساكها
بعد انقضاء العدة لا يجوز لطفا قال او سرحوهن بمعروف لانها بعد انقضاء العدة يكون منسرحة
فلا حاجة الي تسريحها واما هذه الاية التي نحن فيها فالله تعالي نهي عن عضلهن عن التزوج بالازواج
وهذا انما يحسن في الوقت الذي يمكنها ان تتزوج فيه بالازواج وذلك انما يكون بعد انقضاء العدة
فهذا هو المراد من قول الشافعي رح قوله الخطاب للاولياء العمدة الكبري في احتجاج قول من قال
ان هذه الاية خطاب للاولياء علي ما اشار اليه ان الروايات المشهورة في سبب نزول هذه الاية دالة
علي ان هذه الاية خطاب مع الاولياء لا مع الازواج ولانه لو كان خطابا مع الازواج لكان اما خطابا
معهم قبل انقضاء العدة وذلك باطل لانه مستفاد من الاية الاولي فيكون تكرارا مع انه قد قال ولا
تعضلوهن ان ينكحن الاية نهيا عن العضل حال حصول التراضي ولا يحصل التراضي بالنكاح الا بعد
التصريح بالخطبة ولا يجوز التصريح بالخطبة الا بعد انقضاء العدة واما ان يكون بعد انقضاء العدة
وهو ايضا باطل لان بعد انقضاء العدة ليس للزوج قدرة علي عضل المراة فكيف يصرف هذا النهي
اليه قوله فيكون دليلا علي ان المراة لا تزوج نفسها اذ لو تمكنت منه لم يكن بعضل الولي معني قال
الشافعي منه الاية ابين اية في كتاب الله تعالي في الدلالة علي ان النكاح لا يجوز بغير الولي لانه نهي الولي

عن المنع وانما يتحقق المنع منه اذ لو كان الممنوع في يده وبنا هذا الاستدلال علي ان الخطاب في هذه الاية
مع الاولياء لا مع الازواج فاذا ثبت هذا وجب ان يكون التزويج الي الاولياء لا الي النساء لانه لو كان للمراة
ان تتزوج بنفسها او توكل من تزوجها لما كان الولي قادرا علي عضلها من النكاح ولو لم يقدر الولي
علي هذا العضل لما نهاه الله تعالي عن العضل واذا كان الولي قادرا علي العضل وجب ان لا يكون المراة متمكنة
من النكاح وفي حديث عائشة رض ان النبي عليه السلام قال ايما امراة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل
باطل فان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها لا وكس ولا شطط فان ابي الولي فالسلطان ولي
من لا ولي له وقال عليه السلام لا نكاح الا بولي وبيان الخلاف في اشتراط الولي في صحة النكاح انه قال
الشافعي ومالك يشترط ولا يصح النكاح وقال ابو حنيفة رض لا يشترط في الثيب ولا في البكر البالغة بل لها
ان تزوج نفسها بغير اذن وليها وقال ابو يوسف يجوز ان تتزوج بنفسها باذن وليها ولا يجوز بغير اذنه
وقال داود يشترط الولي في تزويج البكر دون الثيب وحجة الشافعي ومالك الحديث المشهور لا نكاح
الا بولي وهذا يقتضي نفي الصحة واحتج ابو حنيفة بالقياس علي البيع وغيره فانها تستقل فيه بلا ولي
وحمل الاحاديث الواردة في اشتراط الولي علي الامة والصغيرة وخص عمومها بهذا القياس وتخصيص
العموم بالقياس جائز عند كثير من اهل الاصول واحتج ابو ثور بالحديث المشهور ايما امراة نكحت بغير
اذن وليها فنكاحها باطل ولان الولي انما يراد ليختار كفوا ولدفع العار وذلك يحصل باذنه واحتج
داود بان الحديث المذكور في صحيح مسلم صريح في الفرق بين البكر والثيب وان الثيب احق بنفسها
والبكر استاذن قوله ولا يعارض باسناد النكاح اليهن اي في قوله ان ينكحن ازواجهن وتمسك ابو
حنيفة رض بهذا علي ان النكاح بغير ولي جائز وقال انه تعالي اضاف النكاح اليها في قوله ان ينكحن
ازواجهن اضافة الفعل الي فاعله والتصرف الي مباشره ونهي الولي عن منعها منه وقال وهذا مثل قوله
تعالي حتي تنكح زوجا غيره وبقوله تعالي فاذا بلغن اجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن بالمعروف
وتزويجها نفسها من الكفو فعل بالمعروف فوجب ان يصح لان حقيقة هذه الاضافات علي المباشرة دون
الطلب لانها اضافات العقد اليهن فيما فدلت انها تملك المباشرة والمراد بالعضل المنع حسا بان يمنعها
من الزوج ويحبسها في بيت اجاب اصحابنا بان الفعل كما يضاف الي المباشرة قد يضاف ايضا الي سببه قال
بني الامير دارا وضرب دينارا وهذا وان كان مجازا الا انه يجب المصير اليه لدلالة الاحاديث علي بطلان
النكاح بغير ولي قوله وقيل للازواج الذين يعضلون نساءهم الخ وذلك ان قوله واذا طلقتم النساء
فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن جملة واحدة مركبة من شرط وجزاء ولا شك ان الشرط وهو قوله اذا
طلقتم النساء خطاب مع الازواج فوجب ان يكون الجزاء وهو قوله فلا تعضلوهن خطابا معهم ايضا والا
لم يكن بين الشرط والجزاء مناسبة اصلا وذلك يوجب تفكيك نظم الكلام وبه يقول ان من طلق امراته و
انقضت عدتها فليس له ان يمنعها من التزوج بزوج اخر وايضا الروايات التي دلت علي ان هذه الاية
خطاب مع الاولياء لا مع الازواج متعارضة فروي عن معقل انه يقول نزلت هذه الاية فيّ وتجابر

كان يقول نزلت فيّ واذا تعارضت الروايات تساقطتا فبقي ما ذكرنا من التمسك بنظم كلام الله تعالى سليما
عن المعارض قوله وقيل الناس كلهم هذا هو الوجه لانه لو كان خطابا للازواج لم يتناوله من نزلت الآية
فيهم وقيل ملغ في سبب النزول دخوله تحت عموم الآية ولو كان خطابا للاولياء لم يناسب الاول الآية وهو
قوله تعالى اذا طلقتم النساء لانه لا للاولياء وهم اولياء المرأة ولا تعلق لهم بالطلاق اصلا فكيف يسند
الطلاق اليهم اما اذا كان خطابا للناس كلهم فالمحذوران منتفيان لان المخاطب بالطلاق كل واحد
منكم من النساء والنهي عن العضل ايضا كل واحد منهم فاذا قيل لا تفعلوا كذا يكون معناه لا يكن كل واحد
منكم يفعل كذا قوله ومنه عضلت الدجاجة اذا نشب بيضها اي احتبس وضيق يقال يتنشب الشيء
في الشيء بالكسر نشوبا اي علق فيه قال الاصمعي يقال عضل الرجل امته اذا منعها من التزوج يعضل
ويعضل وعضلت عليه تعضيلا اذا ضيقت عليه في امره وحلت بينه وبين ما يريد وعضلت الشاة
تعضيلا اذا نشب الولد فلم يسهل وكذا المرأة وهي معضلة ومعضل ايضا بلا هاء كذا في الصحاح قوله
بما يحسن في الشرع الخ اي بما وافق الشرع من عقد حلال ومهر جائز وشهود عدول وقيل التراضي بالمعروف
وهو مهر المثل قال ابو حنيفة اذا تزوجت نفسها على مهر مثلها نقصانا فاحشا فالنكاح صحيح وللولي
ان يعترض عليها بسبب النقصان عن المهر وقال صاحباه ليس له ذلك قوله او كل واحد وهذا انسب
بالنظم لقوله تعالى يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله ولان الخطاب فيما سبق في قوله تعالى اذا
طلقتم النساء لكل واحد من الناس ثم بعد ذلك في قوله من كان منكم وقوله ذلكم ازكى لكم للكل فاذا
كان الخطاب في الكلام السابق واللاحق لكل واحد فالانسب ان يكون فيما بين وسطهما كذلك قوله
لقصور علمكم لان المكلف وان كان يعلم وجه الصلاح في هذه التكاليف على الاجمال والجملة الا ان التفصيل
في هذه الامور غير معلوم والله تعالى عالم في كل ذلك ومتى بالكلية والكيفية بحسب الواقع وبحسب
التقدير لانه عالم بما لا نهاية له من المعلومات قوله امر عبر بالخبر للمبالغة يعني ان هذا الكلام
وان كان في اللفظ خبرا الا انه في المعنى امر وانما حملناه لوجهين الاول تقديره والوالدات
يرضعن اولادهن في حكم الله الذي اوجبه الا انه حذف ذلك لدلالة الكلام عليه والثاني ان يكون
معنى يرضعن ليرضعن الا انه حذف ذلك للتصرف في الكلام مع زوال الابهام قوله ومعناه الندب
يعني ان هذا الامر ليس امر ايجاب لقوله تعالى فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن ولو وجب عليها
الرضاع لما استحقت الاجرة ولا اشتغال بعد ذلك فان تعاسرتم فسترضع له اخرى نصا وهذا نص
صريح في ان الامر ليس بايجاب ولان قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن والوالدات
قد يكن مطلقة فلم يكن وجوب رزقها على الوالد الا بسبب الارضاع فلو كان الارضاع واجبا عليه
بقوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن لما وجب ذلك فاذا ثبت ان الارضاع غير واجب على الام
يجب ان يكون الامر محمولا على الاستحباب من حيث ان تربية الطفل بلبن الام اصلح له من سائر
الالبان ومن حيث انه شفقة الام عليه اكثر من شفقة غيرها هنا اذا

لم يبلغ الحال في الولد الى حد الاضطرار بان لا يوجد غير الام او لا يرتضع الطفل الا منها فعند ذلك يجب
على الام ان ترضعه كما يجب على احد مواساة المضطر في الطعام قوله والوالدات تعم المطلقات وغيرهن
يعني المراد ما اشعر ظاهر اللفظ به وهو جميع الوالدات سواء كان مطلقات او مزوجات لان اللفظ عام
وما قام دليل التخصيص فوجب تركه على عمومه قوله وقيل تختص بهن اذ الكلام فيهن لان الله تعالى ذكر
هذه الآية وبين ما قبلها انه اذا حصلت الفرقة بسبب الطلاق فكانت هذه الآية تتمة تلك الآيات ظاهر
او سبب التعليق بين هذه الآية وبين ما قبلها انه اذا حصلت الفرقة بسبب الطلاق حصل التباغض
والتعادي وذلك يحمل المرأة على ايذاء الولد وهو يتضمن ايذاء الزوج المطلق لانها رغبت بالتزوج بزوج
آخر وذلك يقتضي اقدامها على الاهمال امر الطفل فلما كان هذا الاحتمال قائما لا جرم ندب الله تعالى
الوالدات رعاية جانب الاطفال والاهتمام بشأنهم واجيب عن هذه الجهة بان هذه الآية مشتملة لنفسه
فلم يجب تعلقها بما قبلها قال الواحدي الاولى ان تحمل على الزوجات في حال بقاء النكاح لان المطلقة
لا تستحق الكسوة وانما استحقت الاجرة ثم اعترض على نفسه قال فاذا كانت الزوجية باقية فهي
قال الواحدي الاولى ان تحمل على الزوجات في حال بقاء النكاح لان المطلقة لا تستحق الكسوة وانما
استحقت الاجرة ثم اعترض على نفسه فقال فاذا كانت الزوجية باقية فهي مستحقة النفقة والكسوة بسبب
النكاح سواء ارضعت الولد او لم ترضع فما وجه تعلق هذا الاستحقاق بالارضاع ثم اجاب بان النفقة
والكسوة يجبان في مقابلة التمكين فاذا اشتغلت بالحضانة والارضاع لم تتفرغ لخدمة الزوج فربما
يتوهم متوهم ان نفقتها وكسوتها تسقط بالخلل الواقع في خدمة الزوج فقطع الله تعالى ذلك الوهم
بايجاب الرزق والكسوة وان اشتغلت المرأة بالارضاع هذا كلامه قوله اكد بصفة الكمال لانه مما يتسامح
فيه وذلك ان الحول في الاصل من حال الشيء يحول اذا انقلب فالحول منقلب من الوقت الاول الى الثاني
وانما ذكر الكمال ليرفع التوهم من العرب قد يسمي بعض الحول حولا وبعض الشهر شهرا كما قال تعالى الحج اشهر
معلومات وانما هو شهران وبعض الثالث وقال تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه وانما هو في يوم
وبعض يوم فيقولون اقام فلان بمكان كذا حولين او شهرين وانما اقام حولا وبعض الآخر ويقولون
اليوم يومان مذ لم اره وانما يعنون يوما وبعض اليوم الثاني قوله اي ذلك لمن اراد اتمام الرضاعة اي
ذلك الحكم اشارة الى كيفية اتصال الآية بما قبلها قوله وقيل اللام متعلقة بيرضعن الخ قال القاضي
اثبت الله تعالى حولين كاملين ثم انزل اليسر والتخفيف فقال لمن اراد ان يتم الرضاعة والمعنى انه تعالى
جوز النقصان بذكر هذه الآية ان اللام متعلقة بقوله يرضعن كما يقال ارضعت فلانة لفلان ولده اي ير
ضعن حولين لمن اراد ان يتم الرضاعة له من الآباء لان الاب يجب عليه ارضاع الولد دون
الام قوله وهو دليل على ان اقصى مدة الارضاع حولان الخ يعني التحديد بالحولين ليس تحديدا لايجاب
لانه تعالى قال بعد ذلك لمن اراد ان يتم الرضاعة حيث علق هذا الاتمام بارادتنا ثبت ان هذا الاتمام
غير واجب ويدل عليه ايضا قوله تعالى فان ارادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما

فثبت ان ليس المقصود من ذكر هذا التحديد ايجاب هذا المقدار بل فيه وجهان الاول وهو الاصح ان المقصود
منه قطع التنازع بين الزوجين اذا تنازعا في مدة الرضاع فقدره الله تعالى بذلك بالحولين حتى يرجعا اليه
عند وقوع التنازع بينهما فان اراد الاب ان يفطمه قبل الحول ولم ترض الام لم يكن له ذلك وكذلك لو كان
على عكس ذلك اما اذا اجتمعا على ان يفطما الولد قبل تمام الحولين فلهما ذلك والثاني ان المقصود من هذا
التحديد بيان ان للرضاع حكما خاصا في الشريعة وهو قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب
المقصود من ذكر التحديد بيان ان الارضاع ما لم يقع في هذا الزمان لا يثبت هذا الحكم وهو مذهب الشافعي
رضي الله عنه وذلك لانه ليس المقصود من قوله لمن اراد ان يتم الرضاعة هو التمام بحسب حاجة الصبي
الى ذلك لان من المعلوم ان الصبي كما يستغني عن اللبن قبل تمام الحولين فقد يحتاج اليه بعد الحولين
لضعف تركيبه لان الاطفال تتفاوتون في ذلك فاذا لم يجز ان يكون المراد بالتمام هذا المعنى
وجب ان يكون المراد هو الحكم المخصوص المتعلق بالرضاع لا يثبت الا عند حصول الارضاع في هذه
المدة وقال ابو حنيفة رض مدة الرضاع ثلثون شهرا فان الولد يولد له وينسب اليه يعني ان
المولود له هو الوالد وانما عبر عنه بهذا الاسم ليعلم ان الوالدات انما ولدن الاولاد للاباء ولذلك ينسبون
اليهم لا الى الامهات قال الشاعر انما امهات الناس اوعية مستودعات وللاباء ابناء وحينئذ يرد
هذا المعنى وهو ان الولادة للاب ذلك باسم الوالد كقوله تعالى لا يجزي والد عن ولده قوله لا تكلف الا
وسعها التكليف الالزام يقال كلفه الامر فتكلف وكلف وقيل اصله من الكلف وهو الاثر قوله على الوجه
من السواد يعني تكلف اي اجتهد ان يبين فيه اثره وكلفه الزمه ما يظهر فيه اثره والوسع ما يسع الانسان
ويطيقه اخذ من سعة المسلك اي العرض ولو ضاق لعجز عنه فالسعة بمنزلة القدرة فلهذا قيل الوسع فوق
الطاقة وهو المراد والمراد من الآية ان اب الصبي لا يكلف به الا قدر القدرة ولا استغراق القدرة
وبين انه لا يلزم الاب الا ذلك قوله وذلك لا يمنع امكانا اشار الى ما حكي عن بعض اصحابنا من تجويز
التكليف بما لا يطاق وحمل السند المخالف بدون الا اثر على عدم امكان التكليف بما لا يطاق وقد قررنا
هذا البحث بما لا مزيد عليه في اول الكتاب قوله اي لا يكلف كل منهما الاخر ما ليس في وسعه ولا انضار
بسبب الولد يعني لا يفعل الام الضرار بالاب بسبب ايصال الضرار بالولد بان تمتنع المرأة مع ان الاب
اباح عليها في النفقة من الرزق والكسوة فتلقي الولد عليه ولا يفعل الاب الضرار بالام بان ينتزع
عنها الولد مع رغبتها في امساكه وشدة محبتها له قوله لا تضار بالرفع بدلا عن قوله لا يكلف اي
على الخبر بمعنى النهي قال الكسائي والفراء انه نسق على قوله لا تكلف قال علي بن عيسى وهذا غلط لان النسق
انما هو اخراج الاول على اخراج الثاني مما دخل فيه الاول نحو ضرب زيد الاحمر اقاما من قال لا يقوم زيد
لا يقعد عمرو وهو جائز على النسق بل الصواب انه مرفوع على الاستيناف في النهي كما يقال لا تضرب زيدا
لا تقتل عمرا قوله واصله على القرائتين تضارر بالكسر على البناء للفاعل وبالفتح على البناء للمفعول وذلك
ان الاصل لا تضارر فادغمت الراء الاولى في الثانية واما فتح الراء وكسرها فعلى النهي فسكن الراء الاولى

وتدغم في الثانية فاجتمع ساكنان فلا بد من تحريك احدهما فرارا من التقاء الساكنين لا على حاله فحرك بالفتح
للخفة او بالكسر على الاصل لان اصل الكلمة التضعيف وادغمنا احد الرائين في الاخرى فصار لا تضار كما تقول
لا ترد ولا ترد ثم ان قوله لا تضار يحتمل الوجهين وكلاهما جائز في اللغة وانما احتمل الوجهين بحال الادغام
او الفتح لا تضار احدهما ان يكون اصله لا تضارر بكسر الراء الاولى وعلى هذا الوجه يكون المرأة على الفاعلة
للضرار والثاني ان يكون اصله لا تضارر بفتح الراء الاولى فيكون المرأة على الفاعلة مفعولا ما يفعل بها الضرار
فعلى الوجه الاول يعني لا تفعل الام الضرار بالاب بسبب ايصال الضرار الى الولد بان تمتنع المرأة من
ارضاعه فتلقي الولد على الاب مع ان الاب اباح عليها النفقة والكسوة وعلى الثاني المعنى لا تفعل الاب
الضرار بالام بان ينتزع الولد عنها مع رغبتها في امساكه فان قلت المفاعلة للمشاركة وههنا الفعل
واحد قلت المقصود المبالغة والمعنى على النهي في قراءة النصب واما على قراءة الرفع وهو وان كان
خبرا في الظاهر لكن المراد منه النهي وهو يتناول ايذاءها الى الولد بترك الرضاع وترك التعهد
والحفظ وقوله وعلى المولود له بولده يتناول كل المضار بان يمنع الوالدة ان ترضعه وهي ارغب فيه
بان تضيق عليها النفقة والكسوة وبان يسيء العشرة قوله على نية الوقف فان السكون ههنا ليس
بجزم لامتناع التقاء الساكنين بل جعل الوصل في كلام بمنزلة الوقف اجري مجراه ووقف عليه
والتقاء الساكنين مغتفر في الوقف قوله وبه مع التخفيف اي يظن انه مخفف لا يضار بالتشديد فعلى
هذا يكون نفيا لا نهيا وسكن لنية الوقف واختلاس الضمة اي نطق بضمة خفيفة فلم يدركها السامع
فيظنها سكونا او انما لم يحرك الاولى لتكون دليلا على انها مدغمة في الثانية ويجوز التقاء في هذه القراءة
كما جوز في قراءة نافع محياي بدل الالف قال ابن جني هذا ضعيف لانه يقتضي ان يقال في ترخيم يا قاضي اسم
رجل بالسكون مع انه يقال يا قاضي بالكسر قوله من صاره يضيره ويضوره ضيرا وضورا اي ضره
كذا في الصحاح قوله وما بينهما تعليل معترض اي اعتراض لبيان المعروف قوله والمراد بالوارث وارث
الاب وهو الصبي الخ يعني المراد بالوارث الصبي نفسه الذي هو وارث اليه المتوفى فانه ان كان له مال
وجب اجرة الرضاع في ماله وان لم يكن له مال اجبرت امه على رضاعه ولا يجبر على نفقة الصبي الا
الوالدان وهو قول مالك والشافعي رض والمعنى ان المولود له ان مات فعلى وارثه مثل ما وجب عليه من
الرزق والكسوة اي ان مات المولود له لزمه من يرثه ان يقوم مقامه ان يرزقها ويكسوها بالشرط المذكور
وهو رعاية المعروف وتجنب الضرار قوله وقيل الباقي من الابوين من قوله عليه السلام واجعله الوارث
منا اي رعاية الباقي اول هذا الدعاء اللهم متعنا باسماعنا وابصارنا وحولنا وقوتنا ما احييتنا
واجعلنا الوارثين منا اي اجعل كل واحد من المذكورات اي السمع والبصر والحول والقوة باقيا منا
صحيحا سليما اي باقيا بعد الكبر واختلال القوى النفسانية الى حين الموت فيكون الضمير في اجعله للاسماع
والابصار على تاويل المذكور مفعول اول واجعل الوارث بمعنى الباقي مفعول الثاني ومنا ليه مما رده
واجعل ذلك الوارث منا اي اجعل هذه الاعضاء لازمة لنا عند الموت لزوم الوارث او الضمير له

المصدر اي اجعل الوارث من نسلنا لا كلالة كما في قوله تعالى فهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث من آل يعقوب
والذي يؤيد هذا ان قوله متعنا باسماعنا وابصارنا دال على استبقائهما فلو كان معنى واجعله الوارث
منا اجعلهما باقيين لنا عند الموت كالوارث كان تأكيدا لما فهم والتأسيس اولى من التأكيد لان حمل الكلام
على الافادة خير من حمله على الاعادة قوله وقيل الوارث وارث الطفل يعني ان وارث الولد يجب عليه عند
موت الاب كل ما كان واجبا على الاب ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في اي وارث هو فقال ابن ابي
ليلى وقتادة هو وارث الصبي من الرجال والنساء على قدر النصيب من الميراث قالوا النفقة على قدر
الميراث وقال ابو حنيفة وارثه من كان ذا رحم محرم دون غيرهم من ابن العم والمولى لانه تعالى
اطلق اللفظ فغير ذي رحم بمنزلة الرحم كما ان البعيد كالقريب والنساء كالرجال ولولا ان الام خرجت
من ذلك من حيث انه ذكرها بايجاب الحق لها لصح دخولها تحت الكلام لانها قد تكون وارث الصبي كغيرها
وقال عمر والحسن ومجاهد وعطاء وسفيان وابراهيم وارثه هو العصبات دون الام والاخوة من الام قوله
اشارة الى ما يجب على الاب من الرزق والكسوة قاله ابراهيم وعن الشعبي والزهري والضحاك لا اشارة الى
ما وجب عليهما من ترك الاضرار وعن اكثر اهل العلم منهما قوله اي فصالا صادرا عن التراضي والتشاور
بينهما قبل الحولين المراد بالفصال ههنا الفطام وانما سمي الفطام بالفصال لان الولد ينفصل عن الاغتذاء
بثدي الام الى غيره من الاقوات قال اللغويون يقال فصل الولد عن امه فصالا وفصلا وقرئ بهما في قوله
تعالى وحمله وفصاله والفصال احسن لانه اذا انفصل من امه فقد انفصلت منه فهما فصال بينهما كالقتال
والضراب وبقي الفصل فصلا لانه منفصل عن امه ثم انه لما بين الله تعالى ان الحولين الكاملين هو تمام
مدة الرضاع وجب حمل هذه الاية على غير ذلك لرفع التكرار اختلفوا فيه فمنهم من قال المراد بهذه الاية
ان الفطام قبل الحولين جائز كما اشار اليه رض لان ما قبل الاية لما دل على جواز الفطام عند تمام الحولين
كان دليلا على جواز الزيادة على الحولين واذا كان كذلك بقيت هذه الاية دالة على جواز الفطام قبل تمام
الحولين ومنهم من قال انها تدل على ان الفطام قبل الحولين جائز وبعده ايضا جائز وذلك لان الولد
قد يحتاج الى الرضاع وقد يضره بقطعه كما يضره ذلك قبل تمام الحولين واجاب الاولون بان حصول الضرر
في الفطام بعد تمام الحولين نادر وحمل الكلام على المعهود هو الواجب ثم ان الاية دالة على ان الفطام في
اقل من حولين لا يجوز الا عند تراضي الوالدين وعند المشاورة مع ارباب التجارب وذلك ان الام قد تمل
من الارضاع فتحاول الفطام والاب ايضا قد يمل العطاء بالاجرة على الارضاع فقد يحاولان الفطام دفعا
لذلك لكنهما قلما يتوافقان على الاضرار بالولد لغرض النفس ثم بتقدير توافقهما اعتبر الشرع المشاورة
مع غيرهما وعند ذلك يبعد ان يحصل موافقة الكل على ما يكون فيه اضرار بالولد فعند اتفاق الكل
يدل على ان الفطام قبل الحولين لا يضره البتة قوله اي ان تسترضعوا المراضع اولادكم وحذف اللام اكتفاء
بدلالة الاسترضاع لانه لا يكون الا للاولاد ونظيره في حذف اللام قوله تعالى واذا كالوهم او وزنوهم
يخسرون اي كالوا لهم او وزنوا لهم يقال منه قولك نصحت زيدا وانت تريد لزيد يعدم الا من اللبس

قوله ويمنع الزوجة من الارضاع اعلم ان الام احق بالارضاع فلو حصل مانع من ذلك وقد يجوز العدول
عنها الى غيرها كما اذا تزوجت بزوج اخر فقيامها بحق ذلك الزوج يمنعها من الارضاع وكما اذا طلقها الزوج
الاول فقد يكره الرضاع حتى تتزوج بزوج اخر وكما اذا مرضت او انقطعت لبنها فعند احد هذه الوجوه
اذا وجدت مرضعة اخرى وقبل الطفل لبنها جاز العدول من الام الى غيرها فاذا لم يجد مرضعة اخرى او
وجدت لكن الطفل لا يقبل لبنها فههنا الارضاع واجب على الام قوله وليس اشتراط التسليم بجواز
الاسترضاع بل سكت ما هو الاولى الخ كانه قيل ان قوله اذا سلمتم ما اتيتم شرط لدفع الجناح في الاسترضاع
فيلزم منه انه لو لم يسلموا اليهن اجرة الرضاع يكون عليهم جناح في الاسترضاع وليس كذلك بالاتفاق
اجاب بان التسليم ليس بشرط لجواز الاسترضاع وصحته بل ذكره اما لانه اولى او لانه تنبيه على ان الاجرة
ينبغي ان تكون منجزة لا موعودة لتطييب قلوب الظئر ولا تقصر في حق الطفل لان تسليم الاجرة الى
المرضعة يدا بيد حتى يكون طيبة النفس راضية سبب لصلاح الصبي والاحتياط في مصالحه قوله
اي ازواج الذين يتوفون منكم كانه قيل ان قوله والذين يتوفون هم الرجال وقد يتربصن محمول على النساء
فلا مطابقة بين المبتدأ والخبر اشار الى جوابه بان المضاف محذوف بتقدير ازواج الذين يتوفون منكم
يتربصن وقال الاخفش والتقدير يتربصن بعدهم الا انه اسقط الظهور كقولهم السمن منوان بدرهم
وقوله تعالى ولمن صبر وغفر فان ذلك لمن عزم الامور قال المبرد والتقدير للذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا ازواجهم يتربصن قال واضمار المبتدأ ليس بغريب قال تعالى فصبر جميل وقال الكسائي والفراء ان
قوله والذين يتوفون منكم مبتدأ الا ان الغرض غير متعلق ههنا بان حكم عائد اليهم الى ازواجهم فلا جرم
لم يذكر لذلك المبتدأ خبرا وانكر المبرد والزجاج ذلك لان مجيء المبتدأ بدون الخبر محال قوله وقرئ يتوفون
بفتح الياء اي على حذف المفعول اي يستوفون اجالهم واعمالهم وايامهم قوله وتانيث العشر باعتبار
الليالي جواب عما قيل ان المعدود مذكور بلفظ التانيث مع ان المراد عشرة ايام وتقرير الجواب انه على تغليب
الليالي على الايام لان ابتداء الشهور يكون من الليل فلما كان الليالي هي الاوائل غلبت لان الاوائل اقوى
من الثواني قال ابن السكيت يقولون صمنا خمسا من الشهر فيغلبون الليالي على الايام اذا لم يذكروا الايام
فاذا اظهروا قالوا صمنا خمسة ايام وقال المبرد انما انث العشر لان المراد به المدة فمعناه وعشر مدد وتلك
المدد كل مدة منها يوم وليلة قوله ولذلك لا يستعملون التذكير في مثله قط ذهابا الى الايام اي لا يستعملون
العدد بالتاء ذاهبين الى الايام بل قد يستعملون بغير التاء ذاهبين الى الليالي والسبب فيه ان التاريخ
هو ضبط حين معين من الزمان بالعدد والعرب ارخوا بالليالي لان شهورهم قمرية وابتداؤها من
طلوع الهلال وهو في الليل فيكون الليل في تاريخهم سابقا على النهار فلذلك خصوا تاريخهم بالليالي دون
الايام حتى قالوا صمنا عشرا والصوم انما يكون بالايام قيل في العربية تغليب المؤنث على المذكر ليس الا هذا
قوله حتى انهم يقولون صمت عشرا في اللغة يقال صمنا خمسا وستا وخمسة وستة وانما
يلتزمون اثباتها في المذكر اذا ذكروه بلفظ صريحا فيقولون ستة ايام ولا يجوز ست ايام

فاذا حذف الايام جاز الوجهان وممّا جاز حذف التاء فيه من المذكر اذا لم يذكر بلفظه قوله تعالى
يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا اي عشرة ايام **قوله** ويشهد له قوله ان لبثتم الا عشرا
ثم المراد بها الله نزل ان لبثتم الا يوما اي الدليل على اطلاق الليالي على الايام ومعنى قوله ان لبثتم الا عشرا
اي ليالي عشر او المراد بها الايام بدلالة قوله بعد ذلك ان لبثتم الا يوما قال تعالى يتخافتون بينهم
ان لبثتم الا عشرا نحن اعلم بما يقولون اذ يقول امثلهم طريقة ان لبثتم الا يوما وفيه انه ان اراد
انهم يستعملون الليالي في الايام معنى لتاريخهم لان تاريخهم ليس بالايام فقط
فان اراد الاستعمال في الايام بلياليها فهو مذهب التغليب الا انه لا يطابق قولهم صمنا عشرا **قوله**
ولعل المقتضي لهذا التقدير ان الجنين في غالب الامر الخ وقال ابن المسيب الحكمة في هذه المدة ان فيها
ينفخ الروح والولد فان الولد يركض اي يتحرك في البطن لنصف مدة الحمل وهذه المدة قريب من مدة
نصف الحمل وقال ابو العالية ان الله تعالى انما حد العدة بهذا القدر لان الولد ينفخ فيه الروح في
العشر بعد اربعة منقول ايضا عن الحسن البصري قال الثوري ان الاربعة فيها ينفخ الروح في الولد
ان كان والعشر احتياط وفي هذه المدة يتحرك الولد في البطن ثم المراد بالعشر عشرة ايام بلياليها
عند كافة العلماء الا ما حكي عن يحيى بن كثير والاوزاعي انها اربعة اشهر وعشر ليال وانها تحل
في اليوم العاشر وعند الجمهور لا تحل حتى يدخل ليلة الحادي عشر **قوله** والحرة والامة كما قال الاصم
تعني ان هذه العدة واجبة في كل امراة مات عنها زوجها سواء كانت صغيرة او كبيرة كافرة
او مسلمة موطوءة او غير موطوءة الا في صورتين احديهما ان يكون امة فانها تعتد عند اكثر
الفقهاء بالنصف عند الحرة الا ابو بكر الاصم فانه قال عدة الحرائر تمسكا بظاهر الاية ولانه تعالى جعل
وضع الحمل في حق الحامل بدلا عن هذه المدة فيجب ان يشتركا فيه وسائر الفقهاء قالوا التنصيف
في هذه المدة ممكنة وفي وضع الحمل غير ممكنة فظهر الفرق والصورة الثانية ان يكون المراة حاملا
فان عدتها تنقضي بوضع الحمل واذا وضعت الحمل حلت وان كان بعد وفاة الزوج بساعة والدليل
عليه القران والسنة اما القران فقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ثم ان بعضهم
جعل هذه الاية مخصصة بقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا والشافعي رض لم يقل
بذلك لان كل واحد من هاتين الايتين اعم من الاخرى من وجه واخص من وجه اخر لان الحامل
قد يتوفى عنها زوجها والمتوفى عنها زوجها قد تكون حاملا وقد لا تكون حاملا فامتنع جعل الايتين
مخصصة للاخرى ولان قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن انما ورد عقيب المطلقات
ثم ربما تقيد قائل هي في المطلقة لا في المتوفى عنها زوجها فلهذين السببين لم يعول الشافعي في هذا
الباب على القران وانما عول على السنة وهي ما روى ابو داود باسناده ان سبيعة بنت الحارث الاسلمية
كانت سعد بن خولة فتوفي عنها في حجة الوداع وهي حامل فولدت بعد وفاة زوجها بنصف
شهر فسالت النبي عليه السلام فافتاه بانه قد حلت حين وضعت حملها والاجماع خص الحامل منه

حرز فوت

بقوله

بقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن الاية اخذا بحديث سبيعة بجماهير العلماء من
السلف والخلف فقالوا عدة المتوفى عنها زوجها بوضع الحمل حتى لو وضعت بعد موت زوجها الحظة
قبل غسله انقضت عدتها وحلت في الحال للازواج هذا قول مالك والشافعي وابي حنيفة واحمد
والعلماء كافة الا ما روي عن علي رض ان عدتها باقصى الاجلين والا ما روي عن شعبي والحسن
وابراهيم النخعي وحماد انها لا يصح تزوجها حتى تطهر عن نفاسها وجه الجمهور حديث سبيعة
المذكور وهو مخصص لقوله تعالى والذين يتوفون منكم الاية ومبين ان قوله واولات الاحمال
اجلهن ان يضعن حملهن عام في المطلقة والمتوفى عنها وانها على عمومه قال الجمهور قد تعارض عموم
هاتين الايتين واذا تعارض العمومان وجب الرجوع الى مرجح لتخصيص احدهما وقد وجد هنا
حديث سبيعة المخصص لاربعة اشهر وعشرا وانها محمول على غير الحامل واما الدليل على الشعبي
وموافقيه فهو ما رواه مسلم في صحيحه انها قالت فافتاني النبي عليه السلام باني قد حللت حين
وضعت حملي وهذا التصريح بانقضاء العدة بنفس الوضع ثم قال العلماء وسواء كان حملها ولدا او اكثر
كامل الخلقة او ناقصها او علقة او مضغة فتنقضي العدة بوضعه اذا كان فيه صورة خلق
آدمي سواء كان خفية يختص النساء بمعرفتها او جلية يعرفها كل احد **قوله** وعن علي وابن عباس رض
انها تعتد باقصى الاجلين اي ابعدهما اما باربعة اشهر وعشرا او بوضع الحمل لتعارض النصوص
وهو قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فدخلت
الحامل في عموم قوله تعالى ازواجا وقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فيجمع بينهما
احتياطا لجهالة التاريخ وكذا عن ابن سحنون المالكي وعامة الصحابة رض على ان عدتها بوضع الحمل
لان قوله واولات الاحمال الاية نزلت بعد قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا فصارت
ناسخة لتلك اذ العام المتاخر ينسخ الخاص المتقدم وعن ابن مسعود رض من شاء باهلته ان سورة النساء
القصوى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء نزلت بعد التي في سورة البقرة اي الذين يتوفون منكم الاية والمباهلة
الملاعنة قال المصنف رح المحافظة على عموم قوله تعالى واولات الاحمال الاية اولى من محافظة عموم قوله
والذين يتوفون منكم لان عموم واولات الاحمال بالذات وعموم ازواجا بالعرض والحكم معلل ههنا بالذات
ثمة ولان قوله واولات الاحمال متاخر النزول فتقديمه في العمل تخصيص وتقديم الاخر بناء للعام على
الخاص والاول راجح للوفاق عليه **قوله** ايها الائمة والمسلمون جميعا يريد ان الخطاب للحكام و
وصلحاء المسلمين وذلك انهن ان تزوجن في مدة العدة وجب على كل احد منعهن عن ذلك ان قدر
على المنع فان عجز وجب عليه ان يستعين بالائمة والسلطان لان المقصود من هذه المدة انه لا يوص
استمال فرجها على ما زوجها للاول **قوله** بالوجه الذي لا ينكره الشرع اي ما يحسن عقلا وشرعا لان
ضد المنكر الذي لا يحسن وهو الحلال من الزوج اذا كان مستجمعا لشرائط الصحة **قوله** التعريض
كالتلويح ايهام المقصود بما لم يوضع له حقيقة ولا مجازا اي التعريض في اللغة ضد التصريح ومعناه

ان يضمن كلام ما يصلح للدلالة علي مقصوده ويصلح للدلالة علي غير مقصوده الا ان اشعاره
بجانب المقصود اتم وارجح واصله من عرض الشي وهو جانبه كانه يحوم حوله ولا يظهره ونظيره
ان يقول المحتاج اليه جئتك لاسلم عليك ولانظر بوجهك الكريم والتعريض تدليس تلويحا لانه
يلوح فيه ما يريده وما ذكره اولي مما ذكروه من التعريض هو ان يذكر معني ويدل بذلك المعني
علي معني اخر لصدقه علي جميع اقسام الكناية هي الدلالة علي الشي بذكر لوازمه وروادفه كقولك
فلان طويل النجاد وكثير الرماد وهو بخلاف التعريض انه ذكر كلام يحتمل مقصودك ويحتمل
غير مقصودك الا ان قراين احوالك تؤكد حمله علي مقصودك وقيل بينهما عموم وخصوص
من وجه لوجود الكناية بدون التعريض في قولك طويل النجاد وبالعكس في قولك في عرض من
يوذي لغير الموذي اذيتني فستعرف فان الغرض منه تهديد الموذي واجتماعهما في قولك
من يوذي المومنين هو الذي يصلي ويزكي ولا يوذي اخاه المسلم ويتوصل بذلك الي نفي الايمان
عن الموذي اما انه تعريض فظاهر واما انه كناية فلان قولنا الموذي ليس بمومن يستلزم المومن
ليس بموذي فهو انتقال من اللازم الي الملزوم وهذا اولي مما قال ان الكناية ان يذكر المعني بغير لفظه
كذكر طول القامة بلفظ طويل النجاد لدخول المجاز فيه ولو قيل في الكناية بقوله لا مع القرينة
المانعة من ارادة الموضوع له لكان اولي **قوله** كقولك طويل النجاد في الصحاح حمايل السيف **قوله**
وكثير الرماد للضيف فان كثير الرماد يدل علي كثرة احراق الحطب وهي تدل علي كثرة احراق
الحطب وهي تدل علي الطبخ وهي كثرة الصيفان وهي عن المضايفة وهذا علي عادة العرب
قوله وبتعريض خطبتها ان يقول انك جميلة او نافعة الخ قال الشافعي رض التعريض كقوله
رب راغب فيك او من يجد مثلك اولست بايم او اذا حللت فاذنيني واما سائر المفسرين فقد ذكروا
من الفاظ التعريض انك جميلة او انك صالحة او انك نافعة وان من عزمي ان اتزوج واني فيك
لراغب وفي الاية استحباب النظر الي من يريد تزوجها وهو مذهب جماهير العلماء ثم يباح
النظر الي وجهها وكفيها فقط لانهما ليسا بعورة ولانه يستدل بالوجه علي الجمال وضده
وبالكفين علي خشونة البدن وعدمها ولا يشترط في جواز هذا النظر رضاها بل له ذلك
في غفلتها قال الاصحاب الشافعي رض يستحب ان يكون نظره اليها قبل الخطبة حتي ان كرهها تركها
من غير ايذاء بخلاف ما اذا تركها بعد الخطبة **قوله** اي اضمرتم في قلوبكم الخ الاكنان الاخفاء
والستر قال الفراء للعرب في اكننت الشي اي سترته لغتان كننته واكننته في الكن وفي النفس
معني ومنه قوله تعالي وما تكن في صدورهم وبيض مكنون وفرق قوم بينهما فقال كننت الشي
اذا صنته حتي لا تصيبه الافة وان لم يكن مستورا يقال در مكنون وجارية مكنونة مصونة
عند التدحرج وما اكننت فمعناه اضمرت ويستعمل ذلك في الشي الذي يخفيه الانسان ويستره
عن غيره وهذا ضد اعلنت واظهرت والمقصود من الاية انه لا حرج في التعريض للمراة في عدة

الوفاة ولا فيما يضمره الرجل من الرغبة فيها فان قلت التعريض بالخطبة اعظم حالا من ان يميل
قلبه اليها ولا يذكر باللسان شيئا فلما قدم جواز التعريض بالخطبة كان بعد ذلك قوله
او اكننتم في انفسكم جاريا مجري ايضاح الواضحات قلت المراد انه اباح التعريض وحرم التصريح
في الحال ثم قال او اكننتم في انفسكم والمراد انه يعقد قلبه علي انه سيصرح بذلك في المستقبل فالاية
الاولي اباحة للتعريض في الحال وتحريم للتصريح في الحال والاية الثانية اباحة لان يعقد قلبه
علي انه سيصرح بعد ذلك بزمان انقضاء العدة **قوله** ولا تصبروا علي السكوت عنهن الخ وذلك
لان الشهوة اذا حصلت في باب النكاح لا يكاد يخلو ذلك المشتهي من العزم والتمني فلما كان دفع الخاطر
كالشي الشاق اسقط عنه هذا الحرج واباح ذلك **قوله** ولكن لا تواعدوهن نكاحا او جماعا الا اد
ان السر هاهنا صفة للموعود به علي معني ولا تواعدوهن بالشي الذي يكون موصوفا بصفة كونه سرا لخ
يكون المراد بالسر اما النكاح لان الوطي يسمي سرا والنكاح سببه وتسمية الشي باسم سببه جائز
واما الجماع قال من القيس وان لا يشهد بالسر امثالي وقال الفرزدق موانع للاسرار الا من اهلها
ويحلف ماطن العبور والمتشفشف اي الذي شفه اليهم يعني انها عفايف يمنعن الجماع الا من
ازواجهن **قوله** عبر عن الوطي بالسر لانه ليس بعزم العقد لانه سبب فيه وذلك ان معني لا تواعدوهن
لا تواعدوهن نكاحا اي عقد النكاح فان السر يطلق علي الوطي ثم يطلق علي عقد النكاح والطلاق
السر علي الوطي كناية وعلي العقد مجاز لانه سبب الوطي كما يطلق النكاح الذي هو الوطي علي العقد **قوله**
وقيل معناه لا تواعدوهن في السر الخ الا ان السر هاهنا صفة للمواعدة علي معني ولا تواعدوهن مواعدة
سرية فالمواعدة الواقعة بين الرجل والمراة علي وجه السر لا تنفك ظاهرا عن ان تكون مواعدة بشي
من المنكرات والمعني لا تواعدوهن في السر بالنكاح فيكون المعني ان اول الاية اذن في التعريض
بالخطبة واخر الاية منع عن التصريح بالخطبة والمعني لا تواعدوهن بذكر الجماع ولان ذلك
بين الاجنبي والاجنبية غير جائز **قوله** اي لا تواعدوهن الا مواعدة معروفة او الا مواعدة
بقول معروف يريد ان الاستثناء اما من مصدر لا تواعدوهن اي لا تواعدوهن مواعدة فيها الفاظ
تستعمل في عقد النكاح الا مواعدة فيها لفظ التعريض واما استثناء من المفعول به بواسطة لفظ
عليهن اي لا تواعدوهن لشي من الاقوال المتعلقة بالنكاح الا بالقول المعروف وهو التعريض وعلي
الوجهين يكون الاستثناء مفرغا وبالجملة في نصب سرا طريقان الاول ان يكون مفعولا به للا تواعدوهن
وفيه وجهان احدهما ان يكون المراد بالسر الموعود عقد النكاح والمواعدة اما بالتصريح وهي منهي عنه
بقوله لا تواعدوهن واما بالتعريض وهو المستثني بقوله الا ان تقولوا قولا معروفا وثانيهما المراد
بالسر الجماع والمواعدة ايضا اما بالتصريح وهو منهي عنه او بالتعريض وهو المستثني والمستثني منه علي الوجهين
المذكورين في الوجه الاول اما المصدر اي لا تواعدوهن جماعا مواعدة فيها الفاظ تتعلق بالجماع الا مواعدة
معروفة فيها التعريض بالجماع واما المفعول به اي لا تواعدوهن جماعا بشي من الاقوال الا بالتعريض وفيه

ان السر اذا كان عبارة عن الجماع لجاز المواعدة بالجماع من غير فحش لكن لما لم يجز التصريح بالخطبة فلان لا يجوز
التعريض بالجماع كان اولى الطريق الثاني ان لا يكون سرا مفعولا به بل تمييزا او حالا اي لا تواعدوهن
مستسرين لان ما لا ينبغي من القول سر في الجهر وهو القول بالمعروف قوله وفيه دليل حرمة تصريح
خطبة المعتدة وجواز تعريضها ان كانت معتدة وفاة اي المعتدة الغير الرجعية التي يكون في عدة
الوفاة يجوز خطبتها لا تصريحا اما جواز التعريض فلقوله تعالى لا جناح فيما عرضتم به من خطبة
النساء او اكننتم فظاهره انها للمتوفى عنها زوجها لان هذه الآية مذكورة عقيب تلك الآية اما
انه لا يجوز التصريح فقال الشافعي رض لما خصص التعريض بعدم الجناح وجب ان يكون التصريح
بخلافه ثم المعنى الذي يؤكد ذلك وهو ان التصريح لا يحتمل غير النكاح فلا يؤمن ان يحملها الحرص على
النكاح على الاخبار عن انقضاء العدة قبل اوانها بخلاف التعريض فانه يحتمل غير ذلك فلا يدعوها ذلك
الى الكذب قوله واختلف في معتدة الفراق البائن والاظهر جوازه اراد به المعتدة عن المطلقات
الثلث قال الشافعي رض في الام ولا احب التعريض بخطبتها وقال في القديم والاملاء يجوز
لانها ليست في النكاح فاشبهت المعتدة من الوفاة ووجه القول الاول هو ان المعتدة عن الوفاة
يؤمن عليها بسبب الخطبة من الخيانة في امر العدة فان عدتها تنقضي باشهر اما هاهنا تنقضي
عدتها باقراء فلا يؤمن عليها الخيانة بسبب رغبتها في هذا الخاطب وكيفية الخيانة هي ان تخبر
بانقضاء عدتها قبل ان تنقضي عدتها ولانه لا يجوز للمطلقة الخروج من منزلها اصلا فلا تتمكن
من التعريض لها الا على وجه يخفى على الناس واما المتوفى عنها زوجها فيباح لها الخروج فيمكنه التعريض
على وجه لا يقف عليه سواها ولان تعريض المطلقة يورث التباغض لان الزوج حتى فاته سمع
التعريض يقع في قلبه بخلاف المتوفى عنها زوجها ولان قوله تعالى فلا جناح عليكم فيما عرضتم به من
خطبة النساء الآية في المتوفى عنها زوجها فيكون اخرها ايضا في المتوفى عنها زوجها اما البائن
التي يجوز لزوجها نكاحها في عدتها وهي المختلعة والتي انفسخ نكاحها بسبب او رضعة او اعسار نفقة
فيهما لزوجها التصريح والتعريض لانه لما كان نكاحها في عدتها فالتصريح اولى واما غير الزوج فلا
شك في انه لا يحل له التصريح وفي التعريض قولان احدهما يحل كالمتوفى عنها زوجها والمطلقة يحل
ثلثا والثاني وهو الصحيح انه لا يحل لانها معتدة لا يحل لانها للزوج ان يستبيحها في عدتها فلم
التعريض لها كالرجعية قوله عقدة النكاح واصل العقدة الشد والعهود والانكحة تسمى عقودا لانها
تعقد كعقود الحبل في التوثيق يقال عقدت الحبل عقدا والمعقدة بالضم موضع العقد وهو ما عقد
عليه قوله ذكر العزم مبالغة في النهي عن العقدة الخ وذلك ان العزم انما يكون عزما على الفعل فلا بد
في الآية من اضمار فعل وهذا اللفظ انما يتعدى بحرف على يقال فلان عزم على كذا فتقدير الآية ولا تعزموا
على عقدها النكاح ان تعقدوها حتى يبلغ ما كتب من العدة والمقصود منه المبالغة في النهي عن
النكاح في زمان العدة فان العزم متقدم على المعزوم عليه فاذا ورد النهي على العزم فلان يكون

النهي

النهي منها كلا عن الاقدام على المعزوم عليه كان اولى فعلى هذا لفظ العزم عبارة عن عقد القلب على فعل
من الافعال قال تعالى فاذا عزمت فتوكل على الله فالافعال انما لم يعل ولا تعزموا على عقدة النكاح لان
المعنى ولا تعزموا عليهن ان يعقدن النكاح كما يقول عرضت عليك ان تفعل كذا قوله وقيل معناه
لا تقطعوا عقدة النكاح الفرق بين التوجيه والوجه الاول ان العزم في الاول بمعنى القصد والنية
وفي الثانية بمعنى القطع والجزم والتقدير ولا تجزموا عقد عقدة النكاح فلا بد من تقدير العقد
على الوجهين لان القصد والجزم انما يكون على الفعل قوله حتى ينتهي ما كتب من العدة اراد بالكتاب
المكتوب وبالاجل اخر المدة والمعنى حتى يبلغ الكتاب اي العدة المفروضة اخرها وصارت منقضية
قوله لا تبعة من مهر اي لا شيء ولا مشقة عليه من جهة طلب المهر كانه قيل مقتضى الاتيان
نفي الجناح عن المطلق مشروط بعدم المسيس وليس كذلك لانه لا جناح عليه ايضا بعدم المسيس
اجاب بان المراد من الجناح في هذه الآية وجوب المهر ولزومه فتقدير الآية لا مهر عليكم اي لا يجب
المهر على من طلق قبل المسيس الا اذا سمي المهر في العقد والمعنى لا يجب المهر عليكم الا باحد هذين
الامرين فاذا انتفى الجميع لم يجب المهر فقوله لا جناح معناه لا مهر لان اطلاق لفظ الجناح على المهر
محتمل لان اصل الجناح في اللغة الثقل ولزوم اداء المال ايضا ثقل فكان جناحا والدليل على انه هو المراد
انه تعالى قال لا جناح عليكم ان طلقتم النساء الآية فانه نفى الجناح محدودا الى غاية وهي اما المسيس
او الفرض والتقدير يوجب ان يثبت ذلك الجناح عند حصول احد هذين الامرين وذلك ليس الا
لزوم المهر ولانه اوجب نصف المفروض في الآية التي بعد هذه الآية وهذا القسم في هذه الآية كالمقابل
لذلك القسم فيلزم ان يكون الجناح المنفي هناك هو المثبت هاهنا ولما كان المثبت هاهنا لزوم المهر وجب
ان يقال الجناح المنفي هناك هو لزوم المهر قوله ما لم تمسوهن ما مصدرية والزمان محذوف اي
في زمان عدم مسهن قوله اي تجامعوهن اتفقوا على ان المراد بالمسيس في هذه الآية الدخول قال
ابو مسلم انما كنى تعالى بقوله تمسوهن عن المجامعة تادبا للعباد وارشادا لهم في اختيار احسن
الالفاظ فيما يخاطبون به قوله الا ان تفرضوا او حتى تفرضوا فقد وقع في بعض حواشي سيبويه
ان او بمعنى الا ان كقولك لالزمنك او تعطيني حقي اي الا ان تعطيني والمشهور انه بمعنى الى ان
فعبر عن معنى الى ان بحتى ولما فسر لا جناح بلا تبعة مهر وهو دال على جواب الشرط كان تقدير
الكلام ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن فلا مهر عليكم الا ان تفرضوا لهن او حتى تفرضوا فيجب
المهر فان قلت لم لا يجعل كلمة او للعطف على تمسوهن بان يكون نفيا لاحد الامرين وفي نفي
احد الامرين لشمول العدم وعدم وجوب المهر مشروط بعدم المسيس وعدم الفرض حتى اذا كان
احدهما يجب المهر قلت اذا كان عطفا على تمسوهن بعد ما بينهم ان تقدير الكلام ما لم تمسوهن او لم
تفرضوا فيكون الشرط في احد النفيين لا نفي الامرين فيلزم ان لا يجب المهر اذا عدم المسيس
ووجد الفرض او عدم الفرض ووجد المسيس وليس كذلك فلعل الجعل من ذهب الى العطف كله

احسن

او بمعني الواو كما في قوله تعالي مائة الف او يزيدون فلما كان العطف مشارا لهذا الوهم المودي
الي خلاف المقصود عدل بكلمة او عن اصل العطف وجعل بمعني حتي لترتفع مادة الوهم بالكلية
قال الامام الرازي ذكر كثير من المفسرين ان او ههنا بمعني الواو يريد ما لم تمسوهن وتفرضوا لهن
فريضة كقوله تعالي او يزيدون وانت اذا تاملت علمت ان هذا التاويل متكلف بل خطاء قطعا
هذا كلامه قوله اذ لو كانت ممسوسة فعليه المسمي او مهر المثل اي المطلقات التي يكون مدخولا
بها ولكن لا يكون مفروضا لها فحكم هذا القسم مذكور في قوله تعالي فما استمتعتم به منهن فاتوهن
اجورهن وايضا القياس الجلي دال عليه لان الامة مجتمعة علي ان الموطوءة بالشبهة لها مهر المثل
فالموطوءة بنكاح صحيح اولي بهذا الحكم وتفصيل ذلك ان عقد النكاح يوجب بدلا عن هذا علي كل
حال ثم ذلك البدل اما ان يكون مذكورا او غير مذكور فان حصل الدخول استقر كله وهذا
حكم المطلقات التي ذكرهن الله تعالي في الاية التي تجئ بعد هذه الاية واما اذا لم يذكر البدل فان
لم يحصل الدخول فهو هذه المطلقة التي ذكر الله تعالي حكمها في هذه الاية وحكمها انه لا مهر لها
ولا عدة لها يجب علينا المتعة وان حصل الدخول فحكمها غير مذكور في هذه الاية لا انهم
اتفقوا علي ان الواجب فيها مهر المثل فاقسام المطلقة اربعة وهذه الاية تكون مشتملة علي بيان
حكم ثلثة اقسام منها لانه لما صار تقدير الاية لا مهر الا عند المسيس او عند التقدير والفرض
عرف منه ان التي لا يكون ممسوسة ولا مفروضا لها لا يجب عليها المهر وعرف ان التي يكون
ممسوسة او مفروضة يجب لكل واحد منهما المهر فيكون هذه الاية مشتملة علي بيان حكم هذه الاقسام
الثلثة قوله اي فطلقوهن ومتعوهن واصل المتعة والمتاع ما ينتفع به انتفاعا غير باق منقضيا
عن قرب ولهذا يقال الدنيا متاع ويسمي التلذذ تمتعا لانقطاعه بسرعة وقلة لبث نزران مذهب
الشافعي وابي حنيفة رض ان المتعة واجبة لقوله تعالي ومتعوهن فظاهر الامر الايجاب قال تعالي
وللمطلقات متاع فجعله ملكا لهن او في معني الملك وروي عن الفقهاء السبعة من اهل المدينة
انهم كانوا لا يرونها واجبة وهو قول مالك محتجا بانه تعالي قال في اخر الاية حقا علي المحسنين
فانه جعل هذا من باب الاحسان وانما يقال هذا الفعل احسان اذا لم يكن واجبا فان من يجب عليه
اداء دين فاداه لا يقال انه احسن اليه وايضا قال تعالي ما علي المحسنين من سبيل وهذا يدل علي عدم
الوجوب ويجاب عنه بان الاية التي ذكرتموها تدل علي قولنا لانه تعالي قال حقا علي المحسنين حيث
ذكره بكلمة علي وهي للوجوب ولانه اذا قيل هذا حق علي فلان لم يفهم الندب بل الوجوب قوله
والحكمة في ايجاب المتعة جبر ايحاش الطلاق اي دفع وحشة الطلاق والفراق قوله وبدليه قوله
علي الموسع قدره الاية يعني ان قوله تعالي علي الموسع وعلي المقتر قدره يدل علي ان تقدير المتعة
مفوض الي الاجتهاد ولانها كالنفقة التي اوجبها الله تعالي للزوجات وبين ان الموسع يخالف
المقتر قال الشافعي رض المستحب علي الموسع خادم وعلي المتوسط ثلثون درهما وعلي المقتر مقنعة

روي عن ابن عباس رض انه قال اكثر المتعة خادم واقلها مقنعة واي قدر ادي جاز من جانبي
الكثرة والقلة وقال ابو حنيفة رض المتعة لا تزاد علي نصف مهر المثل اعتبارا بالمسمي حيث لا يجب
الزيادة علي نصف المسمي قال ان حال المراة التي يسمي لها المهر احسن من حال التي لم تسم لها المهر ثم لما
لم يجب لها الزيادة علي نصف المهر اذا طلقها قبل الدخول فلان لا يجب زيادة علي نصف مهر المثل
اولي يعني ان العقد مع المسمي اقوي لكونه مجمعا عليه فلان لا يزاد علي نصف مهر المثل وانه اضعف
اولي واما اذا كانت المتعة مثل نصف المسمي يجب المتعة لانها منصوص عليها وايجابها اولي
من ايجاب نصف المهر وكذا لا تنقص المتعة عن خمسة دراهم اعتبارا بالمسمي فانه اقل ما يجب
المسمي بالطلاق قبل الدخول فلا تنقص المتعة عن اقل ما يجب في المسمي الحاقا لغير المنصوص قدرا
بالمنصوص قدرا ولان الطلاق قبل الدخول يوجب نصف المهر والمهر الشرعي اقله عشرة دراهم
بالنص فلو نقصت المتعة من خمسة دراهم يلزم ان يكون ما دون العشرة مهرا شرعيا وايضا ان المتعة
وجبت عوضا عن البضع وكل العوض لا يجوز ان يكون اقل من عشرة فنصف العوض لا يجوز ايضا
ان يكون اقل من خمسة دراهم قوله اي علي كل من الذي له سعة والمقتر الضيق الحال ما يطيقه
ويليق به يعني يجب ان يكون علي قدر حال الزوج في الغني والفقر ثم اختلفوا فمنهم من اعتبر حال
الزوج فقط قال ابو بكر الرازي في المتعة يعتبر حال الزوج وفي مهر المثل حالها وكذلك في النفقة
واحتج بقوله تعالي علي الموسع قدره الاية ومنهم من يعتبر حالهما وهو قول القاضي واحتج بقوله
تعالي متاعا بالمعروف فان ذلك يدل علي حالهما لانه ليس من المعروف ان يستوي بين الشريفة
والوضيعة طلق امراته المفوضة الخ المفوضة بكسر الواو هي التي زوجت نفسها بغير مهر وبالفتح
هي التي زوجها وليها وهي صغيرة بغير مهر او تزوج امراة ولم يسم لها مهرا يجب المهر بنفس العقد
وعند الشافعي رح لا يجب وعنده بكسر الواو لا يصح لان عبارة النساء باطلة قوله متاعا يعني قوله
متاعا بالمعروف تاكيد لمتعوهن اي متعوهن تمتعا بالمعروف قوله صفة لمتاعا اي متاعا واجبا عليهم
او نصب علي الحال من نكرته لانه معرفة والعامل فيه الظرف او نصب علي القطع قوله والمروءة قيل
اصلها المروءة بالهمزة من المرء ومعناها كمال الرجولية والانسانية ثم انه يريد بعض ما يستحسن
في الرسوم والعادات قوله لما ذكر حكم المفوضة اتبعه حكم قسيمها يعني لما ذكر حكم المطلقة غير الممسوسة
اذا لم يفرض لها مهر تكلم في المطلقة الممسوسة اذا كانت قد فرض لها مهر قوله وهو دليل علي ان
الجناح المنفي ثمة تبعة مهر ان يكون الجناح المنفي هناك هو المثبت ههنا فلما كان المثبت ههنا هو لزوم
المهر وجب ان يقال الجناح المنفي هناك هو لزوم المهر قوله اي المطلقات اي الا ان يعفو المطلقات
عن ازواجهن فلا تطالبهم بنصف المهر فتقول المراة ما راي لا احد مني شيئا استمتع بي فكيف
اخذ منه شيئا قوله والفرق ان الواو في الاول ضمير والنون علامة الرفع الخ يعني انما لم يسقط النون
من يعفون وان دخلت عليه ان الناصبة للافعال لان يعفون فعل النساء ويستوي فيه

الرفع والنصب والجزم فالنون في يعفون اذا كان الفعل مسندا الي النساء ضمير جمع واذا كان مسندا
الي الرجال فالنون علامة الرفع فلذلك لم تسقط النون التي هي ضمير جمع المؤنث كما لم تسقط الواو
التي هي ضمير جمع المذكر والساقط في يعفون اذا كان الفعل للرجال الواو التي هي لام الفعل لا الواو
التي هي ضمير الجمع قوله اي الزوج المالك لعقده وحله الخ وهذا قول اصحاب ابي حنيفة رض قالوا ان
العقدة الحاصلة بعد العقد في يد الزوج لا في يد الولي ولما روي عن جبير بن مطعم انه تزوج امراة
فطلقها قبل ان يدخل بها فاكمل لها الصداق وقال انا احق بالعفو وهذا يدل علي ان الصحابة رض
فهموا من العفو في الاية هو الصادر من الزوج قوله وقيل الولي الذي يلي عقد نكاحهن واستدل
عليه بان الصادر من الزوج وهو ان يعطيها كل المهر وذلك يكون هبة والهبة لا تكون
عفوا فان قلت كان الغالب عندهم انه يسوق المهر اليها عند التزوج واذا طلقها استحق ان يطالبها
بنصف ما ساق اليها فاذا ترك المطالبة فقد عفي او سماه عفوا بطريق المشاكلة قلت ان صدور العفو
عن الزوج علي ذلك الوجه لا يحصل الا علي خلاف الاصل او ان العفو الصادر عن المراة هو الابراء
وهذا عفو في الحقيقة اما الصادر عن الرجل محض الهبة قوله وهو قول قديم للشافعي يعني ان مذهب
الشافعي انه ليس للولي العفو عن صداق موليته في الجديد وفي القديم العفو ان كانت صغيرة فعلي
هذا يكون المراد الا ان يعفوا ان كن من اهل العفو والولي ان لم يكن من اهله قوله وان تعفوا
اقرب للتقوي موضع ان رفع بالابتداء تقديره والعفو اقرب للتقوي واللام بمعني الي قوله
يريد الوجه الاول وعفو الزوج لان قوله وان تعفوا خطاب للرجال والنساء جميعا الا
ان الغلبة للذكور اذا اجتمعوا مع الاناث لان الذكورة اصل والانوثة فرع في اللفظ والمعني اما
في اللفظ فانك تريد التذكير فتقول قايم ثم تريد التانيث فتقول قايمة واما في المعني فلان الكمال
للذكور والنقصان للاناث فلهذا السبب حتي اجتمع التذكير والتانيث كانت جانب التذكير
فعليا وهذا يدل علي ان المراد عفو الزوج المالك لعقد النكاح وحله قوله وتسميتها عفوا اما علي
المشاكلة الخ كانه قيل الصادر من الزوج وهو ان يعطيها كل المهر ذلك لا يكون الا هبة والهبة
لا يكون عفوا لان العفو اسقاط الحق وهو ليس بحق اجاب بانه سماه عفوا اما بطريق المشاكلة
بان يسمي اعطاء الزوج عفوا حيث كان معه اخذ المراة عفوا واما انه كان الغالب عندهم انهم يسوق
كل المهر اليها عند التزوج فاذا طلقها استحق ان يطالبها بنصف ما ساق اليها فاذا ترك
المطالبة فقد عفي عنها قوله ولا تنسوا ان يتفضل بعضكم علي بعض ليس المراد النهي عن النسيان
لان ذلك ليس في الوسع بل المراد منه الترك اللازم للنسيان اي ولا تتركوا التفضل والافضال
فيما بينكم وذلك لان الرجل اذا تزوج بالمراة فقد تعلق قلبها به فاذا طلقها قبل المسيس صار
ذلك سببا لتاذيها عنه وكذا اذا حلف الرجل ان يدخلها بمهر امن ان ينتفع بها البتة صار
ذلك سببا لتاذيها عنها فندب الله تعالي كل واحد منهما الي فعل يزيد ذلك التاذي عن قلب

الاخر

الاخر فندب الزوج الي ان يطلب قلبها بان سلم المهر اليها بالكلية وندب المراة الي ان تترك المهر بالكلية
قوله بالاداء لوقتها والمداومة عليها اي المحافظة علي جميع اركان الصلوة والاحتراز عن جميع المبطلات
سواء كان من اعمال القلوب او اللسان او الجوارح سيما واتم الامور فيها رعاية النية التي هي المقصود
الاصلي منها مع رعاية جميع شرائطها كطهارة البدن والثوب والمكان وستر العورة واستقبال
القبلة بالاداء في اوقاتها المستحبة والمواظبة عليها وفي الاية دليل علي ان الصلوات المفروضة
لا يكون اقل من الخمس لان قوله حافظوا امر وظاهره الايجاب وقوله الصلوات بلفظ الجمع يدل
علي الثلاثة عند من يقول اقل الجمع ثلثة ثم العطف من حيث انه مغاير للمعطوف عليه يدل علي الرابعة ثم
الوسطي علي الخامسة لان الوسط ضد بين الاطراف ليس الي بعضها اقرب من بعض فاذن الوسطي
لا يكون بين الصلوات الاربع قوله لئلا يلهيهم الاشتغال بشانهم عنها يعني ان كل ما تقدم
من بيان النكاح والطلاق والعدة الاشتغال بمصالح الدنيا فاتبع ذلك بذكر الصلوة التي من مصالح
الاخرة لئلا يلهيهم الاشتغال بمصالح الدنيا عن مصالح الاخرة التي هي المقصودة بالذات وما سواها
بالعرض قوله يوم الاحزاب الاحزاب طوايف الكفار من قبايل شتي احاطوا بالمدينة ليخربوها ويقتلوا
المسلمين فاشتغل النبي عليه السلام والمسلمون بحفر الخندق حوالي المدينة ففاتت عنهم صلوة العصر قوله
شغلونا عن الصلوة الوسطي صلوة العصر الحديث كذا في صحيح مسلم وروي عن علي رض ان النبي
عليه السلام قال يوم الخندق شغلونا عن الصلوة الوسطي حتي غابت الشمس ملا الله بيوتهم بالنار
فكان الاقبال علي الصلوة اشق قال عليه السلام افضل الاعمال احمزها واشقها ولان دخول وقت
صلوة العصر اخفي الاوقات لان دخول صلوة الصبح بطلوع الفجر المستطيل ودخول الظهر بظهور
الزوال ودخول المغرب بغروب الشمس ودخول العشاء بغروب الشفق اما صلوة العصر فلا يظهر
دخول وقتها الا بنظر دقيق وتامل عظيم في حال الظل فلما كانت معرفته اشق لاجرم كانت
الفضيلة فيها اكثر واما انها وسطي فلان صلوة العصر متوسطة بين صلوة نهارية وصلوة
ليلية وبين صلوتين بالليل وصلوتين بالنهار قوله احمزها في الحديث ابن عباس رض افضل الاعمال
احمزها اي اشقها واقواها والحمازة الشدة وقد حمز الرجل بالضم فهو حميز الفؤاد وحامز الفؤاد
كذا في الصحاح قوله وقيل الفجر وهو قول ابن عمر وابن عباس وعمرو بن معاذ وجابر وبه قال
عطاء ومجاهد واليه ذهب مالك والشافعي رض قال الفقهاء العصر وسطي ولكن ليس هي التي
كررت في القران فهي ما صلاتان وسطيان الصبح والعصر احدهما بالقران والاخري بالسنة كما ان
الحرم حرمان مكة بالقران والمدينة بالسنة قوله ولانها مشهودة اي يشهدها ملايكة الليل
وملايكة النهار او من حقها ان يشهدها الجم الغفير او كثير من المصلين او شواهد القدرة من تبدل
الظلمة بالضياء والنوم الذي هو اخ الموت بالانتباه وهو المراد بقوله تعالي ان قران الفجر كان مشهودا
فالمراد بصلوة الصبح سميت قرانا لانه ركنها كما سميت ركوعا وسجودا قوله لانها المتوسطة بالعدد

لان صلوة النهار اما ثنائية فهي الفجر او رباعية وهي الظهر والعصر وهما شفعان والمغرب ثلاثية
والثلث بين المثنى والاربع فيكون متوسطة بالعدد لان اول مرتبة العدد اثنان قوله وو تر
المنار اي صلوة النهار سماها وتر المنار لقربها منه قوله وعن عائشة رض انه عليه السلام كان
يقرأ والصلوة الوسطى والصلوة العصر لاشك ان هذه الرواية على انها من القران والتضعيف انه
ليس من القران لان القران مما يثبت بالتواتر من الاحاد ولعل روايتها قصد تفسير لقوله والصلوة
الوسطى وظن الراوي انها من القران ولم يكن المراد ذلك بل البيان والتفسير قوله وقرئ بالنصب
على الاختصاص اي اخص من بينها الصلوة الوسطى قوله وقيل خاشعين معنى القنوت عبارة
عن الخشوع وخفض الجناح وسكون الاطراف وترك الالتفات من رهبة الله تعالى ما سئل بحيث
اقام الى الصلوة هاب ربه ولا يلتفت بشئ من الدنيا حتى ينصرف قوله وقال ابن السكيت المراد به
القنوت في الصبح لان المفهوم من القنوت هو الذكر والدعاء بدليل قوله تعالى امن هو قانت
اناء الليل ساجدا وقائما وهذا المعنى هو القنوت في صلوة الصبح من قولهم قنت فلان على فلان
لان المراد منه الدعاء وهذا يؤيد قول من يقول ان المراد بالصلوة الوسطى صلوة الفجر قوله من
عدو وغيره الاولى ان يقول فان خفتم عدوا الا انه حذف المفعول لاحاطة العلم به وانما الحصول
هذا الحكم عند حصول الخوف سواء كان من العدو او من غيره فغير ثابت قوله جمع راجل وهو الكائن
على رجله ماشيا او واقفا والركبان جمع راكب وهو من كان على جمل واما من كان على فرس
فانه يقال له فارس قوله واليه ذهب الشافعي اذا فتحهم القتال لم يكن ترك القتال لاحد فمذهب
الشافعي رض انهم يصلون في حال القتال على دوابهم ركبانا او على اقدامهم مشاة الى القبلة والى
غير القبلة يومئون بالركوع والسجود ويجعلون السجود اخفض من الركوع ويحترزون عن الصيحات
لانه لا ضرورة اليها واحتج بهذه الاية بوجهين الاول هو ان الخوف الذي يجوز معه الصلوة مع الرجل
والمشي ومع الركوب والركض لا يمكن معه المحافظة على الاستقبال فصار قوله فرجالا او ركبانا دليل
على الرخص في ترك الركوع والسجود الى الايماء لان مع الخوف الشديد من العدو حتى لا يأمن الرجل
على نفسه ان وقف في مكان لا يتمكن من الركوع والسجود والثاني قال ابن عمر رض فرجالا او ركبانا
يعني مستقبل القبلة وغير مستقبلها قال نافع لا ارى ابن عمر ذكر ذلك الا عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم قوله وقال ابو حنيفة لا يصلي حال المشي والمسابقة ما لم يكن الوقوف واحتج بانه عليه
السلام اخر الصلوة يوم الخندق فوجب علينا ذلك فانه يدل على انه لا يصلي الماشي بل يؤخر ويجيب
بان يوم الخندق لم يبلغ الخوف هذا الحد ومع ذلك فانه عليه السلام اخر الصلوة فعلمنا كون هذه الاية
ناسخة لذلك الفعل قوله صلوا صلوة الامن يعني اذا زال الخوف الذي هو سبب الرخصة فافعلوا
الصلوة كما علمكم بقوله حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوموا لله قانتين وكما بينه
بشروطها واركانها لان سبب الرخصة اذا زال عاد الوجوب فيه كما كان من قبل في الصلوة وقد يجيء

ذكر القول له تعالى فاسعوا الى ذكر الله قوله او اشكروه على الامن اي اشكروه لاجل انعامه عليكم بالامن
وهذا ضعيف اذ لو كان هذا التذكير مشروطا بشرط مخصوص وهو حصول الامن من بعد الخوف
لم يكن حمله على ما ذكره بل يلزم مع الخوف والامن جميعا على حد واحد اذ من المعلوم ان مع الخوف يلزم
الشكر كما يلزم مع الامن لان في كلتي الحالتين نعمة متصلة ثم الخوف هنا لا من جهة الكفار لا من جهة
الله تعالى فالواجب حمل قوله تعالى فاذكروا الله على ذكر يختص هذه الحالة قوله مكانا زاي مكان قوله
والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول قوله بدل منه المعنى
حق الذين يتوفون ان يوصوا لازواجهم ان لا يخرجن من مساكنهم حولا قوله او مصدر موكد
كقولك هذا القول عني ما تقول لما ذكر انهم يوصون لازواجهم ما يمتعن به حولا على انهم لا يخرجن من
بيوتهن فاكد ذلك بقوله غير اخراج كقولك هذا القول غير ما تقول اي اقول غير ما تقول قوله اي
غير مخرجات كانه قال متعوهن مقيمات غير مخرجات قوله والمعنى انه يجب على الذين يتوفون ان يوصوا
قبل ان يحتضروا كانه قيل انه تعالى ذكر الوفاة ثم امر بالوصية والمتوفى كيف يوصي اشار الى دفعه
بان الوصية قبل الاحتضار فيكون المراد بالوفاة مشارفتها اي الذين يتوقعون الوفاة تسمية
للشئ بما يؤول اليه قوله وكان ذلك اول الاسلام كان الحكم في اول الاسلام انه اذا مات الرجل لم يكن
لامرأته شئ من الميراث الا النفقة والسكنى سنة وكان الحول عزيمة عليها في الصبر عن الزوج ولكنها
كانت مخيرة في ان تعتد ان شاءت خرجت قبل الحول ولكنها من خرجت سقطت نفقتها ثم ان حكم هذه
الاية اما ان يقرأ وصية بالنصب كان المعنى فليوصوا وصية واما ان يقرأ بالرفع كان المعنى فعليهم
وصية وعلى القراءتين فهذه الوصية واجبة ثم ان هذه الوصية مفسرة بامرين احدهما المتاع والنفقة
الى الحول والثاني السكنى في العدة ثم انه تعالى ذكر انهن ان خرجن فلا جناح عليكم في ذلك فثبت
ان هذه الاية توجب امرين الاول وجوب النفقة والسكنى من مال الزوج سنة والثاني وجوب
الاعتداد سنة لان وجوب السكنى والنفقة من مال الميت سنة يوجب المنع من التزوج بزوج اخر
في هذه السنة ثم ان الله تعالى نسخ هذين الحكمين اما الوصية بالنفقة والسكنى فلان القران دل على
ثبوت الميراث لها والسنة دلت على انه لا وصية لوارث فصار مجموع القران والسنة ناسخا للوصية
للزوجة بالنفقة والسكنى في الحول واما وجوب العدة في الحول فهو منسوخ بقوله تعالى يتربصن
بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فهذا القول هو الذي اتفق عليه اكثر المتقدمين والمتأخرين من
المفسرين وقيل نسخ ما زاد فيه والفرق بين القولين ليس الا في العبارة فالقول الاول ان الاية كلها منسوخة
بقوله اربعة اشهر وعشرا والقول الثاني ان الزائد على اربعة اشهر وعشر منسوخ تحرزا عن
ان يقال الاية كلها منسوخة قوله ثم نسخت بقوله اربعة اشهر وعشرا روى مسلم في الصحيح
عن زينب انها قالت سمعت ام سلمة تقول جاءت امرأة الى رسول الله عليه السلام ان ابنتي توفي
عنها زوجها وقد اشتكت عينها افنكحلها فقال عليه السلام لا مرتين او ثلثا ثم قال انما هي

اربعة اشهر وعشرا وقد كانت احديكن في الجاهلية ترمي بالبعرة علي راس الحول قال النووي معنى الحديث لا تستكثرن العدة ومنع الاكتحال فانها مدة قليلة وقد خففت عنكن فصارت اربعة اشهر وعشرا بعد ان كانت سنة وفي هذا تصريح بنسخ الاعتداد سنة المذكور في سورة البقرة في الاية الثانية قوله وهو وان كانت متقدما في التلاوة متاخر في النزول يعني ان قوله يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا ناسخة لما بعدها من الاعتداد بالحول وهو وان كانت متقدمة في التلاوة لكن لا يمنع التاخر في النزول اذ ليس ترتيب المصحف علي ترتيب النزول وانما ترتيب التلاوة والمصاحف هو ترتيب جبريل عليه السلام بامر الله تعالي قوله وسقطت النفقة بتوريثها الربع او الثمن و السكنى لها ثابتة عندنا خلافا لابي حنيفة رض المعتدة من زوجة الوفاة لا نفقة لها ولا كسوة حاملا كانت او حائلا وروي عن علي وابن عمر رض ان لها النفقة اذا كانت حاملا وعن جابر وابن عباس رض انهما قالا لا نفقة حسبها الميراث وهل تستحق السكنى قال ابو حنيفة والمزني انها لا تستحق السكنى وقال مالك واحمد واصحابنا انها تستحق وبناء القولين علي خبر مرفوعة بنت مالك اخت ابي سعيد الخدري قتل زوجها فسالت الرسول عليه السلام اني ارجع الي اهلي فان زوجها ما تركني في منزل يملكه فقال عليه السلام نعم فانصرفت حتى اذا كنت في المسجد او في الحجرة دعاني فقال امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله واحتج المزني علي ان لا سكنى لها فقال اجمعنا علي انه لا نفقة لها لان الملك انقطع بالموت فكذلك السكنى بدليل انهم اجمعوا علي انه من وجبت له نفقة وسكنى من والد وولد علي رجل فمات انقطعت نفقتهم وسكناهم لان ماله صار ميراث الوارث فكذا ههنا اجاب الاصحاب بانه لا يمكن قياس السكنى علي النفقة لان المطلقة الثالث استحق السكنى بكل حال ولا يستحق النفقة لنفسها عند المزني ولان النفقة وجبت في مقابلة التمكين من الاستمتاع ولا يمكن ههنا واما السكنى وجب لتحصين الماء فهو موجود ههنا فافترقا قوله فيما فعلن في انفسهن اي فان خرجن بعد الحول فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن من التزين للخطاب قوله اثبت المتعة للمطلقات جميعا الخ لما كان ظاهر الاية يقتضي وجوب هذه المتعة لكل المطلقات تمسك المصنف رض بظاهرها واوجب متعة المطلقات جميعا وهو قول سعيد بن جبير وابي العالية والزهري قوله بعد ما اوجبها للواحدة منهن اي المطلقة غير مدخول بها في قوله تعالي لا جناح عليكم الي قوله ومتعوهن الاية وذلك ان المطلقات قسمان مطلقة قبل الدخول ومطلقة بعد الدخول اما المطلقة قبل الدخول فينظر ان لم يفرض لها مهر فلها المتعة للاية السابقة وان كان قد فرض لها فلا متعة لان الله تعالي اوجب في حقها نصف المهر ولم يذكر المتعة ولو كانت واجبة لذكرها واما المطلقة بعد الدخول سواء فرض لها ام لم يفرض فهل تستحق المتعة فيه قولان للشافعي رض في الجديد لها المتعة لقوله وللمطلقات متاع بالمعروف وقال في القديم لا متعة وبه قال ابو حنيفة رض لانها تستحق المهر المطلقة بعد الفرض قبل الدخول قوله وافراد بعض العام بالحكم لا يخصصه الا اذا جوزنا تخصيص

المنطوق

المنطوق بالمفهوم وذلك انه فسر الاية بوجوب المتعة للمطلقات جميعا واكد بما مر سعيد بن جبير وهو ينافي مدلولية المذكور في الاية السابقة الا ان يقال مفهوم تلك الاية يخصص منطوق هذه الاية لكن الحنفية لا يقولون بالمفهوم يعني ان القول بتخصيص هذا العام بالاية السابقة الواردة في المطلقة قبل المسيس وفرض المهر بعيد جدا لا اشتمابه علي ان افراد بعض افراد العام بحكم لا يدل علي كون البعض الاخر بخلافه وان تخصيص المنطوق بالمفهوم جائز وكذا القول في ان اللام في المطلقات للعهد والتكرير للتاكيد بعيد جدا فان قيل يلزم تقدم المحض لانه قال بعد ما اوجبها للواحدة منهن قلنا يحتمل ان يكون هذه الاية متقدمة علي تلك الاية في النزول وكثيرا ما يكون ترتيب المصحف والتلاوة علي غير ترتيب النزول والمراد بالمنطوق ما يكون دلالة اللفظ علي معنى بصريح صيغته ووضعه يعني ما يدل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم ما يكون دلالته عليه لا في محل النطق كدلالة قوله تعالي ولا تقل لهما اف علي تحريم الضرب والاذى ثم المنطوق اما صريح وهو ما وضع اللفظ له او غير صريح وهو ما يلزم عما وضع اللفظ له في محل النطق قوله وقال قوم المراد بالمتاع نفقة العدة يعني المراد بهذه المتعة النفقة والنفقة قد تسمى متاعا فاذا حملنا هذا المتاع علي النفقة لا ندفع التكرير فلا حاجة الي ان يتكلف ويقال ذكر هنالك في قوله ومتعوهن حكم المتعة خاصا وههنا ذكر عاما قوله الم تر يجوز ان يكون من الرؤية بمعنى العلم ومنه قوله تعالي وارنا مناسكنا اي معناه علمنا وتعديته بالي لتضمنه معنى الانتهاء قال الزجاج معناه الم ينته علمك الي هذا قال وهذه الالف الف التوقيف يريد معناه اعلم ويكون فاتلوا عطفا عليه ويجوز ان يكون بمعنى الم تنظر فان رايت يتعدى بنفسه دون الجار لكن لما استعير قولهم الم تر بمعنى الم تنظر سرى تعديته وذلك اذا اريد الحث علي نظر مودي لا محالة الي الروية وهو الانسب بعبارة الكتاب قوله تعجيب وتقرير لمن سمع بقصتهم الي قوله وقد يخاطب به من لم ير ولم يسمع الخ يعني ان هذا اللفظ قد يستعمل فيما تقدم للمخاطب العالم به وفيما لا يكون كذلك فقد يقول الرجل لغيره ويريد تعريفه ابتداء الم تر الي فلان اي شيء قال ويكون هذا ابتداء تعريف فعلي هذا يجوز ان يقال كان العلم بها سابقا علي نزول هذه الاية ثم انزل الله تعالي هذه الاية علي وفق ذلك العلم فالمخاطبون من سمعها من اهل التواريخ فذكرهم وعجبهم بقوله الم تر ويجوز ان يقال ما كان العلم بها سابقا علي نزول هذه الاية فانزل الله تعالي هذه الاية يخاطب من لم يسمعها فعرفهم وعجبهم قوله او قوم ما من بني اسرائيل دعاهم ملكهم الي الجهاد الخ قال ابن عباس رض ان ملكا من ملوك بني اسرائيل امر عسكره بالقتال فخافوا القتال وقالوا لملكهم ان الارض التي تذهب اليها فيها الوباء فنحن لا نذهب اليها حتى يزول الوباء فاماتهم الله باسرهم وبقوا ثمانية ايام حتى انتفخوا وبلغ بني اسرائيل خبر موتهم فخرجوا لدفنهم فعجزوا لكثرتهم فحظروا عليهم الحظائر فاحياهم الله بعد الثمانية وبقي فيهم شيء من ذلك النتن وبقي ذلك في اولادهم الي هذا اليوم قوله اي الوف كثيرة اراد منه بيان العدد واختلفوا في مبلغ عددهم قال الواحدي ولم تفعلوا دون ثلثة الاف ولا فوق

سبعين الفا والوجه من حيث اللفظ ان يكون عددهم ازيد من عشرة لان الالوف جمع كثرة ولا يقال في العشرة فما دونها الوف قوله وقيل مؤتلفون جمع الف والف كقاعد وقعود والمعنى انهم كانوا موتلفي القلوب ويرجح القول الاول بان ورود الموت عليهم وهم كثرة عظيمة يفيد مزيد اعتبار بحالهم لان موت جمع عظيم دفعة واحدة لا يتفق فوقوعه يفيد اعتبارا عظيما واما ورود الموت على قوم بينهم ائتلاف ومحبة كوروده وبينهم اختلاف فليس فيه مزيد اعتبار ويمكن توجيهه بان المراد كون كل واحد منهم الفا محبا لهذه الحيوة الدنيا كما قال تعالى ولتجدنهم احرص الناس على حيوة مع انهم مع غاية حبهم للحياة والفرار منها اماتهم الله واهلكهم ليعلم ان حرص الانسان على حيوة لا يعصمه الله من الموت ولن يغني الحذر عن القدر قوله مفعول له اي لحذر الموت وعلم ان كل احد يحذر الموت فلما خص هذا الموضع بالذكر على ان سبب الموت كان في تلك الواقعة التي اما لاجل غلبة الطاعون ولاجل الامر بالمقاتلة وقال الزجاج يجوز ان يكون نصبه على المصدر لان خروجهم يدل على الحذر فالموت حذرا قوله اي قال لهم موتوا فماتوا كقوله كن فيكون يعني ليس ليس المراد المراد منه اثبات قول بل المراد منه انه تعالى متى اراد ذلك وقع من غير توقف ومنع وتاخر ومثل هذا عرف مشهور في اللغة وهذا ابلغ من قوله فاماتهم الله لانه على انهم ماتوا معا دفعة واحدة وان موتهم ميتة خارجة عن العادة اذ الاماتة قد يكون على سبيل التدريج بخلاف موتهم فان موتهم لا بد ان يحصل بعد الامر من غير توقف كما في قوله كن فيكون قوله وقيل ناداهم ملك قال السدي كان قرية وقع فيها الطاعون ثم بعد ارتفاع الطاعون رجع الذين هربوا سالمين فقال من بقي من المرض لو صنعنا ما صنع هؤلاء لبقينا من الامراض والافات وان وقع الطاعون ثانيا لنخرجنا فوقع فهربوا وهم بضعة وثلثون الفا فلما خرجوا من ذلك الوادي ناداهم ملك من اسفل الوادي واحد من اعلاه ان موتوا فهلكوا قوله قيل مر حزقيل على اهل دار وردان وقد عريت عظامهم الى اخره قال السدي مر بهم نبي يقال له حزقيل فلما رآهم وقف عليهم فتفكر فيهم فاوحى الله تعالى اليه اتريد ان اريك كيف احييهم قال نعم فقيل له نادها ايتها العظام ان الله امرك ان تجتمعي فجعلت العظام يطير بعضها الى بعض حتى تمت العظام فاوحى الله اليه نادها ايتها العظام ان الله يامرك ان تكتسي لحما فصارت لحما ودما ثم ان الله يامرك ان تقومي فقامت فلما صاروا احياء قاموا وكانوا يقولون سبحانك ربنا وبحمدك لا اله الا انت ثم رجعوا الى قومهم بعد حياتهم وكانت امارات انهم ماتوا ظاهرة في وجوههم ثم بقوا الى ان ماتوا بعد ذلك بحسب آجالهم قوله وفائدة القصة تشجيع المؤمنين الخ وذلك ان هذه القصة تدل على ان الحذر من الموت لا يفيد ولا ينفع فيكون تشجيعا للاقدام على طاعة الله تعالى كيف كان فيزيل عن قلبه الخوف من الموت قوله حيث احياهم ليعتبروا الخ يعني تفضل على اولئك الاقوام الذين اماتهم بسبب ان احياهم لانهم خرجوا من الدنيا على المعصية فهو تعالى اعادهم الى الدنيا ومكنهم من التوبة والتلافي قوله لما بين ان الفرار عن الموت غير مخلص الخ هذا استيناف

خطاب للحاضرين يتضمن الامر بالجهاد الا انه تعالى بلطفه قدم على الامر بالقتال ذكر الذين خرجوا من ديارهم لئلا ينكص عن امر الله تعالى بحب الحيوة بسبب خوف الموت وليعلم كل احد ان ترك القتال لا يبقي بالسلامة من الموت كما قال تعالى قل لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت او القتل واذا لا تمتعون الا قليلا فشجعهم على القتال الذي به احدى الحسنيين اما في العاجل فالظهور على الاعداء وفي الآجل الفوز بالخلود بالنعيم والوصول الى ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين وقيل خطاب للذين احيوا يعني احياهم ثم امرهم بان يذهبوا الى الجهاد لان الله تعالى انما اماتهم بسبب انهم كرهوا الجهاد وهذا القول لا يتم الا باضمار اي وقيل لهم قاتلوا قوله لما يقوله المتخلف والسابق اي المتخلفون عن الجهاد من يقيل لغير عنه والسابقون الى الجهاد من ترغيب الخير فيه وانما حملنا على الجهاد لان الكلام فيه قوله بما يضمر انه من البواعث والاغراض وان جهادهم للدين او للدنيا قوله وهو من وراء الجزاء يقال فلان من وراء هذا الامر اي عالم به يريد به انه تعالى لا بد ان يجازي المتخلف والسابق كما ان سابق الشيء من ورائه لا بد ان يوصله الى ما يريد به وهذا المعنى مستفاد من قوله ان الله سميع عليم في مقام التهديد كقولك لمن تهدده انا عليم بفعلك اي لا انساها واجازيك عليها قوله من استفهاما منه وفائدة جري الكلام على سبيل الاستفهام ان الترغيب والدعاء الى الفعل اقرب من ظاهر الامر قوله واقراض الله تعالى مثل لتقديم العمل الذي يطلب به ثوابه اي مجاز لان الاقراض حقيقة اعطاء عين على وجه طلب البدل فهنا شبه حال العبد في تقديم العمل وتوقع الثواب بحال المقرض في تقديم المال على وجه طلب البدل ثم استعير له الاقراض وقال الزجاج اطلاق لفظ القرض على الانفاق حقيقة وذلك لان القرض هو كل ما يفعل ليجازى عليه تقول العرب لك عندي قرض حسن والمراد منه الفعل الذي يجازى عليه قال الشاعر كل امرئ سوف يجزى قرضه حسنا او سيئا ومدينا كالذي دانا قوله وقيل القرض الحسن المجاهدة او الانفاق في سبيل الله وقد تبين ان الاقراض تمثيل لعمل مطلوب ثوابه فذلك العمل اما المجاهدة اي بدليل ما قبله وهو قوله قاتلوا في سبيل الله واما الانفاق في سبيل الله مع معنى قوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا اي من ذا الذي يجاهد في سبيل الله مجاهدة حسنة او ينفق في سبيل الله انفاقا حسنا والقرض اسم للمصدر وهو الاقراض وقد يجي بمعنى المقروض كقولك فلان يعطي القرض فالقرض الحسن ان فسر بالمجاهدة فهو مصدر وان فسر بالنفقة في سبيل الله بمعنى المقروض لان النفقة بمعنى المنفق لا الانفاق قوله وقرا ابن كثير فيضاعفه بالرفع اي بالتشديد والرفع بالالف قوله وابن عامر ويعقوب بالنصب اي بالتشديد والنصب والاختيار الرفع لان فيه معنى الجزاء والجواب في الجزاء بالفاء لا يكون الا رفعا قوله لا يقدرها الا الله قال الامام هذا التفسير هو الاصح واختيار السدي هذا التضعيف لا يعلم احد ما هو وكم هو وانما ابهم الله تعالى ذلك لان ذكر المبهم في باب الترغيب اقوى من ذكر المحدود قوله وقيل الواحد سبعمائة وذلك ان من المفسرين من ذكر فيه قدرا معينا واجرها يقال فيه ان القدر المذكور في قوله تعالى ومثل

ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة فيقال يحمل
المجمل على المفسر لان كلتا الايتين وردتا في الانفاق وفيه نظر لانه تعالى لم يقتصر في هذه الاية ما ذكر
بل قال بعده والله يضاعف لمن يشاء قوله والله يقبض ويبسط كالترشيح على الوجه الاول استعارة
وعلى الثاني كالتجريد لها قوله الملا جماعة الخ يعني الملا الاشراف من الناس وهو اسم للجماعة كالرهط
والقوم والجيش وجمعه املاء قال الشاعر لها الاملاء من كل معشر وخير اقاويل الرجال سديدها واصله
من الاملاء وهم الذين يملاون العيون هيبة ورواء والذين يملاون المكان اذا حضروا قوله
وهو يوشع اي يوشع بن نون بن افرائيم بن يوسف عليهما السلام واستدل عليه بقوله من بعد
موسى وهو ضعيف لان قوله من بعد موسى كما يحتمل الوصال ايضا يحتمل الوصول من بعد زمان
قوله او شمعون قال السدي سمته امه بذلك لانها دعت الله تعالى ان يرزقها ولدا فاستجاب
الله فسمته شمعون يعني دعاها وهو من ولد لاوي بن يعقوب عليه السلام قوله او اشمويل
قال الامام هذا قول الاكثرين قوله اقم لنا اميرا ننهض معه للقتال الخ روي ان المعاصي
كثرت في بني اسرائيل والخطايا عظمت بينهم ثم غلب عليهم عدو لهم وهو قوم جالوت
فسبوا ذراريهم فسالوا نبيهم ملكا ينتظم به كلمتهم ويجمع امرهم ويستقيم حالهم في جهاد عدوهم
وكان بينهم امر بني اسرائيل بملك يجتمعون عليه يجاهد الاعداء ويجري الاحكام ويقيم امر دينهم
ونبيهم ياتيهم بالخبر من ربهم قوله ابعث لنا مقدرين القتال لان الحال قيد للفعل وهم في زمان
البعث ليسوا على حال القتال بل على تقدير القتال كقولك ابتعه صايدا غدا اي مقدرا الصيد قوله فصل
بين عسى وخبره بالشرط الخ يعني خبر هل عسيتم وهو قوله ان لا تقاتلوا والشرط فاصل بينهما
والمعنى هل قاربتم ان لا تقاتلوا بمعنى اتوقع جبنكم عن القتال فادخل هل مستفهما عما هو متوقع
عنده ومظنون فاراد بالاستفهام التقرير وتثبيت ان المتوقع كاين وانه صايب في توقعه
كقوله تعالى هل اتى على الانسان معناه التقرير فان قلت انه تعجب فقوله هل عسيتم ان لا تقاتلوا توقع
عدم القتال وهل لا يستقيم به الا ما دخله فيكون الاستفهام عن التوقع لا عن المتوقع ولا يلزم
من تقرير الاستفهام ان المتوقع ثابت بل ان المتوقع كاين قلت الاستفهام داخل على جملة
مشتملة على توقع ومتوقع فهو اما عن التوقع او عن المتوقع والاول غير مستقيم لان الرجل لا
يستفهم عن توقعه فتعين ان يكون عن المتوقع فالمعنى ليس الا ان حالكم هل هي كما اتوقعه من
انكم لا تقاتلون ولما كان الاستفهام على سبيل التقرير يكون المراد ان المتوقع كاين قوله وقرا
نافع بكسر السين اي قرا نافع وحده عسيتم بكسر السين ههنا وفي سورة محمد عليه السلام واللغة
المشهورة فتحها ووجه قراءة نافع ما حكاه ابن الاعرابي انهم يقولون هو عسي بكذا وهو يقوي
عسيتم بكسر السين الا يرى ان عسي بكذا مثل حري وشج وطعن ابو عبيدة في هذه القراءة فقال لو جاز
ذلك لجاز عسي ربكم واجيب بان اليا اذا سكنت وانفتح ما قبلها حصل في التلفظ بها نوع

كلفة ومشقة وليست اليا من عسى كذلك لانها وان كانت كذلك في اللفظ مرة وهي خفيفة
فلا يحتاج الى خفة اخرى والقياس يقتضي جواز عسى ربكم الا انا ذكرنا انهما لغتان فله ان ياخذ
باللغتين فيستعمل احديهما في موضع والاخرى في موضع اخر قوله اي اي غرض لنا في ترك القتال
الخ جواب عما يقال المشهور ان يقال ما لك لا تفعل كذا بدون ان ولا يقال ما لك ان لا تفعل كذا قال
تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا وقال وما لكم لا تؤمنون بالله ثم انه بين قال الكسائي المعنى اي
شيء لنا في ترك القتال ثم اسقطت كلمة في وقال الفراء الكلام ههنا محمول على المعنى لان قولك ما لك
لا تقاتل معناه ما يمنعك ان تقاتل فلما ذهب الى معنى المنع حسن ادخال ان فيه ورجح ابو علي
الفارسي قال الكرماني في علي قول الفراء بان قول الفراء لا بد فيه من اضمار حرف الجر اي ما يمنعنا ان نقاتل
واذا كان لا بد من اضمار حرف الجر على القولين ثم على قول الكسائي لا محالة اولى واقوى وقال
الاخفش ان ههنا زائدة والمعنى وما لنا لا نقاتل وهو ضعيف لان القول بثبوت الزيادة في كلام الله
تعالى وخلاف الاصل وقال المبرد ما في هذه الاية جحد لا استفهام كانه قال ما لنا نترك القتال قوله
الا قليلا منهم وهم الذين عبروا النهر وسياتي ذكرهم قوله علم عربي اي اسم عجمي كجالوت وداود
قوله تعسف يدفعه منع الصرف لان العجمية تنافي ان يكون مشتقا من الطول فهو فعلون واصله
طولوت الا ان امتناع صرفه منع ان يكون منه الا ان يقال هو اسم عبراني وافق عربيا يعني ان اهل
عبران وضعوه علما لذلك الشخص ثم لما تكلم به العرب وجدوه موافقا لاوضاعهم العربية كما وافق
حنطا حنطة فلما وافقته للعربية اعتبروا فيه الاشتقاق ولاحظوا فيه معنى الطول كما لو كان عربيا
ولكونه عبرانيا موضوعا في العجم منع من الصرف فعلى هذا يكون احد سببيه العجمة ككونه علما قوله
والحال انا احق به يعني ان الواو في ونحن احق للحال واما الواو الثانية فلعطف الجملة الواقعة حالا
والمعنى كيف يتملك علينا والحال انه لا يستحق لوجود من احق منه بالملك وانه فقير ولا بد للملك من مال
يعتضد به قوله ولم يكن فيهم النبوة والملك الخ ان سبب الاستبعاد ان النبوة كانت مخصوصة بسبط
من اسباط بني اسرائيل وهو سبط لاوي بن يعقوب ومنه موسى وهارون والمملكة كانت مخصوصة صح
بسبط يهودا ومنه داود وسليمان وان طالوت ما كان من احد هذين السبطين بل كان من ولد بنيامين
فلهذا انكروا كونه ملكا لهم وزعموا انهم احق بالملك منه ثم انهم اكدوا هذه الشبهة بشبهة اخرى
وهي قوله ولم يؤت سعة من المال اشارة منهم الى انه فقير ولا بد لمن يكون ملكا من مال يتقوى به
قوله اصطفاه قال الزجاج انه ماخوذ من الصفوة والاصل فيه اصتفى بالتاء فابدلت التاء طاء
ليسهل النطق بها بعد الصاد قوله في العلم والجسم قدم البسطة في العلم على البسطة في الجسم تنبيها
على ان الفضائل النفسانية اعلى واشرف واكمل من الفضائل الجسمانية قوله وثانيا بان الشرط فيه
وفور العلم الخ يعني ان فيه مصلحتين انتفعوا بهما اعواضا من النسب والمال وهما وفور العلم وجسامة
البدن ولعل المراد بالعلم بامور السياسة او بهما او بالامور الدينية قوله فله ان يؤتيه من يشاء

فلا اعتراض لاحد عليه قوله ورابعا بانه واسع الفضل يوسع على الفقير الخ يعني انه تعالى واسع الفضل
والرزق والرحمة وسعت رحمته كل شيء فانتم طعنتم في طالوت بكونه فقيرا والله تعالى يوسع عليه
فانه اذا فوض الملك اليه فان علم ان الملك لا يمشي الا بالمال فهو تعالى يفتح عليه ابواب الرزق والسعة
في المال ويغنيه لقدرته على اغناء الفقير عالم بمقادير ما يحتاج اليه في تدبير الملك وعالم بحال ذلك
الملك في الحاضر والمستقبل فيختار تعلمه بجميع العواقب ما هو مصلحة في قيامه بامر الملك قوله الصندوق
وكان موسى عليه السلام يضع التورية فيه وكان من خشب وكانوا يعرفونه واضافة الاتيان اليه
يجوز ان يكون حقيقة على ما روي فيما سياتي من ان الله تعالى دفعه بعد ما قبض موسى عليه السلام
بسخطه على بني اسرائيل والمعنى ان آية ملك طالوت ان ياتيكم التابوت من السماء ثم ان التابوت لم يحمله
الملائكة ولا الثوران بل نزل من السماء الى الارض والملائكة كانوا يحفظونه والقوم كانوا ينظرون
اليه حتى نزل عند طالوت كذا في رواية ابن عباس رض الا انها توافق ظاهر الآية الا بتكلف شديد
لان صحة اضافة الحمل الى الملائكة ينافي ذلك قوله فانه لا يزال من الرجوع يعني التابوت من التوب
وهو الرجوع وهو ظرف فيه الاشياء وتودع ولا يزال يرجع اليه ما يخرج فصاحبه يرجع اليه فيما يودعها
به قوله وليس بفاعول لقلته وجه لم يجوجيته لانه لم ينقل في كلام العرب لفظ يكون فاؤه لا
ولامه من جنس ولجعلو كان فاعولا لكان من تبت فيكون لامه وفاؤه من جنس واحد ومثل
هذا قليل في كلام العرب ولان تبت ليس لغة موضوعة لمعنى فتعين ان يكون فعلوتا من باب ثبوت
وهي لغة مشهورة المناسبة محققة قوله ومن قرأ بالهاء فلعله ابدله منه الخ قرأ ابي وزيد بن ثابت
التابوه بالهاء وهي لغة الانصار وهو لا يجوز ان يكون فعلوتا حتى يكون الهاء زائدة لان هذا الوزن
غير موجود في كلام العرب فلم يبق الا ان يكون فاعولا الا ان يقال الهاء بدل من التاء لانهما من حروف
المهموسة ومن حروف الزيادة وهذا معنى قوله رض لاشتراكهما اي الهاء والتاء في الهمس والزيادة
قوله اي بوانيانه سكون لكم يعني تسكنون عند مجيئه وتقرون له بالملك وتزول نفرتكم عنه
لانه متى جاءهم التابوت من السماء وشاهدوا تلك الحالة فلا بد ان تسكن قلوبهم اليه وتزول
نفرتهم بالكلية قوله اي يودع فيه ما به تسكنون اليه فعلى هذا المراد بالسكينة شيء كان حاصلا
في التابوت وموضوعا فيه بشارات من كتب الله تعالى المنزلة على موسى وهارون عليهما السلام
ومن بعدهما من الانبياء عليهم السلام بان الله تعالى ينصر طالوت وجنوده ويزول العدو عنهم قوله
وقيل صورة كانت فيه الخ قال ابن عباس رض هي صورة من زبرجد وياقوت لها راس كراس الهر وذنب
كذنبه فاذا صاحت كصياح الهر ذهب التابوت نحو العدو وهم مضوا فاذا وقف وقفوا ونزل النصر قوله
رضاض الالواح الخ ورضاض الشيء فتاته وكل شيء كسرته فقد رضضته كذا في الصحاح روي انه
لما رجع موسى من الطور واتى بالالواح من السماء فيها التورية وكان قومه اشتغلوا بعبادة العجل
فغضب من ذلك ورماها على الارض حتى صارت قطعا فتكسرت فجمعت تلك القطع هي رضاض الالواح

والقائلون بان المراد من البقية شيء كان موضوعا في التابوت قالوا البقية هي رضاض الالواح وعصى
موسى وثيابه وشيء من التورية وقفيز من المن الذي كان ينزل عليهم واحتجوا بان قوله فيه سكينة
من ربكم يدل على كون التابوت ظرفا للسكينة وبانه عطف قوله وبقية مما ترك آل موسى فكما ان التابوت
ظرف للبقية يجب ان يكون ظرفا للسكينة واجيب عن الاول بان كلمة في كما يكون للظرفية فقد يكون
للسببية لقوله عليه السلام في النفس المؤمنة مائة من الابل وقوله عليه السلام في خمس من الابل شاة
اي بسببه فقوله في هذه الآية فيه سكينة اي بسببه يحصل سكينة وعن الثاني بانه لا يبعد ان يكون
المراد ببقية مما ترك آل موسى الدين والشريعة والمعنى بسبب هذا التابوت ينتظم امر ما بقي من دينهما
وشريعتهما قوله او انفسهما والدليل عليه قوله عليه السلام لابي موسى الاشعري لقد اوتي هذا
من مزامير آل داود واراد به داود نفسه لانه لم يكن لاحد من آل داود من الصوت الحسن مثل ما كان لداود
عليه السلام قوله او انبياء بني اسرائيل الخ وقال القفال انما اضيف ذلك الى آل موسى وآل هرون لان
ذلك التابوت قد تداولته القرون بعدهما الى وقت طالوت وما في التابوت اشياء توارثها العلماء
من اتباع موسى وهارون فيكون الآل الاتباع قال تعالى ادخلوا آل فرعون اشد العذاب قوله
وقيل كان بعده مع انبيائهم فيستفتحون به حتى افسدوا فغلبهم الكفار عليه الخ روي في الخبر
ان الله تعالى انزل على آدم تابوتا فيه صور الانبياء من اولاده فتوارثه اولاد آدم الى ان وصل الى
يعقوب ثم بقي في ايدي بني اسرائيل وكانوا اذا اختلفوا في شيء تكلم وحكم بينهم واذا حضروا
القتال قدموه بين ايديهم فيستفتحون به على عدوهم وكانت الملائكة تحمله فوق العسكر وهم
يقاتلون العدو فاذا سمعوا من التابوت صيحة استيقنوا النصر فلما عصوا وافسدوا سلط الله عليهم
العمالقة فغلبوهم على التابوت وسلبوه فلما سالوا نبيهم البينة على ملك طالوت قال ذلك النبي ان آية
ملكه انكم تجدون التابوت في داره ثم ان الكفار الذين سلبوا ذلك كانوا قد جعلوه في موضع البول
والغائط فدعا النبي عليه السلام في ذلك الوقت فسلط الله تعالى على اولئك الكفار البلاء حتى ان كل
من بال عنده او تغوط ابتلاه الله تعالى بالبواسير فعلم الكفار ان ذلك لاجل استخفافهم بالتابوت
فاخرجوه ووضعوه على ثورين فاقبل الثوران يسيران فوكل الله تعالى بهما اربعة من الملائكة
تسوقانهما حتى اتوا منزل طالوت ثم ان قوم ذلك النبي راوا التابوت عند طالوت فعلموا ان ذلك على كونه
ملكا لهم قوله يحتمل ان يكون من كلام النبي عليه السلام والمعنى ان في هذه الآية معجزة ظاهرة ان كنتم
من يؤمن بدلالة المعجزة على صدق المدعي   انفصل بهم عن بلده الخ وجه اتصال هذه الآية بما
قبلها يظهر بتقدير محذوف يدل عليه باقي الكلام اي لما اتاهم باية التابوت اذعنوا له واجابوا المسير
تحت رايته فلما انفصل بهم الى فارق بلده وانقطع عنه قوله واصله فصل نفسه عنه الخ
ثم لاجل الكثرة في الاستعمال حذفوا المفعول حتى صار في حكم غير المتعدي كما يقال انفصل
وقيل يجوز ان يكون فصل من باب الافعال التي يجيء مصادرها على وزن فعول وهي لازمة

وعلي فعل وهي متعدية كوقفت الدابة وقوفا ووقفتها وقفا وصدّ منه صدودا وصدّه عنه صدا
اي منعه ورجع رجوعا ورجعا وهو باب مشهور **قوله** وكان الوقت قيظا اي حارا وهذا الابتلا
اشد من ابتلاء اهل ايلة لانهم في السفر في مفازة والوقت قيظ فهم مضطرون الي الماء واما اهل
ايلة فهم حاضرون في البلد لا حاجة لهم الي الحيتان لان لهم اطعمة سواها بما اقترحوه في الصحاح
اقترحت عليه شيئا سالته اياه من غير روية **قوله** وليس من شياعي الخ اي ليس من اهل ديني وطاعتي
وهذا كالزجر نظير قوله عليه السلام ليس منا من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا اي علي ديننا ومذهبنا
وطريقتنا **قوله** او ليس بمتحد معي يعني هنا من للاتصال كما في قوله تعالي والمنافقون والمنافقات
بعضهم من بعض وعلي الاول للتبعيض **قوله** من طعم الشيء اذا ذاقه ماكولا او مشروبا يعني قال
اهل اللغة لم يطعمه اي لم يذقه وهو من الطعم وهو يقع علي الطعام والشراب **قوله** قال وان شئت
لم اطعم نقاخا او بردا اوله فان شئت حرمت النسا سواكم النقاخ وهو الماء العذب الذي ينقخ
الفؤاد ببرده والبرد النوم ومنه قوله تعالي لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا كذا في الصحاح
فلو لم يكن الطعم في البيت بمعني الذوق لم يجز عطف برد وهو النوم اذ لا يقال لا اكل النوم واذا
كان بمعني الذوق جاز كما يقال ما ذقت غماضا وهو النوم ايضا وانما قال في مخاطبة النسا سواكم
لتعظيمهن وتنصيص كما عظامهن **قوله** الا من اغترف غرفة بيده في الصحاح غرفت الماء بيدي
واغترفت منه والغرفة المرة الواحدة والغرفة بالضم اسم المفعول منه لانك ما لم تغرفه لا تسميه غرفة
والجمع غراف **قوله** وانما قدم عليه الجملة الاسمية للعناية بها كما قدم الصابئون علي الخبر الخ يعني ان هذه
الجملة في حكم المتصلة بالاستثناء لان حق الكلام كان ان يوخر الجملة الثانية علي الاستثناء ليرتبط الاستثنا
بالجملة الاولي الا انها قدمت في الذكر للعناية بها لانه لما قسم القوم طائفتين وذكر الطائفة الاولي
اتبعهم ذكر طائفة الثانية تكميلا للتقسيم ولانهم المطلوبون فيوخر الاستثناء بشانهم كما قدم الصابئون
علي خبر ان فان الصابئون لا يجوز ان يكون معطوفا علي محل اسم ان لان العطف علي محل اسم ان قبل الاتيان
بالخبر لا يجوز فهو رفع بالابتداء وخبره محذوف وكان حق الكلام ان يقال ان الذين امنوا والذين
هادوا والنصارى الي قوله فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والصابئون كذلك لكن توسط هذه الجملة
بين اسم ان وخبرها للعناية بها تنبيها في اول الامر علي ان الصابئين يتاب عليهم ايضا وان كان لغيرهم
اغلاظ **قوله** والمعني الرخصة في القليل دون الكثير يعني ان معنى الاستثناء ان الاغتراف رخصة
والدليل علي انه لما اراد بيان امتحانهم وارتكابهم المنهي ذكر شربهم من النهر الذي هو الكرع في
قوله فشربوا منه فدل الكلام علي ان الاغتراف ليس منهيا عنه وبيان ذلك ان الاستثناء اذا كان
من الجملة الاولي وهي فمن شرب منه فالمعني ان من شرب منه كارعا واما اذا كان من الجملة الثانية
وهي من لم يطعمه فالمعني ان المغترف ذائق ومن لم يطعمه فالمعني ان المغترف ذائق ومن لم يطعمه غير
ذائق وعلي التقدير يكون الاستثناء منقطعا اي المعني علي الاول ان المغترف مني فيكون الاغتراف

رخصة وعلي الثاني ان المغترف ليس مني فلا يكون الاغتراف رخصة فلما اثبت المصنف رض كون الاغتراف
رخصة لا جرم ذهب الي ان الاستثناء من الاولي وهو من شرب منه **قوله** اي كرعوا فيه يقال كرع في
الماء بفتح الراء وكسرها يكرع كروعا اذا تناول الماء بفيه من موضعه من غير ان يشرب بكفيه ولا باناء
والفقهاء اختلفوا في ان من حلف لا يشرب من هذا النهر كيف يحنث قال ابو حنيفة لا يحنث الا اذا
كرع من النهر حتي لو اغترف بالكوز من ذلك النهر وشرب لا يحنث لان الشرب من الشيء هو ان يكون
ابتداء شربه متصلا بذلك الشيء وهذا لا يحصل الا بان شرب من النهر وقال الباقون رض بل اذا اغترف
بالكوز من ذلك النهر وشرب يحنث لان هذا وان كان مجازا الا انه مجاز مشهور معروف والضبط فيه
ان ما ذهب اليه ابو حنيفة رض حقيقة وما دام يمكن اعتبار الحقيقة لا يصار الي المجاز لان الحقيقة
حقيق بان يراد وان ما ذهب اليه الباقون في تلك المسئلة الي المجاز المشهور المتعارف لان مبني الايمان
علي العرف **قوله** يوسط وهو من كل شيء اعدله قال تعالي جعلناكم امة وسطا كذا في الصحاح **قوله**
وتعميم الاول الي احق اي الاصل تعميم الاول وهو قوله تعالي فمن شرب منه ليشمل الشرب الذي يوسط
والذي يعني وسط ليتناول المستثني الذي هو من اغترف غرفة حتي لا يكون الاستثناء منقطعا **قوله**
وقرا بالرفع حملا علي المعني اي الا قليلا والاستثناء من كلام موجب فيجب نصبه لكنه قري مرفوعا
اعتبار المعني لان المعني فشربوا لم يطيعوا ونظيره في الاعراض عن اللفظ واعتبار المعني قول الشاعر لم يدع
من المال الا مسحت او مجلف فالاستثناء مفرغ والواجب ان يقول الا مسحتا او مجلفا لكنه رفع اعتبارا
للمعني فانه في معني لم يبق اذ معني لم يدع لم يترك واذا لم يترك شيئا لم يبق شيء **قوله** والقليل منهم
كانوا ثلثمائة وثلثة عشر رجلا روي عن الحسن انهم كانوا علي عدد اهل بدر ثلثمائة وبضعة عشر
وهم المومنون وهذا هو المشهور والدليل عليه ان النبي عليه السلام قال لاصحابه يوم بدر انتم اليوم علي
عدد اهل بدر ثلثمائة وبضعة عشر وهم المومنون وهذا هو المشهور وقال الله اصحاب طالوت حين
عبروا النهر وما جاز معه الا مومن قال البراء ابن عازب وكان يومئذ ثلثمائة وثلثة عشر رجلا
قوله وروي ان من اقتصر علي الغرفة كفته لشربه وداوبه الخ قال ابن عباس رض كانت الغرفة يشرب
منها هو ودوابه وخدمه ويحمل منها قال الامام الرازي هذا الكلام يحتمل وجهين احدهما انه كان
ماذونا ان ياخذ من الماء مرة واحدة تكفيه ولدوابه وخدمه ولان يحمله معه حيث ياخذ بقربة
او جرة وثانيهما انه ياخذ القليل الا ان الله تعالي كان يروي الخلق العظيم من الماء القليل كما في زمان
محمد عليه السلام وهو الاشبه والاوفق والاليق بالظاهر من لفظ القران **قوله** ومن لم يقتصر غلب
عليه عطشه واسودت شفتيه ولم يقدر ان يمضي يروي ان اصحاب طالوت لما هجموا علي النهر بعد
عطش شديد وقع اكثرهم في النهر واكثروا الشرب فاطاع قوم قليل منهم امر الله به ابتلاء فاما الذين
شربوا فاسودت شفاههم وغلبهم العطش ولم يرووا وبقوا علي شط النهر وجبنوا عن لقاء العدو
واما الذين اطاعوا امر الله فقوي قلوبهم وصح ايمانهم وعبروا النهر سالمين والمقصود من هذا

الابتلاء ان يتميز المطيع من العاصي والمتمرد حتى يصرفهم عن نفسه ويردهم قبل ان يرتدوا عند حضور
العدو   اي المخلص منهم الذين يتيقنون لقاء الله تعالى الخ كانه قيل كيف يليق بالمومنين ان يقولوا
لا طاقة لنا وهو دال على وهن عزيمتهم وانه ليس لهم قدم صدق اجاب بان الضمير راجع الى المومنين
وهم القايلون لكنهم افترقوا فرقتين فرقة قالوا لا طاقة لنا وفرقة ردوا عليهم وهم المخلص منهم
وقالوا كم من فية قليلة الاية وذلك ان الذين عبروا النهر من المومنين منهم من يكره الموت وكان الخوف والجزع
غالبا على طبعه ومنهم من كان شجاعا قوي القلب لا يبالي بالموت في طاعة الله تعالى فالقسم الاول
هم الذين قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده والقسم الثاني وهم الذين اجابوا بقوله كم من
فية قليلة غلبت فية كثيرة ويحتمل ان يقال القسم الاول من المومنين لما شاهدوا قلة عسكرهم قالوا
لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده لكثرة عسكره فلا بد ان يوطنوا انفسهم على القتل بل يرجوا من الله
الفتح والنصرة وبما قررنا اندفع ما قيل لا يستصعب كل جنوده وكلهم عبروا النهر محتجا بقوله تعالى حكاية
عن قوم طالوت وقالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده من ان هذا الكلام لا يليق بالمومن المنقاد
لامر ربه بل لا يصدر الا عن المنافق والفاسق ثم اطلاق الظن على اليقين على سبيل المجاز لما بين الظن
واليقين من المشابهة في تاكد الاعتقاد وانما عبر عن اليقين بالظن لان احدا لا يعلم عاقبة امره فلا بد
ان يكون رجائه ان يبلغ في الطاعة ما يبلغ الا ان يخبره الله تعالى بعاقبة امره قوله وقيل القليل
الذين ثبتوا معه والضمير في قالوا الكثير المنخزلين عنه اعتذارا في التخلف الخ وذلك ان طالوت لما عزم على
مجاوزة النهر تخلف الاكثرون وذكر المتخلفون ان عذرنا في هذا التخلف انه لا طاقة لنا اليوم بجالوت
وجنوده نحن معذورون في هذا التخلف فان قلت ان الفاء في قوله فلما جاوزه تقتضي ان يكون قولهم
لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده انما وقع بعد المجاوزة قلت ان طالوت والمومنين لما جاوزوا النهر
وراوا القوم تخلفوا ولم يجاوزوه سالوهم عن سبب التخلف فذكروا ذلك وما كان النهر في العظم بحيث
يمنع من المكالمة واليه يشير بقوله رض وكانوا تبقوا وبين النهر بينهما ويحتمل ان يكون المراد بالمجاوزة
حضور المجاوزة وهذا اقرب من حيث المعنى كما ان الوجه الاول اظهر من حيث اللفظ يقال خذله خذلا
اي ترك عونه ونصرته وخذل عنه اصحابه تخذيلا اي حملهم على خذلانه وانخزل الشي اي انقطع كذا في الصحاح
قوله بحكمه وتيسيره والمعنى انه لا عبرة بكثرة العدد وقلة العدد وانما العبرة بالتاييد الالهي والنصرة السماوية
فاذا جاءت الدولة فلا مضرة في القلة والذلة واذا جاءت المحنة فلا منفعة في كثرة العدد والعدة قوله
وكم يحتمل الخبرية والاستفهامية ومن مزيدة قال الفراء لو القيت من ههنا جاز فيه الرفع والنصب و
والخفض اما الرفع فعلى نية تقديم الفعل كانه قيل غلبت فية واما النصب فلان كم بمنزلة عدد ينصب ما
بعده نحو عشرون رجلا والخفض فبتقدير دخول حرف من عليه قوله والفية الفرقة من الناس
قال الزجاج اصل الفية من قولهم فأوت راسه بالسيف اي قطعته والفية الفرقة من الناس كانها
قطعة منهم وقيل الجماعة لان بعضهم قد فاء الى بعض فصار جماعة من قولهم فاء اذا رجع قوله

اي ظهروا لهم ودنوا منهم المبارزة في الحروب هي ان يبرز كل واحد منهما لصاحبه وقت القتال و
والاصل فيها ان الارض الفضاء التي لا حجاب فيها يقال لها البراز فكان المبارزة عبارة عن حضور كل
واحد منهما في الارض المسماة بالبراز وهو ان يكون كل واحد منهما بحيث يرى صاحبه قوله التجاوا
الى الله بالدعاء وذلك لان العلماء والاقوياء من عسكر طالوت لما قرروا مع العوام والضعفاء انه كم من
فية قليلة غلبت فية كثيرة باذن الله واوضحوا ان الفتح والنصر لا يحصلان الا باعانة الله تعالى
لا جرم لما برز عسكر طالوت الى عسكر جالوت وراوا القلة في جانبهم والكثرة في جانب عدوهم لا جرم
اشتغلوا بالدعاء والتضرع وهكذا كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل المواطن وروي
عنه في قصة بدر انه عليه السلام نزل يصلي ويستنجز من الله وعده وكان متى لقي عدوا قال اللهم
اني اعوذ بك من شرورهم واجعل كيدهم في نحورهم وكان يقول اللهم بك اصول واجول قوله
وفيه ترتيب بليغ اذ سالوا اولا افراغ الصبر الخ يعني ان الامور المطلوبة عند المحاربة مجموع امور ثلثة
فاولها ان يكون الانسان صبورا على مشاهدة المخاوف والامور الهائلة وهذا هو الركن الاصلي
للمحارب فانه اذا كان جبانا لا يحصل منه مقصود اصلا وثانيها ان يكون قد وجد من الالات
والادوات والاتفاقات الحسنة ما يمكنه ان يقف ويثبت ولا يصير ملجأ الى الفرار وثالثها
ان يزداد قوته على قوة العدو حتى يمكنه ان يقهر عدوه قوله هو ملاك الامر في الصحاح وملاك الامر
وملاكه ما يقوم به ويقال القلب ملاك الجسد ومالفلان مولى ملاكه دون الله اي لم يملك الا الله
تعالى قوله قيل كان ايشا في عسكر طالوت مع ستة من بنيه وكان داود سابعهم وكان صغيرا
يرعى الغنم الخ قال ابن عباس رض ان داود عليه السلام كان راعيا وله ستة اخوة مع طالوت
فتراهوا على ابيهم ايشا ارسل اليهم ابنه داود ليكتب بخبرهم فاتاهم وهم في المصاف وبرز جالوت
الجبار من قوم عاد الى البراز فلم يخرج اليه احد فقال يا بني اسرائيل لو كنتم على حق البارز في بعضكم فقال
داود لاخوته اما فيكم من ان يخرج الى هذا الاقلف فسكتوه فذهب الى ناحية اخرى من الصف
ليس فيها اخوته فمر به طالوت وهو يحرض الناس فقال له داود ما تصنعون بمن يقتل هذا الاقلف
فقال طالوت انكحه ابنتي واعطيه نصف ملكي فقال داود فانا خارج اليه وكانت عادته انه يقاتل
بالمقلاع الذيب والاسد في المرعى وكان طالوت عارفا بجلادته فلما هم داود بان يخرج الى جالوت مر
بثلاثة احجار فقلن يا داود خذنا معك ففينا منية جالوت ثم لما خرج الى جالوت رماه فاصابه الي
ثم بثلاثتها صدره ونفذ الحجر فيه وقتل بعده ناسا كثيرة فهزم الله جنوده جالوت وقتل داود
جالوت قبل ان اخرج من مملكته ولم يف له بوعده ثم ندم على صنعه فذهب يطلبه الى ان قتل قوله
ولم يجتمعوا قبل داود على ملك الخ يعني لم يجتمع قبل داود في بني اسرائيل الملك والنبوة الا له
ظاهر الاية يدل على ان داود حين قتل جالوت اتاه الله الملك والنبوة عقيب القتل لان ترتب الحكم
على الوصف المناسب مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم لكن روي الضحاك ان حصول الملك

والنبوة تاخر عن ذلك الوقت بسبع سنين وعليه الاكثرون قالوا والروايات وردت بذلك قالوا ولان الله
تعالى كان قد عين طالوت للملك فيبعد ان يعزله عن الملك حال حيوته والمشهور في احوال بني اسرائيل
ان الله كان يبعث فيهم نبيا وكان يملك عليهم ملكا وذلك الملك ينفذ امور ذلك النبي وقد كان نبي
ذلك الزمان اشمويل وملكه طالوت فلما توفي اشمويل اعطي النبوة لداود ولما مات طالوت اعطي الملك ايضا لداود
فاجتمع الملك والنبوة فيه قوله والنبوة وذلك لان الحكمة وضع الامور مواضعها على الصواب
والصلاح وكمال هذا المعنى انما يحصل بالنبوة فلا يبعد ان يكون المراد بالحكمة ههنا النبوة قال تعالى
ام يحسدون الناس على ما اتاهم الله من فضله فقد اتينا ال ابراهيم الكتاب والحكمة واتيناهم ملكا
عظيما وفي تقديم الملك على الحكمة اشعار بانه تعالى بين في الاية كيفية ترقي داود عليه السلام الى
المراتب العالية لان المتكلم اذا تكلم في كيفية الترقي فكل ما كان اكثر تاخرا في الذكر كان اعلى حالا
واعظم رتبة قوله كالسرد او دبرما ذكره في قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من باسكم
وقال تعالى والنا له الحديد ان اعمل سابغات وقدر في السرد قوله وكلام الدواب اي النمل وكلام
الطير قال تعالى حكاية عنه علمنا منطق الطير فان قلت اذا كان المراد بالحكمة النبوة فقد دخل
العلم في ذلك فلم ذكر بعد ذلك وعلمه مما يشاء قلت المقصود منه التنبيه على ان العبد قط لا ينتهي
الى حالة يستغني عن التعلم سواء كان نبيا او لا ولهذا قال محمد عليه السلام قال رب زدني علما قوله
اشارة الى ما مضى من حديث الالوف اي الى القصة التي ذكرها من حديث الالوف واماتتهم
واحيائهم وتمليك طالوت والظفار بالاية التي هي نزول التابوت من السماء وغلبة الجبابرة على يد
داود وهو صبي فقير ولا شك ان هذه الاحوال ايات باهرة دالة على كمال قدرة الله وحكمته
ورحمته قوله بالوجه المطابق الذي لا شك فيه الخ اي على وجه يكون دالة على نبوتك بسبب
ما فيها من الفصاحة والبلاغة وليس بسبب القاء الشياطين ولا بسبب تحريف الكهنة والسحرة
حيث لا شبهة فيها لاهل الكتاب واهل التواريخ قوله لما اخبرت بها من غير تعرف واستماع اي
لما اخبرت بهذه القصص من غير تعلم ولا دراية وذلك يدل على انه عليه السلام انما ذكرها و
وعرفها بسبب الوحي من الله تعالى قوله اشارة الى الجماعة المذكورة يعني انه قال تلك ولم يقل
اولئك الرسل لانه ذهب الى الجماعة كانه قيل تلك الجماعة الذكانه وقوله تلك ابتداء و
والرسل رفع لانه صفة لتلك وخبر الابتداء فضلنا بعضهم على بعض قوله منهم من كلم الله
اي كلمه الله والهاء في امثال ذلك تحذف كثيرا قال تعالى وفيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين
اي تشتهيه الانفس قوله تفضل له وهو موسى وقيل موسى ومحمد عليهما السلام اتفقوا على
ان موسى عليه السلام مراد بقوله منهم من كلم الله قالوا وقد سمع من قوم موسى السبعون
المختارون وهم الذين من ارادهم الله بقوله واختار موسى قومه سبعين رجلا وهل سمعه محمد
ليلة المعراج اختلفوا فيه منهم من قال ذلك بدليل قوله فاوحى الى عبده ما اوحى والمراد من ذلك

بيان منقبة اولئك الانبياء الذين كلمهم الله يعني فضلهم ولهذا السبب لما بالغ في تعظيم موسى وقال وكلم الله
موسى تكليما وهذا بخلاف ما جاء في القران من المكالمة بين الله تعالى وبين ابليس حيث قال انظرني
الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم الى اخر هذه الايات فانها وان كانت تدل
على المكالمة بينهما لكنه ليس في معرض التكريم والتشريف على ان قصة ابليس ليس فيها ما يدل على ان
تلك الجوابات معه من غير واسطة قوله الخيرة في الصحاح الخيرة مثال العنبة الاسم من قولك اختاره
الله تعالى قوله بالنصب اي قرئ كلم الله بالنصب والقراءة الاولى ادل على الفضل لان كل مؤمن
يكلم الله على ما قال عليه السلام المصلي يناجي ربه انما الشرف في ان يكلمه الله قوله ولذلك قيل كليم
يعني مكالمة لان فعيلا يجيء بمعنى مفاعل كجليس وعشير بمعنى مجالس ومعاشر ولا يجوز ان يكون
من الكلم والا لكان يعني للجارح فلم يبق الا انه من المكالمة قوله فان فضله على غيره من وجوه
متعددة او بمراتب متباعدة جواب عما قيل المفهوم من قوله ورفع بعضهم درجات هو المفهوم
من قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض فما فائدة التكرار وحاصل الجواب ان قوله تلك الرسل
فضلنا بعضهم على بعض يدل على اثبات تفضيل البعض على البعض فاما انه هل يدل على ان ذلك
التفضيل حصل بدرجات كثيرة او بدرجات قليلة فليس فيه دلالة عليه فبقوله ورفع بعضهم
درجات فائدة زائدة قوله وهو محمد عليه السلام لانه المفضل على الكل قوله فانه خصصه
بالدعوة العامة وذلك انه اجمعت الامة على ان الانبياء بعضهم افضل من بعض وان محمدا عليه السلام
افضل من الكل لانه عليه السلام بعث الى كل الخلق وذلك يقتضي ان يكون مشقته اكثر فيجب ان
يكون افضل اما انه بعث الى كل الخلق فلقوله وما ارسلناك الا كافة للناس وقوله عليه السلام
ارسلت الى الخلق كافة واما ان ذلك يقتضي ان يكون مشقته اكثر فلانه كان انسانا فريدا من غير مال
ولا اعوان وانصار فاذا قال لجميع العالمين يا ايها الكافرون صار الكل اعداء له فانه عليه السلام
ادعى انه بعث من عند الله بالكتاب المبين في قوم لا كتاب لهم ولا حكمة فيهم بل كانوا معرضين
عن الحق معتكفين على عبادة الاوثان كمشركي العرب وبين قوم على دين التشبيه وصنعة التزوير ونشر
الاكاذيب والمفتريات كاليهود وبين قوم على عبادة الالهين ونكاح المحارم كالمجوس وبين قوم
على القول بالاب والابن والتثليث كالنصارى واظهر دينه على الدين واضمحلت الاديان الزائغة و
زالت المقالات الفاسدة ولا شك ان هذه مشقة عظيمة فيجب ان يكون افضل ولانه قال تعالى
وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فيلزم ان يكون افضل من كل العالمين قوله والمعجز المتكاثرة وذلك
انه عليه السلام تحدى بكل سورة من سور القران فقال فاتوا بسورة من مثله واقصر السور
سورة الكوثر وهي ثلث ايات فكان الله تحداهم بكل ثلث ايات من القران ولما كان كل القران ستة
الاف اية لزم ان لا يكون القران معجزا واحدا بل يكون الفي معجزة وازيد وقد ذكر الله تعالى تشريف
موسى بتسع ايات بينات فلان يحصل التشريف لمحمد عليه بهذه الايات الكثيرة كان اولى قوله والمعجزا

المستمرة والايات المتعاقبة بتعاقب الدهر وذلك ان معجزته عليه السلام القران وهو من جنس الحروف
والاصوات وهي اعراض غير باقية ومعجزات ساير الانبياء من جنس الامور الباقية ثم انه تعالى جعل
معجزة محمد عليه السلام باقية الى اخر الدهر ومرور الازمان ومعجزات ساير الانبياء فانية
منقضية قوله والفضايل العلمية والعملية الفايتة للحصر يعني ان تفضيل ساير الانبياء بعضهم
على بعض يكون لاحد امور ههنا كثرة المعجزات التي هي دالة على صدقهم وموجبة لتشريفهم وقد
حصل في حق نبينا محمد عليه السلام ما يفضل على ما لا يحصى من الفضايل الكثيرة منها ما يتعلق
بعلمه عليه السلام قال تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وقال عليه السلام
ادبني ربي فاحسن تاديبي وقال تعالى الرحمن علم القران وكان عليه السلام يقول ارنا الاشياء كما هي
ومنها ما يتعلق بالعلوم كالاخبار عن الغيوب وفصاحة القران والحكمة الباهرة لكمال الناس في قوتهم
العلمية بالعقايد الحقة والعملية بالاعمال الصالحة واتمام مكارم الاخلاق وانوار العالم باشراق شموس
التوحيد وانوار التنزيه في اقطار الافاق فان النبي عليه السلام هو الذي يكمل النفوس البشرية ويعالج الامراض
القلبية التي هي غالبة على اكثر النفوس فلا بد لهم من طبيب يعالجهم ولما كان تاثير دعوة محمد عليه
السلام في علاج القلوب المريضة وازالة ظلماتها اكمل واتم وجب القطع بكونه نبيا هو افضل الانبياء
والرسل قال الامام في المطالب العالية هذا برهان ظاهر من باب برهان اللمي فانا بحثنا عن حقيقة
وبينا ان تلك الماهية لم تحصل لاحد كما حصلت له عليه السلام فيكون افضل ممن عداه واما ان ثبتنا
بالمعجزة فمن باب برهان الاني ومنها اختصاصه في ذاته بالفضايل نحو كونه نسيبا من اشراف
العرب وكان في غاية الشجاعة كما روي عنه عليه السلام لو كان اهل الدنيا في جانب وانا في جانب
لقدرت عليهم ومنها ما يتعلق بالقدرة كاشباع الخلق الكثير من الطعام القليل وارواهم من الماء
القليل ومنها ما يتعلق بخلقه وحلمه ووفايه وسخاوته وفصاحته وغير ذلك مما لا يعد ولا يحصى
قوله وللابهام لتفخيم شان المفضل يعني انما قال ورفع بعضهم درجات على سبيل التنبيه والرمز كمن فعل
فعلا عظيما فيقال له من فعل هذا الفعل فيقول احدكم او بعضكم يريد نفسه ولو قال لو شيت
لذكرت نفسي لم يبق فيه فخامة قوله وقيل اولوا العزم من الرسل اي ذوو الثبات والصبر على الشدايد
والامور الشاقة والضعفاء من الرسل ومنه وصف الله تعالى ادم عليه السلام بعدم العزم
حيث قال فنسي ولم نجد له عزما قوله خصه بالتعيين لافراط اليهود والنصارى في تحقيره وتعظيمه
كانه قيل لم خص عيسى من بين ساير الانبياء بالذكر فهل يدل على انه افضل من غيره ثم تخصيص عيسى
بايتاء البينات يدل او يوهم على ان ايتاء البينات ما حصل في غيره اشار الى الجواب بان المقصود منه
التنبيه على قبح افعال اليهود من حيث انكروا نبوة عيسى مع ما ظهر على يده من البينات اللايحة
ثم وعلى قبح افعال النصارى حيث وقعوا في تعظيمه في الشرك ففي تخصيصه بالذكر تنبيه على الطعن
في امته كانه قيل هذا الرسول مع علو درجته وكثرة معجزاته لم يحصل الانقياد منهم له بل نازعوا

وخالفوه وعن الواجب عليهم في طاعته اعرضوا قوله ولكن تفاضلهم يعني لا يجوز التفضيل بغير دليل
قاطع قال عليه السلام لا تخيروا بين الانبياء عليهم السلام قوله كرره للتاكيد اي لتاكيد الكلام وتكذيب
من زعم انهم فعلوا ذلك من عند انفسهم ولم يجر بقضاء وقدر من الله تعالى قوله وان الحوادث
بيد الله تعالى تابعة لمشيته خيرا كان او شرا كفرا كان او ايمانا يعني ان هذه الاية تدل على انه تعالى
هو الخالق للايمان المؤمن لانها تدل على انه تعالى يفعل كل ما يريد فلو كان يريد الايمان من الكفار لفعل
فيهم الايمان ولكانوا مؤمنين فلما لم يكن كذلك دل على انه لا يريد الايمان منهم فكانت هذه الاية
دالة على مسلة خلق الافعال والاعمال وعلى مسلة ارادة الكاينات والقول بان المراد يفعل ما يريد
من افعال نفسه تقييد للمطلق وبيان للواضحات كانه قال انه يفعل ما يفعله وفي كلامه رحمه
اشعار بعدم الفرق بين الارادة والمشية وذلك انه لم يثبت عند اكثر المتكلمين الفرق بينهما وان
كانتا في اصل اللغة مختلفين فان المشية في اللغة الايجاد يقال شاء الله كذا اي اوجد والارادة
طلب الشي قالوا الارادة والمشية شي واحد يجوز ان يكون بينهما تفرقة نظر الينا وتسوية
نظرا الى ربنا لان ما شاء الله او طلبه يكون لا محالة بخلاف العباد ولهذا لو قال اردت طلاقك لا يقع
شي بدون النية لان الطالب لا ينبي عن الطلاق بخلاف شيت لانه بمنزلة اوجدت قوله مما اوجبت
عليكم انفاقه قال الحسن هذا الامر مختص بالزكوة قال لان قوله من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة
كالوعد والوعيد لا يتوجه الا على الواجب واستدلال بعضهم على انه اريد الانفاق الواجب
بترتيب الوعيد على تركه بقوله والكافرون هم الظالمون ضعيف بجواز ان يكون الوعيد على ترك الاعتقاد
لا على ترك الانفاق قوله اذ لا بيع فتحصلون ما تنفقونه او تفتدون الخ لما كان في قوله لا بيع
وجهان اشار الى الاول بان المعنى قدموا لانفسكم من المال الذي هو ملككم من قبل ان ياتي اليوم الذي
لا يكون فيه تجارة ولا مبايعة حتى يكتسب بسببه شي من المال والى الثاني بان البيع بمعنى الفدية كما قال
تعالى فاليوم لا يؤخذ منكم فدية فكانه قيل من قبل ان ياتي يوم لا تجارة فيه فيكتسب ما يفتدي به
من العذاب قوله ولا خلة اي المودة ونظيره قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا
المتقين وقال حكاية عن الكفار فما لنا من شافعين ولا صديق حميم قوله ولا شفاعة الا لمن اذن
له الرحمن ورضي له قولا حتى تتكلوا على شفعاء يشفعون لكم في حط ما في ذممكم اراد بما في الذمة حقوق الناس
لانه قد ورد في الحديث شفاعتي لاهل الكباير من امتي والاية انما تنفي الشفاعة عاما اذا اريد الشفاعة
للكافرين يوم القيمة لقوله تعالى والكافرون هم الظالمون الا ان مراد المصنف ان قوله لا خلة ولا
شفاعة وان كان عاما في الكل حيث يقتضي نفي الخلة وكل الشفاعات الا ان ساير الدلايل دلت على ثبوت
المودة والشفاعة بين المؤمنين فوجب القول بالتخصيص والسبب في عدم الخلة والشفاعة يوم
القيمة ان كل احد يكون مشغولا بنفسه على ما قال تعالى لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه وان الخوف
الشديد غالب على كل احد على ما قال تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وتضع كل ذات

حمل حملها وترى الناس سكارى قوله وقد فتحها ابن كثير الخ قراء ابن كثير وابو عمرو لا بيع ولا
خلة ولا شفاعة بالنصب وفي سورة ابراهيم لا بيع فيه ولا خلال وفي الطور لا لغو فيها ولا
تاثيم قوله هم الذين ظلموا انفسهم اي بترك الانفاق وترك تقديم الخيرات ليوم فاقتهم وحاجتهم
او باختيار الكفر والفسق حتى صاروا مستحقين للعذاب قوله وايذانا بان ترك الزكوة من صفات
الكفار يعني بان اطلاق الكفر على تارك الزكوة مجاز من حيث ان ترك الزكوة من صفات الكفار وهو
من اطلاق الملزوم وارادة اللازم واما المسلم فلا بد من ان ينفق شيئا قل او كثر او سماه كفرا تغليظا
لانه قريب من الكفر يؤدي اليه واما ما كان فنصب بترك الزكوة لصورة الكفر بعد حث المؤمنين
على اداء الزكوة وتحريضهم على منعها قوله مبتدا وخبر اي لفظ الله رفع بالابتداء وما بعده خبره
قوله والمعنى انه المستحق للعبادة ولا غيره اشارة الى ان الاله هو القادر على ما اذا فعله كان
مستحقا للعبادة لا المعبود لانه تعالى كان الها في الازل وما كان معبودا او لانه اثبت معبودا
سواء في القران بقوله انكم وما تعبدون من دون الله الاية قوله وللنحاة خلاف في انه هل
يضمر للا اخبر مثل في الوجود او يصح ان يوجد فعلى الاول التقدير لا اله في الوجود او موجود
الا هو وعلى الثاني لا اله ممكن او في الامكان الا هو فان قلت التقدير الثاني ابلغ لان نفي صحة
الوجود والامكان يستلزم نفي الوجود بدون العكس قلت المقصود بكلمة التوحيد هو اثبات
الوجود له تعالى ونفيه عن اله غيره واثبات الامكان وصحة الوجود لا يستلزم اثبات الوجود
فان قلت ان قدرت في كلمة التوحيد موجود يلزم منه نفي وجود ما سوى الله تعالى لا نفي امكان
وجوده وان قدرت ممكن يلزم اثبات امكان الوجود لله تعالى لا اثبات وجوده وعلى التقديرين
لا يتم التوحيد لانه انما يتم بنفي امكان الوجود له تعالى قلت ان كلمة الشهادة غير تامة في التوحيد
بالنظر الى المعنى اللغوي وانما تعد كلمة الشهادة تامة في اداء معنى التوحيد من حيث انها قد صارت
علما له شرعا على ما قال المحققون واما ان الكلام لا ينفي الامكان عن غيره تعالى فذلك النفي مستدل
عليه بدليل اخر وليس بمقصود هاهنا على ان المتمردين لا يدعون امكان غيره تعالى بدون الوجود
فان قلت لم لا يجوز ان يكون رد خطائهم في اعتقاد تعدد الالهة في الوجود قلت ان رد خطاء
المشركين في اعتقاد تعدد الالهة في الوجود بنفي الامكان ابلغ لما فيه من اثبات الشيء بالبينة على
ما هو الطريقة البرهانية وفيه نظر اذ القرينة وهي نفي الجنس يدل على الوجود دون الامكان قوله
الذي يصح ان يعلم ويقدر قال المتكلمون الحي كل ذات يصح ان يعلم ويقدر واختلفوا في ان هذا
المفهوم صفة موجودة ام لا فقيل عبارة عن كون الشيء بحيث لا يمتنع لان يعلم ويقدر فعدم
الامتناع لا يكون صفة موجودة والمحققون قالوا لما كانت الحيوة عبارة عن عدم الامتناع وقد ثبت
ان الامتناع امر عدمي اذ لو كان وصفا موجودا لكان الموصوف به موجودا فيكون ممتنع الوجود
موجودا وهو محال فاذا ثبت ان الامتناع عدم وثبت ان الحيوة عدمه وثبت ان عدم العدم وجود

لزم ان يكون المفهوم من الحيوة صفة موجودة وهو المطلوب قوله وكل ما يصح له فهو واجب لا يزول
الخ وذلك ان معنى الحي هو الذي يصح ان يعلم ويقدر وهذا القدر وان كان حاصلا لجميع الحيوانات
الا ان المراد في هذا الباب بل في اللغة ان الحي الذي هو عبارة عن هذه الصحة هو كل شيء كان كاملا
في جنسه فانه يسمى حيا الا ترى ان عمارة الارض الخربة تسمى احياء الموات وقال تعالى فانظر الى اثار رحمة الله
كيف يحيي الارض بعد موتها وقال الى بلد ميت فاحيينا به والصفة المسماة في عرف المتكلمين انما
سميت بالحيوة لان كمال حال الجسم ان يكون موصوفا بتلك الصفة حيوة وكمال حال الارض ان يكون
معمورة فلا جرم سميت الحالة حيوة فثبت ان المفهوم الاصلي من لفظ الحي كونه واقعا على اكمل
حاله وصفاته فاذا كان كذلك فالمفهوم من الحي هو الكامل ولما لم يكن ذلك مفيدا بانه كامل في هذا
دون ذاك دل على انه كامل على الاطلاق والكمال على الاطلاق هو ان لا يكون قابلا للعدم لا في ذاته
ولا في صفاته النسبية والاضافية فثبت انه واجب لا يزول قوله لامتناعه عن القوة والامكان
دليل على ان كل ما يصح له تعالى فهو واجب لا يزول بخلاف ما يصح لنا لان فينا المادة يكون العلم والقدرة
فينا بحسب القوة والامكان ما دام تلك المادة باقية فاذا زالت المادة زال
العلم والقدرة اما الباري تعالى فعلمه وقدرته ليسا بحسب المادة فلا يكون بحسب القوة والامكان
قوله الدائم القائم بتدبير الخلق اي في ايجادهم وفي ارزاقهم وحفظهم يعني القيوم هو الدائم الوجود
الذي يمتنع عليه التغير القائم على كل شيء كما قال افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت فيكون مقوما
لغيره فيلزمه ان يكون قائما بنفسه في ذاته وفي وجوده وهذا قوله رضا القيوم هو القائم بنفسه
المقيم لغيره قوله السنة فتور يتقدم النوم وفي الصحاح الوسن النعاس والسنة مثله ورايت في بعض
الكتب عن بعض الافاضل ان الوسن النعاس وقيل الفتور الذي يسبق النوم فكان لفظة قيل في عبارة
زائدة من قلم الناسخ بما يقتضيه حسن الظن قوله اقصده من قصدت الرجل اذا اصبته بالسهم
فلم يخط مقاتله قوله رنقت في الصحاح رنق النوم اذا خالطه عينه ورنق الطائر ورفرق حول
الشيء اذا دار حوله ليقع عليه وقيل رنق الطائر اذا خفق بجناحيه الى الهواء وثبت ولم يطر قوله
وقياس المبالغة عكسه على ترتيب الوجود يعني انه تعالى قدم السنة على النوم وقياس المبالغة
عكس لان نفي السنة ابلغ من نفي النوم والترقي من الاعلى الى الادنى يخالف للقياس المراد منه قياس
المبالغة وهو الترقي من الادنى الى الاعلى الا انه راعى لترتيب الوجود فان السنة لما وجدت
اولا والنوم ثانيا نفي السنة اولا والنوم ثانيا على هذا الترتيب ويجوز ان يكون المعنى لا تاخذه
سنة فضلا ان ياخذه نوم وان يكون من باب التتميم فانه لما نفي السنة انتفى النوم بطريق
الاولى لكن جيء بقوله ولا نوم تاكيدا كما في قوله تعالى فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما قوله والجملة
نفي للتشبيه والتاكيد لكونه صريحا فيه لما ان معناه لا يغفل عن تدبير الخلق كما يقال لمن ضيع واهمل
انك نائم او لان من جاز عليه النوم لا يكون قيوما ولا ينعكس بعكس النقيض الى ان من يكون

قيوم لا يجوز عليه النوم فكان من لوازمه واثبات اللازم بعد اثبات الملزوم تاكيد ويروى عن
النبي عليه السلام ان موسى عليه السلام وقع في نفسه هل ينام الله فارسل الله تعالى اليه ملكا
بقارورتين فاعطاه في كل يد قارورة وامره بالاحتفاظ بهما وكان يتحرز بجهده الى ان نام في اخر
الليل فاصطفقت يداه وانكسرت القارورة فضرب الله تعالى ذلك مثلا له في بيان انه لو كان ينام
لم يقدر على حفظ السموات والارض قال الامام الرازي ان صحت هذه الرواية فالواجب نسبة هذا
السؤال الى جهال قومه والا فكيف يجوز نسبته الى موسى فان جوز على الله تعالى النوم او كان شاكا في
جوازه كان كافرا قلت ليس في الخبر ما يدل على انه عليه السلام جوز النوم عليه تعالى لم لا يجوز ان
يكون من قبيل الخواطر وقد يجوز اسنادها الى الانبياء عليهم السلام قوله وهو ابلغ من قوله
السموات والارض وما فيهن وجه المبالغة مستفادة من تكرير الموصول مع احتمال عدم الضمير في
فيهن الى احدهما بخلاف تكرير الموصول مع كلمة في في الموضعين نص في المقصود وهو يدل على امر
زائد ليس في ذلك وانما لم يقل من في السموات لان المراد اضافة كل ما سواه اليه بالمملوكية والمخلوقية
وكان الغالب عليه ما لا يعقل اجري مجرى الكل فعبر عنه بلفظة ما وتنبيها على ان اسناد هذه
الاشيا من حيث انها مخلوقة غير عاقلة وعلى ان المراد من هذه الاضافة من هذه الجملة قوله
من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه استفهام معناه الانكار والنفي لا يشفع عنده احد الا
بامره وهو رد على المشركين فيما كانوا يزعمون ان الاصنام تشفع لهم كما اخبر الله تعالى عنهم انهم
يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وقولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله قوله او مناصبة
في الصحاح نصبت لفلان نصبا اي عاديته وناصبته الحرب مناصبة قوله او عكسه اي يعلم ما بين
ايديهم يعني الاخرة لانهم يقدمون عليها وما خلفهم يعني الدنيا لانهم يخلفونها وراء ظهورهم
قوله والضمير لما في السموات والارض او لما دل عليه من ذا فالمعنى على الاول انه لما قرر بقوله
له ما في السموات وما في الارض انه مالك جميع المخلوقات بين ان كلا منهم مقهور تحت ملكه بحيث
لا يتمالك احد ان يتكلم بدون اذنه ثم بين ان تصرفه في الكل بحسب العلم التام والحكمة
البالغة وعلى ان قوله يعلم ما بين ايديهم بيان لسبب نفي الشفاعة اي يعلم ما تقدم من ذنوب
المشفوع لهم فانه بين ايدي الشافعين وما تاخر منها فانه خلفهم فسبب نفي الشفاعة علمه
تعالى باحوالهم وعدم علم الشافعين الا بما شاء من احوالهم فيكون قوله ولا يحيطون بشيء
من علمه من جملة السبب فلهذا عطف عليه بخلاف باقي الجمل قوله من معلوماته والمعنى
ان احدا لا يحيط بمعلومات الله تعالى فاراد بالعلم ههنا المعلوم قوله ان يعلموا اي لا يعلمون شيئا
من معلوماته الا بما شاء هو ان يعلم كما حكى عنهم انهم قالوا لا علم لنا الا ما علمتنا قوله وعطف
على ما قبله ويحتمل ان يكون حالا من الضمير المرفوع في يشفع او من المجرور باذنه او من
المفعول اليه فيكون حالا متداخلة لان قوله الا باذنه في موضع الحال اي الا ماذونا له والمعنى

كيف يتمكن احد من الشفاعة بغير الاذن والحال انه تعالى عالم بجميع ما صدر من المشفوع له مما تقدم
من ذنبه وما تاخر ومما اسر وما اعلن ولا يحيط الشافع من معلوماته الا بما علمه من ظاهر حاله و
وربما يشفع نظرا الى ظاهر حاله ذاهلا عن باطنها فانه لا يستحق الشفاعة فيتحرج في شفاعته قوله
تصوير لعظمته لان الكرسي ما يقعد عليه فلا شك ان من يقعد على الكرسي يكون له نوع عظمة ثم ان
الكرسي كلما كان اعظم لا يكون عظمته اكبر فما ظنك اذا كان سعة الكرسي السموات والارض فلما اريد
تصوير عظمة الله تعالى عبر عنها بسعة كرسيه السموات والارض والكرسي في الحقيقة ثم لا قعود
ولا قاعد قوله وقيل كرسيه مجاز عن علمه لان موضع العالم هو الكرسي فسميت صفة الشيء باسم
مكان ذلك الشيء على سبيل المجاز او لان العلم هو الامر المعتمد عليه والكرسي هو الشيء الذي يعتمد
عليه ومنه يقال للعلماء كراسي لانهم يعتمد عليهم كما يقال لهم اوتاد الارض قوله او ملكه اي مجاز
عن ملكه تسمية بمكانه الذي هو كرسي الملك او ان الملك مكان الملك والكرسي مكانه الملك ومكان
المكان مكان فالاول والثاني امثال هذه اسلوب نظر من المعنى الى اللفظ لا من اللفظ الى المعنى والواجب
والواجب ذلك اذ اللفظ يصح على المعنى والمعنى لا يصح على اللفظ قوله وقيل جسم بين يدي العرش
يعني ان لفظ الكرسي ورد في هذه الاية وجاء في الاخبار الصحيحة انه جسم عظيم تحت العرش
وفوق السماء السابعة ولا امتناع في القول به فوجب القول باثباته وما روي عن ابن
عباس رضي الله عنه قال الكرسي موضع القدمين فمن البعيد ان يقال هو موضع قدمي الله تعالى
للدلايل الكثيرة على نفي الجسمية في مواضع كثيرة فوجب رد هذه الرواية او حملها على ان المراد
ان الكرسي موضع قدمي الروح الاعظم او ملك اخر عظيم القدر عند الله قوله وهو الملبد في
الصحاح الكرسي بالكسر لا يولد والابواد يتلبد بعضها على بعض ويقال البدت الفرس فهو
ملبد اذا شددت عليه اللبد والبدت السراج اذا جعلت له لبدا والبدت القربة جعلتها في لبيد
وهو الجوالق الصغير قوله من الاود يقال اده يؤوده اذا اثقله واجهده واودت العود
اوطا اذا اعتمدت عليه بالثقل حتى امكنه والمعنى ولا يثقله ولا يشق عليه حفظ السموات والارض
قوله وهذه الاية مشتملة على امهات المسائل الالهية الخ اي لما جمعت من اصول الاسماء والصفات
من الالهية والوحدانية والحيوة والعلم والملك والقدرة والارادة وهذه السبعة اصول الاسماء
والصفات ولهذا تميزت اية الكرسي بكونها اعظم ما ورد في الحديث قوله فانها دالة على انه
تعالى موجود واحد في الالهية متصف بالحيوة موجد لغيره الخ دلت الاية على وجوده تعالى
ووحدته وحياته بالعبارة وعلى ساير صفاته مستفادة من لفظ القيوم مع الدلالة على كونه تعالى
موجودا واحدا حيا ضمنا وذلك لان قوله القيوم دل على كونه قائما بذاته ومقوما لكل ما عداه
في ماهيته ووجوده ومن هذين الاصلين تتشعب جميع المسائل المعتبرة في علم التوحيد فاولها
ان واجب الوجود واحد بمعنى ان ماهيته غير مركبة من الاجزاء لان كل مركب فهو متقوم بغيره

والمتقوم بغيره لا يكون متقوما بالذات ولا يكون متقوما فاذا ثبت انه تعالى في ذاته واحد فهذا
الاصل له لازمان احدهما ان واجب الوجود واحد بمعنى انه ليس في الوجود شيئان كل واحد منهما
واجب الذات اذ لو فرض ذلك لاشتركا في الوجوب وتباينا في التعيين وما به المشاركة غير ما به
المباينة فيلزم منه كون كل واحد منهما في ذاته مركبا من جزئين وهو محال وثانيهما انه لما
امتنع في حقيقته ان يكون مركبة من جزئين امتنع كونه متحيزا لان كل متحيز منقسم وقد ثبت
ان التركيب عليه ممتنع واذا ثبت انه ليس بمتحيز امتنع كونه في الجهة اذ لا معنى للمتحيز الا ما يمكن
ان يشار اليه اشارة حسية فاذا كان كذلك امتنع ان يكون له اعضاء وحركة وسكون وكذلك
لا يكون عرضا في موضوع ولا صورة في المادة ولا حالا في المحل لان الحال مفتقر الى المحل فلا يكون
متقوما وعلى هذا فقس سائر الامور **قوله** اذ القيوم هو القائم بنفسه المقيم لغيره الخ وذلك لان
كونه قيوما بمعنى كونه قائما بذاته يقتضي الوحدة بمعنى نفي الكثرة في حقيقته وذلك يقتضي الوحدة حقيقته
بمعنى نفي الضد والند ويقتضي نفي التحيز وبواسطته يقتضي نفي الجهة وبمعنى كونه مقوما لغيره
يقتضي حدوث كل ما سواه جسما كان او روحا عقلا كان او نفسا ويقتضي استناد الكل
بالقضاء والقدر **قوله** ولذلك قال عليه السلام ان اعظم اية في القرآن اية الكرسي الخ فيه حجة
لقول من قال بجواز تفضيل بعض القران على بعض قال القاضي عياض المالكي فيه خلاف بين العلماء
فمنع منه ابو الحسن الاشعري وابو بكر الباقلاني وجماعة من الفقهاء والعلماء لان تفضيل بعضه
على بعض يقتضي نقص المفضول وليس في كلام الله تعالى نقص وتاول هؤلاء ما ورد من اطلاق
افضل واعظم في بعض الايات والسور بمعنى فاضل وعظيم واجاز ذلك اسحق ابن راهويه وغيره
من العلماء والمتكلمين قالوا وهو راجع الى عظم اجر قاري ذلك وجزيل ثوابه والمختار جواز قول
هذه الاية او السورة اعظم وافضل بمعنى ان ثواب المتعلق بها اكثر وهو معنى الحديث **قوله** لم يمنعه
من دخول الجنة الا الموت اي لولا انه وجب ان يموت لكان دخل الجنة حين قراها بلا فصل بمعنى
لم يبق من شرائط دخول الجنة الا الموت فكان الموت يمنع ويقول لا بد من حضوري اولا لتدخل
الجنة **قوله** وقد تبين الايمان من الكفر اي تبين الحق من الباطل والهدى من الضلالة بكثرة الحجج والايات
الدالة وهو رد على المعتزلة قالوا ان معنى قد تبين الرشد انه قد اتضح وتجلى بالادلة الا لكل مكلف
ما تبينه لان المعلوم خلاف ذلك فاشار الى جوابه بان معنى تبين انفصل وامتاز فكان المراد به
حصلت البينونة بين الرشد والغي بسبب قوة الدلائل وتاكد البراهين **قوله** فعلوت من الطغيان
قلب عينه ولامه اي وزنه فعلوت كالجبروت والتاء فيه زائدة للتانيث وهو من طغى واصله
طغيوت قلبت لام الفعل الى موضع العين ثم قلبت الياء الفا فيقع على الواحد كقوله تعالى يريدون ان
يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به ويقع على الجمع كما في قوله تعالى اولياؤهم الطاغوت
يخرجونهم فان قلت لو كان اصل الله بالقبل في جمعه طاغيت لان التكسير كالتصغير يرد الاشياء
الى اصولها

الى اصولها انما قيل طواغيت لانه تلت قال ابن جني انه بعد النقل اشبه صيغة فاعول كما في قولك تقلبت
في التكسير او كما تقلب في تكسير فاعول صيغة الحوا قيل في عاقول **قوله** وهو مستفاد لتمسك المحق
من النظر الصحيح الخ وذلك العروة جمعها عرى وانما سميت بذلك لان العروة عبارة عن الشيء الذي
يتعلق به والوثقى تانيث الاوثق وهذا من باب استعارة المحسوس للمعقول لان من اراد امساك
شيء تعلق بعروته فكذا ههنا من اراد هذا الدين تعلق بالدلائل الدالة عليه ولما كانت دلائل الاسلام
اقوى الدلائل واوضحها لا جرم وصفها بانها العروة الوثقى او انه شبه حال من اختار الكفر
والضلالة بالطاغوت والايمان بالله في قوة ثباته عليهما الظهور حالها بالدلائل وهو الواضحة
بحال من تمسك بالعروة الوثقى من الحبل الوثيق الذي لا انفصام لها قوة قوله مثل المعلوم بالنظر
والاستدلال وهو الكفر والايمان بالمشاهد المحسوس ليطمئن بما يثبت عليه **قوله** لا انقطاع لها
قال النحويون نظم الاية بالعروة الوثقى لا انفصال لها والعرب تضمر التي والذي ومن وتكتفي بصلتها
منها قال الخالي وما منا الا له مقام معلوم اي من له والفصم فصل الشيء من غير ابانة ولا انفصام مطا
وع الفصم يقال فصمته فانفصم والمقصود من هذا اللفظ المبالغة لانه اذا لم يكن لها انفصام فان
لا يكون لها انقطاع اولى **قوله** او متولى امرهم الولي فعيل بمعنى فاعل من قولهم ولي فلان الشيء يليه ولاية
فهو وال وولي واصله من الولي الذي هو القرب قال الشاعر وعدت عواد دون وليك تشعب ومنه
يقال داري تلي دارها اي تقرب منها ومنه يقال المحب المعاون ولي لانه يقرب منك بالمحبة والنصرة
ولا يفارقك ومنه الوالي لانه يلي القوم بالتدبير والامر والنهي ومنه المولى ومن ثمة قالوا في خلاف
الولاية من عدا الشيء اذا جاوزه فلاجل هذا كانت العداوة خلاف الولاية وفيه دليل على ان الطاف الله
تعالى في حق المومن فيما يتعلق بالدين اكثر من الطافه في حق الكافر لان الاية قد دلت على انه تعالى
ولي الذين امنوا على التعيين ومعلوم ان الولي للشيء هو المتولي لما يكون سببا لصلاح ذلك الانسان
واستقامة امره في الغرض المطلوب فلما كان معنى الولي المتكفل بالمصالح ثم انه تعالى جعل نفسه
وليا للمؤمنين على التخصيص علمنا انه تعالى تكفل بمصالح المؤمنين فوق ما تكفل بمصالح الكفار **قوله**
بعد ما تبين وتوفيقه ان العبد لو خلي عن توفيق الله تعالى لوقع في الظلمات فصار توفيقه سببا لدفع
تلك الظلمات عنه وبين الدفع والاخراج مشابهة فاستعمل الاخراج بهذا الطريق في معنى الدفع
ثم ان اللفظ محمول على كل من امن بمحمد عليه السلام سواء كان الايمان بعد الكفر او لم يكن كذلك
بعد ان قال يخرجهم من الظلمات الى النور وان لم يكونوا في الظلمات البتة ويدل على جواز هذا الاول
في الجنة والعرف واما القرآن فقوله تعالى وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها ومعلوم
انهم ما كانوا قط في النار واما الخبر فانه روي انه عليه السلام سمع انسانا يقول اشهد ان لا اله الا الله
فقال على الفطرة فلما قال اشهد ان محمدا رسول الله قال خرج من النار ومعلوم انه ما كان فيها
واما العرف فهو ان الاب اذا انفق ماله فالابن يقول اخرجني من مالك **قوله** من النور الذي منحه

بالفطرة الي الكفر يعني ان اخراج الكفار من الايمان الي الكفر انما يكون ان لو كان لهم ايمان الا ان يحمل علي الايمان
الفطري بحكم قوله عليه السلام كل مولود يولد علي الفطرة الحديث قوله واسناد الاخراج الي الطاغوت
باعتبار السبب الخ لما استدلت المعتزلة بهذه الاية علي ان الكفر ليس من الله تعالي من حيث انه اضاف
الي الطاغوت لا الي نفسه اجاب اصحابنا عنه بان اسناد هذا الي الطاغوت مجاز بالاتفاق ولان المراد
بالطاغوت علي الظاهر الاتوال الاصنام وتاكد هذا بقوله تعالي رب انهن اضللن كثيرا من الناس فاضاف
الاضلال الي الاصنام واذا كانت هذه الاضافة بالاتفاق بيننا وبينهم مجازا خرجت عن ان يكون حجة
لهم قوله تعجب وذلك ان الم تر كلمة يوقف بها المخاطب علي تعجب ولفظها لفظ الاستفهام وهو
كما يقال الم تر الي فلان كيف يصنع معناه هل رايت كفلان من صنعه كذا اي هذا الحال الذي مما يستغرب
ويتعجب منه قوله من محاجة نمرود بن كنعان وهو اول من تجبر وادعي الربوبية والمحاجة المغالبة
فحاجه فحجه اي غالبه فغلبه قوله اي ابطره ايتاء الملك الخ البطر الاشر وهو شدة المرح والفرح
وقد بطر بالكسر يبطر وابطره المال يقال بطرت عيشك كما يقال رشدت امرك والبطر ايضا الحيرة
والدهشة وابطره ادهشه قال جمهور المفسرين ان الضمير في اتاه الله عائد الي ذلك الانسان الذي
حاج ابراهيم في ربه واحتج للصرف عليه من وجوه ثلثة وهو ان قوله ان اتاه الله الملك يحتمل تاويلات
ثلثة فكل واحد منها انما يصح اذا قلنا الضمير عائد الي الملك الطاغي لا الي ابراهيم فاحد التاويلات
ان يكون المعني حاج ابراهيم في ربه لاجل ان اتاه الله الملك علي معني ان ايتاء الملك ابطره واورثه
الكبر والعتو فحاج لذلك ومعلوم ان هذا لا يليق الا بالملك الطاغي والتاويل الثاني ان يكون المعني انه
حصل محاجته في ربه شكرا له علي ان اتاه ربه الملك كما يقال عاداني فلان لاني احسنت اليه يريد
انه عكس ما يجب عليه من الموالات لاجل الاحسان ونظيره قوله تعالي وتجعلون رزقكم انكم تكذبون
وهذا لا يليق بابراهيم فانه يجب عليه اظهار المحاجة قبل حصول الملك لا بعده واما الملك الطاغي
فانه لا يليق به اظهار هذا العتو الشديد الا بعد ان يحصل الملك العظيم له والتاويل الثالث ان يكون
المعني وقت ان اتاه الله الملك وهذا ايضا لا يليق الا بالملك الطاغي ثم ان الضمير في ربه لابراهيم
وهو الاظهر قال وحاجه قومه قال اتحاجوني في الله ويجوز ان يرجع الي الطاغي قوله وهو حجة
علي منع ايتاء الملك الكافر من المعتزلة وذلك انه احتجت المعتزلة علي انه يجوز ايتاء الملك الكافر
بان الضمير في اتاه عائد الي ابراهيم يعني ان الله تعالي اتي ابراهيم الملك قالوا كيف يجوز ان يعطي الملك
الكافر يدعي لنفسه ويسلط علي المؤمنين ويقهرهم ولانه قال تعالي فقد اتينا ال ابراهيم الكتاب
والحكمة واتيناهم ملكا عظيما ولان عود الضمير الي اقرب المذكورين واجب وهو ليس الا ابراهيم واجاب
الاصحاب عن الحجة الاولي بان المراد بالملك ههنا القدرة والتمكين والبسطة في الدنيا فان الله تعالي اعطاه
مالا وخدما واتباعا فتصرف ذلك في غلبة المؤمنين اما بناء علي اختيار العبد كما اعطاه اليد واللسان
وساير الجوارح فيصرفها الي المعاصي او غلبه علي عباده ابتلاء لهم وعن الثانية ان هذه الاية دالة

علي حصول

علي حصول الملك لال ابراهيم وليس فيها دلالة علي حصول الملك لابراهيم وعن الثالث ان ابراهيم وان
كان اقرب المذكورين الا ان الروايات الكثيرة واردة بان الذي حاج ابراهيم كان هو الملك فعود الضمير
اليه اولي قوله او بدل من اتاه علي الوجه الثاني وذلك لانه اما ان يجعل ان اتاه تعليل الحاج او يجعل
ظرفا فان جعل تعليلا لا يكون اذ قال ظرفا وان جعل ظرفا لا يجوز ان يكون اذ قال ظرفا اخر لان المحاجة
ما كانت في وقتين بل يبدل الثاني من الاول قوله ربي الذي يحيي ويميت لما كان من المعلوم ان
الانبياء عليهم السلام بعثوا للدعوة فكان ابراهيم ادعي الرسالة فقال نمرود من ربك فقال ربي
الذي يحيي ويميت الا ان المقدمة حذفت لان الواقعة تدل عليها وكان دليل ابراهيم في غاية
الصحة لانه لا سبيل الي معرفة الله تعالي الا بواسطة افعاله التي لا يشاركه فيها احد من القادرين
والاحياء والاماتة كذلك لان الخلق عاجزون عنهما فلا بد من مؤثر غير هؤلاء القادرين الذين
يراهم وذلك المؤثر لا يجوز ان يكون موجبا لانه يلزم من دوامه دوام الاثر فكان يجب ان لا
يتبدل الاحياء بالاماتة وبالعكس فوجب ان يكون فيهما تاثير علي سبيل القدرة والاختيار
وذلك هو الله سبحانه وتعالي وانما قدم الحيوة علي الموت ههنا مع انه تعالي ذكر في كثير من الايات
تقديم الموت علي الحيوة نحو خلق الموت والحيوة وكيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم وحكي
عن ابراهيم انه قال في الثناء علي الله تعالي والذي يميتني ثم يحيين لان المقصود من ذكر الدليل اذا
كان هو الدعوة الي الله تعالي وجب ان يكون الدليل في غاية الوضوح ولا شك ان عجايب الخلقة
حال الحيوة اكثر واطلاع الناس عليها اتم بحيث لا يجوز فيها التلبيس والتدليس بخلاف الموت
قوله وهو في الحقيقة عدول عن مثال خفي الي امثال جلي الخ والمحققون علي ان هذا ما كان
انتقالا من دليل الي دليل اخر بل الدليل واحد في الموضعين الا ان الانتقال لايضاحه من مثال
الي مثال اخر وذلك انا نري حدوث اشياء لا يقدر الخلق علي احداثها فلا بد من قادر اخر
يتولي احداثها وهو الله تعالي ثم ان قولنا نري حدوث اشياء لا يقدر الخلق علي احداثها امثلة
منها الاحياء والاماتة ومنها السحاب والرعد والبرق ومنها حركات الافلاك والكواكب والمستدل
لا يجوز ان ينتقل من دليل الي دليل لكن اذا ذكر لايضاح كلامه مثالا فله ان ينتقل من مثال
اخر فكان ما فعله ابراهيم عليه السلام من باب ما يكون الدليل واحدا الا انه وقع الانتقال عند
ايضاحه من مثال الي مثال اخر ولما كان هذا الوجه احسن واليق بكلام اهل التحقيق من قول
من قال انه انتقل من دليل الي دليل اخر اوضح منه اشار المصنف الي رد ذلك بقوله لا عن حجة
اخري ولو ورد ان صاحب الشبهة وقعت تلك الشبهة في الاسماع وجب علي المحق القادر علي الجواب
ان يذكر الجواب في الحال ازالة لذلك التلبيس والجهل عن العقول فلما طعن الملك الكافر في الاول
بتلك الشبهة كان الاشتغال بازالة الشبهة واجبا وانه لما اورد المبطل ذلك السؤال
فاذا ترك المحق الكلام الاول وانتقل الي اخر اوهم ان كلامه الاول كان ضعيفا ساقطا وانه

ما كان عالما بضعفه وان كان دليل المبطل وبيّنه على ضعفه وهذا مما يوجب سقوط وقع الرسول
وانه يجب ان يكون المنتقل اليه اوضح واقرب وههنا ليس الامر كذلك لان جنس الحياة لا قدرة للخلق
عليها واما جنس تحريك الاجسام فللخلق قدرة عليه ولا يبعد في العقل وجود ملك عظيم الجثة
اعظم من السموات ويكون هو محركا لها فعلى هذا الاستدلال بالاحياء والاماتة على وجود الصانع
اظهر واقوى من الاستدلال بطلوع الشمس على وجود الصانع وان نمرود لما يبتغي من معارضة
الاحياء والاماتة الصادرين عن الله تعالى بالقتل والتخلية فكيف يؤمن منه عند استدلال ابراهيم
بطلوع الشمس ان يقول طلوع الشمس من المشرق مني فان كان لك اله فقل له حتى يطلعها من
المغرب وعند ذلك التزم المحققون من المفسرين ذلك وقالوا ان اورد هذا السؤال لكان من الواجب
ان يطلع الشمس من المغرب فعلى هذا يكون الدليل على وجود الصانع هو طلوع الشمس من المغرب
لا طلوعها من المشرق فح ويصير مثاله الثاني ضائعا كالمثال الاول وهذه المقالات واردة ايضا
على قول من قال بالانتقال من حجة الى اخرى بل الظهر قوله لا من حجة الى اخرى قال اكثر المفسرين
هو ان ابراهيم عليه السلام لما راى من نمرود انه القى تلك الشبهة عدل عن ذلك الى دليل اخر اوضح
منه جائز للمستدل فقال فان الله يأتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فزعم ان الانتقال
من دليل الى دليل اخر واوضح منه جائز للمستدل فان قلت هذا قال نمرود طلوع الشمس من المشرق
مني فليأت بها ربك من المغرب قلت من وجهين الاول ان هذه المحاجة كانت مع ابراهيم بعد القائه في
النار وخروجه منها سالما فعلم ان من قدر على حفظ ابراهيم في تلك النار العظيمة من الاحتراق يقدر
على ان يأتي بالشمس من المغرب والثاني ان الله تعالى حفظه وانساه ايراد هذه الشبهة نصرة لنبيه
عليه السلام روي في الخبر ان الله تعالى قال وعزتي وجلالي لا تقوم الساعة حتى اتي بالشمس من المغرب
ليعلم ان القادر على ذلك هو وايضا نسبة طلوع الشمس اليه لا يمكنه ان يحملها الخوف من اللوم بل يكذبونه
في ذلك جميعه قطعا واعلم ان جواز انتقال المجادل من حجة الى حجة اخرى مسئلة في علم الجدل يتنازع
فيها والانتقال من دليل الى دليل اخر انما لا يجوز اذا كان قبل اتمام الدليل الاول والا لزم انقطاع المعلل
فيه واما بعد تمام الدليل فجائز وههنا قد تم لابراهيم دليله الاول ولما عاند الكافر في المنع لم يستحق الجواب
فلهذا لم يشتغل بجوابه بل انتقل الى دليل اخر اوضح من الاول لازالة للاشتباه وزيادة للتقريب والانتقال
في المناظرة انما لم يكن محمودا ان لو كان قبل الالزام واما اذا كان بعد الالزام فلا يكون مذموما اذ يعلم بين
فساد قوله حيث قال انك اجيبت الحي ولم يحيي الميت وان قصد ابراهيم لم يكن المناظرة وانما كان نصيحة
الطغاة لحجة تترك مناظرة في الاحياء والاماتة على ترك لا طائل وانتقل بالحجة المسكتة فلهذا بهت الكافر
قوله نقضه ابراهيم بقوله كان لاعتراض ابراهيم على ما قال مقتضيا وهو ان احياء الله احداث
الحياة لا ابقاؤها واماتته ازالتها بلا آلة لا بالقتل وجواب نمرود صادر عن الحماقة نقضه بمثال اخر
قوله وقيل لما كسر ابراهيم الاصنام سجنه اياما الخ روي ان نمرود بن كنعان كان هو اول من ملك الدنيا

كلها

كلها مع قومه خرجوا الى عيد لهم فدخل ابراهيم على اصنام لهم فكسرهم فلما رجعوا قال اتعبدون ما تنحتون فقال
له لمن تعبد فقال اعبد ربي الذي يحيي ويميت وقيل كان نمرود يحتكر الطعام فكانوا اذا احتاجوا الى طعام
يشترون منه فاذا دخلوا عليه سجدوا له فدخل ابراهيم عليه فلم يسجد له فقال مالك لا تسجد لي فقال انا لا
اسجد الا لربي فقال نمرود من ربك قال ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت الى اخر القصة قوله فبهت الذي
كفر لا خلاف بين الامة في ان المراد بهذه الاية هو ذلك الملك الكافر العاتي والروايات الكثيرة واردة في ان
الذي حاج ابراهيم هو الملك الطاغي وهو نمرود بن كنعان الذي هو اول من ملك الدنيا كلها وتجبر وادعى
الربوبية وكان ابراهيم ما بعث الا الى ذلك الملك الكافر وقومه بلا خلاف فان قلت لم يذكره باسمه حيث لم يقل
الم تر الى محاجة نمرود او لم يقل فبهت نمرود الذي حاج ابراهيم وكما فرعون ممن ادعى الالوهية وقد ذكره الله
تعالى باسمه في القران كثيرا قلت لان هذا اقبح وادل على شناعته حيث ذكره بلفظ يدل على تفرده في هذه الصفة
الذميمة الابدي الى قوله تعالى وحكى تولى الكافر بركيف نفي عنه لان الاولية موجبة بمزيد الاثم والذم
فان من سبق الى الكفر فاما ان يقتدي به غيره او لا فان اقتدى كان له وزر ذلك الكفر ووزر كل من كفر
الى يوم القيمة فيكون فيه اسوة قبيحة لغيره وان لم يقتد به غيره المجتمع عليه امران احدهما السبق الى الكفر
والثاني التفرد به فيكون اقبح حالا وادخل في الذم واللوم ولا شك انه منقصة عظيمة ولان ترتب
الحكم على الوصف مشعر بعليته فيدل على ان سبب ارتكابه هذه الامور كفره ولانه لما كان اول
من ادعى الربوبية فحقه الله تعالى حيث لم يذكره باسمه تحقيرا او استهجانا ليكون بمعزل عن ساحة
عز الحضور وقليلا شعر بوجود المسمى لان الاسم دليل المسمى وعلامة له فكان لا حاجة له بوجه من
الوجوه وتنبيه بذكر صفته على استقباح ما تفرد بفعله ليكون عبرة للمعتبرين وتذكرة للمتبصرين
مع انه في اسمه من نوع ما يخل بفصاحة القران هذا ما سنح لي في هذا المقام والله اعلم باسرار كلامه
قوله فصار مبهوتا اي بقي مغلوبا لا يجد مقالا ولا للمسئلة جوابا فبقي كقوله تعالى بل تأتيهم بغتة
فتبهتهم فلا يستطيعون ردها قال الشاعر فما هو الا ان اراها فجاءة فابهت حتى ما اكاد اجيب انحبس
واسكت قوله وقيل لا يهديهم بحجة الاحتجاج اي لا يهديهم بظلمهم وكفرهم بحجة الاحتجاج كما
يهدي المؤمن وهو ضعيف لان هذا انما يصح حيث يكون الحجاج موجودا ولا حجاج على الكفر فكيف
يقال له ان الله لا يهديهم اليه قوله او طريق الجنة يوم القيمة وهذا ايضا ضعيف لان المذكور ههنا
امر الاستدلال وتحصيل المعرفة ولم يجر للجنة ذكر فيبعد صرف اللفظ اليه قوله تقديره ارايت
الذي وتعليله انما اول ثم رايت على الم تر لقلة الحذف لان رايت يتعدى بنفسه واما الم تر فيتعدى
بالى فتقديره اولى وهذا بناء على الاغلب الاعم والا فقد جاء معدى بنفسه كقوله تعالى الم تر انا
ارسلنا الاية قوله وقيل الكاف مزيدة وهو اختيار الاخفش قوله وقيل انه عطف محمول على
المعنى قال الكسائي والفراء وابو علي الفارسي واكثر النحويين ان قوله الم تر الى الذي حاج بمعنى ارايت
الذي حاج ويكون هذه الاية معطوفة عليه والتقدير ارايت كالذي حاج ابراهيم او كالذي مر

علي قرية فيكون هذا عطفا علي المعنى فالواو ونظيره قوله تعالي قل لمن الارض ومن فيهن ان كنتم تعلمون
سيقولون لله ثم قال قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله فهذا عطف علي
المعنى لان معناه لمن السموات فقيل لله **قوله** وهو عزير بن شرخيا قيل انه من علماء بني اسرائيل ثم
بدير هرقل بين واسطة والمداين علي حمار وهي خاوية علي عروشها وقال الضحاك بن مزاحم كان هو
عزير النبي عليه السلام مر ببيت المقدس قد خربها بخت نصر وقتل منهم سبعين الفا واسر منهم
سبعين الفا ثم عزير فقال اني يحيي هذه الله روي ان بخت نصر غزا بني اسرائيل فسبا منهم فوما
كثيرا فجا بهم وفيهم عزير بن شرخيا فجا بهم الي بابل فخرج بهم ذات يوم لحاجة له الي دير هرقل علي شاطي
الدجلة فنزل تحت ظل شجرة وهو علي حمار له فربط حماره تحت ظل الشجرة ثم طاف بالقرية فلم ير فيها احدا
ساكنا فتناول من الفاكهة والتين والعنب ثم رجع الي حماره فجلس ياكل من تلك الفاكهة ثم عصر
فشرب منه ثم جعل فضل التين وفضل العصير في زق ثم نظر الي القرية فتعجب من كثرة حملها وفناء
اهلها فقال اني يحيي هذه الله بعد موتها لم يشك في البعث ولكنه احب ان يريه الله تعالي كيف
يحيي الموتى فلما تكلم بهذا عزير نام في ذلك الموضع فاماته في منامه مائة عام وامات حماره ثم بعثه الله
في اخر النهار ومنعه الله تعالي في حال نومه عن ابصار الناس والسباع والطيور فلما بعثه الله
سمع صوتا كم لبثت يا عزير يعني في نومك قال لبثت يوما فقال الله بل لبثت مائة عام فانظر الي طعامك
يعني الفاكهة وشرابك يعني العصير لم يتغير ثم نظر عزير الي حماره وقد بلي فنودي انظر الي حمارك
فاذا عظام بيض تلوح وقد تفرقت اوصاله ثم سمع صوتا وقال ايتها العظام البالية اني جاعل فيكن
روحا فيجمعن فسعي بعضها الي بعض حتى استقر كل شي في موضعه ثم بسط عليه الجلد ونفخ
فيه الروح فاذا هو قائم ينهق فخر عزير ساجدا **قوله** ونوبع نظمه مع نمرود اي لم يكن هذا اللذي
كان انتظامه مع نمرود في سلك واحد وهذا ضعيف لان قبله وان كان قصة نمرود ولكن بعده قصة
سوال ابرهيم عليه السلام فوجب ان يكون نبيا من جنس ابرهيم **قوله** خالية ساقطة حيطانها علي سقف
قال الاصمعي خوي البيت فهو يخوي خوا ممدودا اذا ما خلا من اهله ثم يقال للبيت اذا انهدم خوي
والعرش سقف البيت والعروش والابنية والسقوف من الخشب يقال عرش الرجل يعرش اذا بني
من خشب يعني خاوية علي عروشها اي منهدمة ساقطة خراب قال ابن عباس رضي فيه وجوه
احدها ان حيطانها كانت قائمة وقد تهدمت سقوفها ثم انقعرت الحيطان من قواعدها فسقطت
فيها السقوف المنهدمة ومعني الخاوية يعني المنقعرة وهي المتقلعة من اصولها يدل عليه
قوله تعالي اعجاز نخل خاوية وفي موضع اخر اعجاز نخل منقعر وهذه الصفة في خراب المنازل من احسن
ما يوصف به والثاني اي خاوية علي عروشها جعل علي بمعنى عن كقوله تعالي اذا اكتالوا علي الناس اي
منهم والثالث المراد ان القرية خاوية مع كون اشجارها معرسة وكان التعجب من ذلك اكثر لان
الغالب من القرية الخاوية الخالية ان يبطل ما فيها من عروش الفواكه فلما خرجت القرية الخالية الخاوية

مع ابقاء عروشها كان التعجب اكثر **قوله** اعتراف بالقصور عن معرفة طريق الاحياء او كان المقصود
منه طلب زيادة الدلايل لاجل التاكيد كما قال ابرهيم رب ارني كيف تحيي الموتى او استعظاما لقدرة
المحيي ان كان القايل مومنا واستبعادا ان كان كافرا والمعني من اين يحيي هذه كقوله تعالي اني لك هذا
والمراد باحياء الموتى عمارتها اي من اين يفعل الله ذلك علي معني انه لا يفعله وهذا التعجب بمجاري
العرف والعادة **قوله** او اماته الله فلبث مائة عام ميتا والاستدلال بالاحياء بعد يوم او بعض يوم
وان كان حاصلا الا ان الاحياء بعد تراخي المدة ابعد في العقول من الاحياء بعد قرب المدة **قوله** واعجب
بالاحياء يعني ثم احياه الا انه لم يقل ذلك بل قال ثم بعثه تنبيها علي انه عاد كما كان اولا حيا عاقلا لانه
مستعد للنظر والاستدلال في المعارف الالهية ولذا سمي يوم القيمة يوم البعث لانهم يبعثون من
قبورهم كما كانوا احياء عقلاء ولو قال ثم احياه لم يحصل هذه
الفوايد **قوله** القايل هو الله اجمعوا علي ان قايل هذا القول هو الله تعالي وانما عرف ان هذا الخطاب
من الله لان ذلك الخطاب كان مقرونا بالمعجز ولانه بعد الاحياء شاهد من احوال حماره وظهور البلي
في عظامه فان عرف به ان تلك الخوارق لم تصدر الا من الله تعالي ومما يؤكد ان القايل هو الله تعالي قوله
تعالي ولنجعلك اية للناس ومن المعلوم ان القادر علي جعله اية للناس هو الله تعالي وقوله وانظر
الي العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما والذي يرجح ان القايل هو الله تعالي انه يجوز ان يكلم الله
تعالي مع الكافر وصرف اللفظ عن الظاهر الي المجاز من غير دليل يوجبه غير جايز **قوله** كقول الظان
الخ يعني ان قوله لبثت يوما او بعض يوم ليس كذبا وانما قال ذلك علي حسب الظن فلا يكون مواخذا
بهذا ونظيره ما حكي عن اصحاب الكهف انهم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم علي ما توهموا ووقع عندهم
وفايدة الترديد التنبيه علي ان يوما للبيت طالت مدة موته ام قصرت فالحال واحدة بالنسبة اليه
فاجاب باقل ما يمكن ان يكون ميتا لانه اليقين **قوله** لم يتغير بمرور الزمان يعني ان الاصل ان لم يتسنه
معناه لم يات عليه السنون لان من لم يتغير بالسنين فكانه لم يات عليه **قوله** واشتقاقه من السنة
والهاء اصلية ان قدر لام السنة هاء وهاء السكت ان قدرت واوا وذلك ان اصلها اما سنهة او سنوة
يقال سانهت مسانهة وسانيت مسانات وتصغر علي سنيهة وسنية وتجمع علي سنوات فان كان
الهاء في لم يتسنه اصلية فهو من السنة التي اصلها سنهة وسنيهة وتجمع علي سنوات فلان كان الهاء
في لام وان كان هاء السكت فهو من السنة التي اصلها سنوة والمناسبة في الاشتقاق بين المعنيين ان
الاصل في معنى يتسنه او يتسني مرت عليه السنون ويلزمه التغير واعلم ان القراء اختلفوا في اثبات
الهاء في الوصل في قوله لم يتسنه وانظر ومالية وسلطانية وماهية بعد اتفاقهم علي اثباتها في
الوقف فقرا ابن كثير ونافع وابو عمرو وعاصم وابن عامر بهذه الحروف كلها باثبات الهاء في الوصل
من قوله لم يتسنه وانظر واثبتها في الوصل الي الوقف في الباقي ولم يختلفوا في قوله لم اوت كتابيه
ولم ادر ما حسابيه انها بالهاء في الوصل والوقف اذا عرفت هذا فنقول اما اثبات من اثبت لم يتسنه

ماخوذ من السنة واصله سنهة بدليل انها يقال في تصغيرها سنيهة ويقال سانهت النخلة يعني عاقبت
واجرت الدار مسانهة فاذا كان كذلك فالهاء في لم يتسنه لام الفعل فلا جرم لم يحذف البتة لا عند الوصل
ولا عند الوقف اسنوة بدليل انهم يقولون في الاشتقاق سنها اسنيت القوم اذا اصابتهم السنة قال
الشاعر ورجل مكة مسنون عجاف ويقولون في جمعها سنوات وفي الفعل سنها سانيت الرجل مسا
ناة اذا عاملته وفي التصغير سنية اذا ثبت هذا كان الهاء في لم يتسنه للسكت لا للوصل واما الحذف
فقال ابو علي ان اشتقاق قوله تعالى حما مسنون والسن في اللغة هو الصب فقوله لم يتسنه اصله
لم يتسنن اي لم يتسنن الشراب بمعنى بقي بحاله لم ينصب وقد اتى عليه مائة عام ثم انا حذفت النون الاخيرة
وابدلت بهاء السكت عند الوقف وقال الفراء يجوز ان يكون اصل سنة سنية لانهم قالوا في تصغيرها
سنينة وان كان ذلك قليلا فعلى هذا يكون لم يتسنه اصله لم يتسنن ثم اسقطت النون الاخيرة ثم ادخل
عليه هاء السكت عند الوقف قوله من الحما المسنون الحما الطين والمسنون المتغير من القواعد
انه متى اجتمعت ثلث حروف متجانسة تقلب احدها حرف علة تطبيقا فلما اجتمع فيه ثلث نونات
استثقلت فقلبت الاخيرة يا فكذا في لم يتسنن فصار يتسنى فحذف اليا بالجزم قوله كتقضي
البازي وهو من قول العجاج اسن خربان فضا فانكدر تقضي البازي اي البازي كسر بان جمع خرب
وهو ذكر الحباري وانكدر اسرع وتقضي اصله تقضض اي سقط ابدل من احدى الضادين يا وكسر
الطاير اذا ضم جناحيه حتى تنقضي قوله وانما افراد الضمير لان الطعام والشراب كالجنس الواحد يعني
كانه يوصف الشراب بانه لم يتغير كذلك يوصف الطعام بانه لم يتغير لا سيما اذا كان لطيفا يتسارع
الفساد اليه فاندفع ما قيل انه ذكر الطعام والشراب في قوله لم يتسنه راجع الى الشراب لا الى الطعام
قوله وفعلت ذلك لنجعلك اية للناس قال الفراء دخلت الواو على فعل بعده مضمر لانه لو قال فانظر
الى حمارك لنجعلك كان النظر الى الحمار شرطا وجعلناه جزاء وهذا المعنى غير مطلوب اما لو قال ولنجعلك
اية كان معناه ولنجعلك وفعلنا ما فعلنا من الاماتة والاحياء لنجعلك اية للناس يعني عظام
الحمار فان اللام فيه تدل على الكناية وهو رد على قتادة والربيع وابن زيد قالوا المراد بعظام الرجل
نفسه قالوا انه تعالى احيى راسه وعينيه وكانت بقية بدنه عظاما نخرة وقد ينظر الى عظام نفسه
فراى اجزاءها تجتمع وينضم بعضها الى بعض وكان يرى حماره واقفا كما ربطه لم ياكل ولم يشرب
مائة عام وهذا ضعيف لان قوله لبثت يوما او بعض يوم انما يليق بمن لا يرى اثر التغير في نفسه
فيظن انه كان نائما في بعض يوم ولانه تعالى خاطبه واجاب قوله او نرفعها الى بعض
يعني انشار الشيء رفعه يقال انشزته فانتشز اي رفعته فارتفع والمعنى كيف نرفعها من الارض
فنردها الى اماكنها من الجسد ونركب بعضها على بعض قوله ننشزها من انشر الله الموتى
اي بفتح النون وضم الشين والراء الغير المعجمة قال الفراء كانه ذهب الى النشر بعد الطي وذلك لان
الحياة تكون الانبساط في التصرف فهو كانه يطوى ما دام ميتا فاذا عاد حيا صار كانه نشر بعد

الطي

الطي ومعناه من جميع القراءات انه تعالى ركب العظام بعضها على بعض حتى اتصلت على نظام ثم بسط
اللحم عليها ونشر العروق والاعصاب واللحوم والجلود عليها ورفع بعضها الى جنب البعض فيكون
كل القراءات داخلا في ذلك فحذف الاول لدلالة الثاني عليه قال الامام الرازي وعندي هذا التعسف
بل الصحيح انه لما تبين له امر الاماتة والاحياء على سبيل المشاهدة قال اعلم ان الله على كل شيء
قدير انا وبيانه اني قد علمت مشاهدة ما كنت اعلمه قبل ذلك استدلالا قوله ما اشكل عليه اي وقوع
ما كان يستبعد وقوعه وهو قوله انى يحيي هذه الله بعد موتها قوله وقرا حمزة والكسائي قال
اعلم على الامر والقراءة الاولى اولى لان الامر بالشيء انما يحسن عند عدم المامور به وههنا العلم كان
حصل بدليل قوله فلما تبين له فكان الامر بتحصيل العلم بعد ذلك عبثا جائزا اما الاخبار عن انه
حصل كان جائزا قوله او هو بنفسه يعني عند التبين امر نفسه بذلك وهذا على سبيل التجريد
حيث جرد من نفسه شخصا عند مشاهدة الايات قال الاعشى ودع امامه ان الركب مرتحل فان قلت
اذا كان الامر مخاطبه هل يشترط كون المامور مؤمنا قلت انه عقيب الاحياء صار مؤمنا
بل بعد ما تبين له امر الاماتة والاحياء ولا شك ان ذلك بعد كلام الله تعالى معه اه الامتناع
ان يكلم الله الكافر لا سيما ضد ارادة هدايته للقضية فيها الى اهتدائه فانه حال طلب ابليس بقوله
فاخرج منها فانك رجيم والكفار بقوله اخسئوا فيها قوله واذ قال ابراهيم الاية قالت الزجاج
التقدير واذكر اذ قال ابراهيم وقال غيره انه معطوف على قوله الم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه
اي الم تر اذ قال ابراهيم رب ارني كيف تحيي الموتى قوله انما ساله ذلك ليصير علمه عيانا روي ان
ابراهيم عليه السلام راى جيفة مطروحة في شط البحر فاذا مد البحر اكل منها دواب البحر واذا جزر
البحر جاءت السباع واكلت واذا ذهبت السباع جاءت الطيور واكلت وطارت فقال ابراهيم
رب ارني كيف تحيي الموتى اي كيف تجمع اجزاء الحيوان من بطون السباع والطيور وذوات البحر
فقال اولم تؤمن قال بلى ولكن المطلوب من السؤال ان يصير العلم الاستدلالي ضروريا والبرهاني
عيانيا قوله وقيل لما قال نمرود الخ قال محمد بن اسحق والقاضي من المعتزلة سبب السؤال انه في مناظرته
مع نمرود لما قال ربي الذي يحيي ويميت قال الملعون انا احيي واميت فاطلق محبوسا وقتل رجلا
وقيل فقال ابراهيم ليس هذا بالحياة والاماتة وعند ذلك قال رب ارني كيف تحيي الموتى لتنكشف هذه المسئلة
عن نمرود وروي ان نمرود قال له قل لربك حتى يحيي الموتى والا قتلتك فسال الله تعالى قوله
ليجيب بما اجاب فيعلم السامعون غرضه يعني المقصود بهذا السؤال ان يجيب بما اجابه ليعلم السامعون
انه عليه السلام كان مؤمنا بذلك عارفا برهان المقصود من هذا السؤال شيء اخر وقيل استفهام يعني
التقرير قال الشاعر الستم خير من ركب المطايا قوله اي بلى امنت ولكن سالت لازيد بصيرة الخ الا
طمينان اذا استعمل في الظن يكون بمعنى العلم واليقين واذا كان في العلم يكون بمعنى زيادة اليقين
والعلم فيه اشارة الى التفرقة بين علم اليقين وعين اليقين فان في عين اليقين طمانينة ليست في علم اليقين

الاستدلالي

والي ان لادراك الشيء مراتب مختلفة قوة وضعفا واقصاها عين اليقين كما تطلبه الطالبون وقال شيخ الاسلام
في العوارف علم اليقين ما كان من طريق النظر والاستدلال وعين اليقين ما كان من طريق الكشوف والنوال
وفرقوا بينهما بان مشاهدة كل ما يرى بتوسط نور الشمس بمثابة علم اليقين ومعاينة جرم الشمس الذي
يفضي ذلك على ما يقبل الاضاءة بمثابة عين اليقين فان قلت حكي عن علي رض انه قال لو كشف الغطاء
ما ازددت يقينا فكيف يليق بالنبي المعصوم ذلك الطلب قلت اليقين هو العلم بالشيء بعد ان كان صاحبه
شاكا فيه ومراد علي رض نفي العلم الذي من شانه ان يتطرق فيه الشك والشبهة بخلاف الاطمينان فانه
زيادة العلم قال الامام قالوا المراد منه ان يزول عنه الخواطر التي تعرض المستدل والا فيكون اليقين حاصل
بكلا العلمين ثم قال وههنا بحث عقلي وهو ان هذا التفسير مفرع على ان العلوم يجوز ان يكون بعضها
اقوى من بعض وفيه نظر لان الحاصل حال حصول العلم له اما ان يكون يجوز النقيضه اولا فان جوز
نقيضه بوجه من الوجوه فذلك ظن لا اعتقاد جازم وان لم يجوز نقيضه بوجه من الوجوه امتنع
وقوع التفاوت العلوم الي هنا كلامه وهذا انما يتوجه اذا كان المراد هو حصول الطمانية في اعتقاد
قدرة الله تعالى على الاحياء اما اذا كان المقصود شيئا اخر فلا يرد بل زايل راسا قوله ومنهم من
ذكر النسر بدل الحمام وهو قول ابن عباس كما ان الاول قول مجاهد وابن زيد رض قوله والصولة في الصحاح
صال عليه اذا استطال وصال اليه وثب صولا وصولة يقال رب قول اشد من صول والمصاولة
المواثبة وهي شدة الشغف بقضاء الشهوة من الفرج قوله وبعد الامل الخ اي شدة الحرص على الجمع و
والطلب فان من حرص الغراب ان يطير بالليل ويخرج بالنهار في غاية البرد للطلب قوله فاصرهن يعني
ماخوذ من صرت الشيء اصوره اذا املته اليه ورجل اصور اي مائل العنق ويقال صار فلان الي
كذا اذا قال به ومال اليه وفي الصحاح وصاره يصوره ويصيره اي اماله وقال الاخفش يعني وجههن
يقال صر الي وصر وجهك الي اي اقبل علي وقيل صرهن معناه قطعهن يقال صار الشيء يصوره صورا
اذا قطعه قال رؤبة يصف خصما الذ صرناه بالحكم اي قطعناه وعلى هذا القول لا حاجة الي الاضمار
قوله روي انه امر بان يذبحها وينتف ريشها ويقطعها الخ اجمع المفسرون على ان المراد بالاية
قطعهن وان ابراهيم عليه السلام قطع اعضاءها ولحومها وريشها ودماءها وخلط بعضها ببعض
غير ابي مسلم فانه انكر ذلك وقال ان ابراهيم لما طلب احياء الموتى من الله اراه الله تعالى مثالا قرب به
الامر عليه فالمراد بصرهن اليك الامالة والتمرين على الاجابة اي فعود الطيور الاربعة ان تصير
بحيث اذا دعوتها اجابتك واتتك فاذا صارت كذلك فاجعل على كل جبل واحدا حال حياته
ثم ادعهن ياتينك سعيا والغرض ذكر مثال محسوس في عود الارواح الي الاجساد على سبيل
السهولة وانكر القول بانها تقطعهن لوجوه الاول ان المشهور في اللغة في قوله صرهن واما
التقطيع والذبح فليس في الاية ما يدل عليه والثاني انه لو كان كذلك لم يقل اليك فانه بمعنى القطع
لا يتعدى بهذا الحرف اذا كان بمعنى الامالة والثالث ان الضمير في قوله ثم ادعهن عائد اليها لا الي

الاجزاء وكذا الضمير في قوله ياتينك سعيا عائد اليها لا الي الاجزاء واجيب بان جميع المفسرين الذين
كانوا قبل ابي مسلم اجمعوا على انه حصل ذبح تلك الطيور وتقطيع اجزائها فانكار ذلك انكار للاجماع
وبان ما ذكره غير مختص بابراهيم فلا يكون له مزية فيه على الغير وبان ابراهيم اراد ان يريه الله تعالى
كيف يحيي الموتى فظاهر الاية يدل على انه تعالى اجاب ذلك على قول ابي مسلم لم يحصل الاجابة في الحقيقة
وبان قوله ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا يدل على ان تلك الطيور جعلت جزءا جزءا واما اضافة الجزء
الي الاربعة فيعني ان يكون المراد هو الواحد من تلك الاربعة فهو وان كان محتملا الا ان حمل الجزء على ما ذكرنا
اظهر فالتقدير فاجعل على كل جبل من كل واحد منهن جزءا وبعضا قوله لتتاملها وتعرف شانها
الخ اي لتتامل فيها وتعرف اشكالها وهيئاتها لئلا يلتبس عليك بعد الاحياء ولئلا تتوهم انها غير ذلك
قوله بالكسر اي بكسر الصاد فقد عنت هذه الكلمة بالامالة والحري بالتقطيع فقال الفراء هذه لغة
هذيل وسليم صاره يصيره اذا اماله وقال الاخفش وغيره صرهن بكسر الصاد قطعهن يقال صاره
يصيره اذا قطعه قال الفراء اظن ان ذلك مقلوب من صرى يصري اذا قطع فقدمت ياؤها كما قالوا
عثي وعاث قال المبرد هذا لا يصح لان كل واحد من اللفظين اصل في نفسه مستقل بذاته فلا يجوز
ان يجعل احدهما فرعا للاخر ولكن اطراف الرماح تصورها اوله وما صيد الاعناق فيهم جبلة
صيد اي ميل تصورها اي تميلها والمعنى وما ميل الاعناق واعوجاجها جبلة وطبيعة فيهم ولا هو من
نخوة وكبر وانما اطراف الرماح اماتها قوله وقال وفرع يصير الجيد وحف كانه على الليث قنوان الكروم
الدوالح الفرع هو الشعر التام يصير الجيد يميله والوحف الجناح الكثير الريش او كثيرة الاسود وشعر
وحف اي كثير حسن ووحف ايضا بالتحريك والليث بالكسر صفحة العنق وجانبه قنوان جمع قنو وهو
العنقود الدوالح المثقلات يصف محبوبته بكثافة الشعر وسواده وان الضفائر على عنقها بحيث
يميله لكثرتها مثل العناقيد المثقلة على الكروم قوله بضم الصاد وكسرها يقال صاره يصيره صورا
وصاره يصيره صيرا والمعنى واحد اي اماله قوله وفصرهن من التصرية وهي الجمع ايضا يقال صرى
الشاة اذا لم يحلبها اياما حتى يجتمع اللبن في ضرعها قوله وفرق اجزاءهن على الجبال التي بحضرتك الخ كان
ظاهر قوله على كل جبل جميع جبال الدنيا ذهب الي العموم بحسب الامكان كانه قيل فرقها على كل
يمكنك التفرقة عليه واليه ذهب مجاهد والضحاك قوله قيل كانت اربعة اي اربعة من الجبال على حسب
الطيور الاربعة وعلى حسب الجهات اعني المشرق والمغرب والشمال والجنوب قوله وقيل سبعة من
الجبال لان المراد كل جبل يشاهده ابراهيم حتى يصح منه دعاء الطير لان ذلك لا يتم الا بالمشاهدة الا ان
الجبال التي كان يشاهدها ابراهيم عليه السلام سبعة قوله طيرانا قلت لا يصح ان يقال اذ الطائر
سعى الا ان يجاب عنه بان السعي هو الاشتداد في الحركة فان كانت الحركة طيرانا فالسعي فيها هو
الاشتداد في تلك الحركة قوله او مشيا اي عدوا على ارجلهن لان ذلك ابلغ في الحجة قوله وكفى
لك شاهدا على فضل ابراهيم الي قوله واراه عزيرا بعدما اماته مائة عام وذلك انه تعالى لم يسم عزيرا

قال او كالذي مر على قرية وسمي ههنا ابراهيم مع ان المقصود من البحث في كل القصتين شيء واحد والسبب
ان عزيرا لم يحفظ الادب بل قال انى يحيي هذه الله بعد موتها وابراهيم حفظ الادب واثنى على الله تعالى
بقوله ربي ثم دعا حيث قال ارني وابراهيم لما راعى الادب جعل الاحياء والاماتة في الطير وعزير للمراع
جعل الاحياء والاماتة في نفسه لا سيما اختصاص الطير من بين ساير الحيوانات بهذه الحالة ايماء بانه
كان الطير همته للطيران في السماء والارتفاع كذلك ابراهيم عليه السلام كان همته العلو والوصول
الى الملكوت حيث جعلت معجزته مشاكلة لهمته قوله او مثلهم كمثل باذر حبة اي مثل الذين ينفقون كمثل
ذراع حبة وظاهر الاية يشتمل على جميع ابواب البر حيث يدخل فيه الواجب والنفل من الانفاق في
الهجرة مع الرسول عليه السلام ومن الانفاق في الجهاد على النفس وعلى الغير ومن صرف المال الى الصدقات
ومن انفاقها في المصالح لان كل ذلك معدود في السبيل الذي هو دين الله وطريقه وقيل اراد
النفقة في الجهاد خاصة قوله وهو تمثيل لا يقتضي وقوعه وقد يكون في الذرة والدخن لما
كان هذا من باب تشبيه المعقول بالمحسوس ليبرز في معرض الاعيان ورد عليه انه كيف يكون تشبيه
المعقول بالمحسوس والمشبه به ليس بموجود اصلا فضلا ان يكون محسوسا فقيل رايت سنبلة فيها
مائة حبة اشار الى الجواب اولا بان المقصود من الاية تحريض طالب الاجر في الآخرة على الانفاق فانه لو علم
الانسان انه يحصل له على الواحد سبعمائة من الاجر لم ينقص في الانفاق كما ان طالب الربح في الدنيا
اذا علم انه يحصل له على الواحد من حبة بذرها سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة لم يترك
الذراعة واذا كان هذا المعنى معقولا محسوسا وجد في الدنيا سنبلة بهذه الصفة او لم يوجد كان
المقصود حاصلا والمعنى مستقيما وثانيا بانه موجود محسوس في بعض الصور كما في الذرة والدخن
والبر في الاراضي المغلة ولو لم يثبت انه ليس بموجود لكن يكفي الفرض والتقدير لانه يستند الى الخيال
والخيالات تجري مجرى المحسوسات كالمشبه به في قول الشاعر وكان محمر الشقيق اذا تصوب او تصعد اعلام
ياقوت نشرن على رماح من زبرجد والمقصود من التمثيل تحصيل الاضعاف لا تحقيقها فانه جهز
جيش العسرة اي في غزوة تبوك فرفع الرسول عليه السلام يديه يقول يا رب عثمان رضيت عنه
فارض عنه قوله واحلاسها جمع حلس بالكسر وسكون اللام وهو كساء رقيق يكون تحت البردعة
قوله وثم للتفاوت ما بين الانفاق وترك المن والاذى وذلك ان الاية المتقدمة مختصة
بمن انفق على نفسه وهذه الاية فيمن انفق على غيره بين تعالى ان الانفاق على الغير انما يوجب الثواب
العظيم المذكور في الاية المتقدمة اذا لم يتبعه منا ولا اذى او انه قد يكون هذا الشرط معتبرا
ايضا فيمن انفق على نفسه بان ينفق ويحضر الجهاد مع الرسول عليه السلام والمسلمين ابتغاء
مرضاة الله تعالى ولا يمن به على النبي عليه السلام والمؤمنين ولا يؤذي احدا من المؤمنين
مثل ان يقول لو لم احضر لما تم هذا الامر ويقول للغزاة انت ضعيف بطال لا منفعة منك في هذه
الجهاد ثم انه ليس المراد انه يجمع بينهما يبطل الاجر حتى لو وجد احدهما دون الثاني لا يبطل

الاجر بل المراد ان الشرط ان لا يوجد واحد منهما لان قوله لا يتبعون متناول لا اذى يقتضي ان
لا يتبع منه لا هذا ولا ذاك قوله لعله لم يدخل فيه الفاء وقد تضمن ما اسند اليه معنى الشرط وذلك
ان دخول الفاء ليدل على السببية ويكون مفيدة ان ما بعدها لاجل ما قبلها وترك ادخال الفاء ليلا
يتحقق السببية وح يحتمل ان يكون الاجر لاجل ما قبلها فاوهم ان الاستحقاق مقرر واذا لم ينفقوا
فكيف اذا انفقوا ومن القواعد النحوية ان المبتدا اذا كان موصولا وصلته فعل او ظرف او نكرة
موصوفة بالجملة يكون متضمنا للشرط لدلالة الفعل المحقق والمعتمد على السببية فلذلك صح دخول
الفاء في الخبر وذكر في المفصل ان معنى كونه متضمنا للشرط انه مشابه للشرط لدلالة الفعل له من حيث
ارادة العموم ووقوع شيء بعده يصلح للشرطية من فعل او ظرف حتى لو اريد بالموصول العهد لم يجز
دخول الفاء على ما يقتضيه خبر المبتدا صرح بجميع ذلك ابن الحاجب قوله رد جميل لان القول المعروف
هو القول الذي تقبله القلوب ولا تنكره والمراد منه ههنا ان يرد السائل بطريق جميل حسن او عدة
حسنة قوله او عفو من السائل بان يعذره الخ اي اذا رد الفقير بما يشق عليه ويحمله على بذاء
اللسان فيعفو المسؤل عنه بان لا يتصدق ويؤذيه ذلك خير من ان يتصدق عليه ويؤذيه
وانما صح الابتداء بالنكرة لاختصاصه بالصفة فان قلت هذا انما يصح في المعطوف عليه واما في
المعطوف وهو مغفرة فلا لانه غير موصوفة بشيء فيكون نكرة محضة فكيف يصح ان يقع خبرا
عنهما قلت يجوز ان يخصص بالوصف المقدر لما بين في تفسيرها انها من الله او من المسؤل ويحتمل
ان يخصص بالعطف على ما هو المخصص تامل قوله لا تحبطوا اجرها قال اصحابنا ليس المراد بقوله
لا تبطلوا النهي عن ازالة هذا الاجر والثواب بعد ثبوته بل المراد به ان ياتي بهذا العمل باطلا وذلك
بانه اذا قصد به غير وجه الله تعالى فقد اتى به من الابتدا على نعت البطلان وقالت المعتزلة الكلام نهي
عن ابطال الصدقة بالمن والاذى بان بين ان المن والاذى يبطلان الصدقة ومعلوم ان الصدقة
قد وقعت وتقدمت ولا يصح ان تبطل فالمراد ابطال اجرها وثوابها لان الاجر لم يحصل بعد
وهو مستقبل فيصح ابطاله بما ياتيه من المن والاذى قوله بكل منهما اي بالمن على الفقير وبالاذى
للفقير وهو قول الجمهور وهو الاظهر وقال ابن عباس رض لا تبطلوا صدقاتكم بالمن على الله
بسبب صدقاتكم وبالاذى لذلك السائل وهذا محتمل لان الانسان اذا انفق متبجحا بفعله متفخرا به
ولا يسلك طريق التواضع والانقطاع الى الله تعالى والاعتراف بان ذلك من فضله وتوفيقه
واحسانه فكان كالمان على الله تعالى قوله كابطال المنافق الذي يرائي بانفاقه الخ اشارة الى
ان الكاف في قوله كالذي متعلق بمحذوف وبين تعالى ان المن والاذى يبطلان الصدقة كما ان
النفاق والرياء يبطلانها وذلك ان المنافق والمرائي ياتيان بالصدقة لا لوجه الله تعالى و
من يقرن الصدقة بالمن والاذى فقد اتى بتلك الصدقة لا لوجه الله تعالى ايضا اذ لو كان
غرضه من تلك الصدقة طلب مرضاة الله تعالى لما من على الفقير ولا اذاه فثبت اشتراك الصورتين

في كون تلك الصدقة مأتيا بها لا لوجه الله تعالى وهذا تحقيق ما قال الاصحاب ان المقصود من الابطال الاتيان به باطلا لان المقصود الاتيان صحيحا ثم ازالته واحباطه بسبب المن والاذى **قوله** او حال اي لا تبطلوا صدقاتكم مماثلين الذين ينفق ماله رئاء الناس **قوله** كمثل صفوان حكي عن الاصمعي ان الصفوان والصفى والصفوا واحد والكل مقصود وقال بعضهم الصفوان جمع صفوانة كمرجان ومرجانة وسعدان وسعدانة وهذا مثل ضربه الله لعمل المان المؤذي ولعمل المنافق المرائي فان الناس يرون في الظاهر ان هؤلاء عملا كما يرى التراب على هذا الصفوان فاذا كان يوم القيمة اضمحل كله وبطل لانه تبين ان تلك الاعمال ما كانت لله تعالى كما ذهب ما كان على الصفوان من التراب **قوله** والضمير للذي ينفق باعتبار المعنى يعني ضمير لا يقدرون لان قوله كالذي ينفق ماله انما اشير الى الجنس والجنس في حكم العام او عائد الى معلوم غير مذكور لا يقدر احد من الخلق على ذلك البذر الملقى في ذلك التراب الذي كان على ذلك الصفوان لانه زال ذلك التراب وزال ما كان فيه فلم يبق لاحد القدرة على الانتفاع بذلك البذر فكذا المان المؤذي والمنافق المرائي لا ينتفع احد منهم بعمله يوم القيمة **قوله** جانت بفلج دماءهم اخرهم القوم بايام خالد في الصحاح وحان له ان يفعل كذا يحين حينا قرب وحان حينه اي قرب وقته فلج اسم موضع بين البصرة وضرية **قوله** فمن بذل ماله لوجه الله ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه ثبتها كلها يعني ان النفس لا ثبات لها في موقف العبودية الا اذا صارت مقهورة بالمجاهدة وعشوقها امران الحيوة والمال فاذا كلفت بانفاق المال تصير مقهورة من بعض الوجوه واذا كلفت ببذل الروح ايضا فقد تصير مقهورة من جميع الوجوه فلما كان التكليف في هذه الاية ببذل المال صارت النفس مقهورة من بعض الوجوه والمعنى ان من بذل ماله لوجه الله فقد ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه معا فهو الذي ثبتها كلها وهو المراد من قوله وتجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم فعلى هذا اللفظة من للتبعيض مفعول للتثبيت من الثبات بخلاف المعنى الثاني فان مفعوله وهو الاسلام ومن للابتداء والتثبيت من الثبوت فالمعنى على الاول ليجعلوا بعض انفسهم ثابتا على العبادات الشاقة وعلى الثاني اي اثباتا للاسلام واقرار به من خلوص الاعتقاد **قوله** او تصديقا للاسلام وتحقيقا للجزاء قال الزجاج المراد من التثبيت انهم ينفقون بها جازمين بان الله تعالى لا يضيع علمهم ولا يخيب رجاءهم لانهم معترفون بالثواب والعقاب والبعث والنشور بخلاف المنافق **قوله** اي مثل نفقة هؤلاء في الزكاء اراد تشبيه حال نفقتهم بحال الجنة ووجه الشبه الزكاء اي الازدياد يقال زكي الزرع يزكو زكاء بمد عدا اي نمى وهو من قبيل تشبيه المفرد بالمفرد **قوله** كمثل بستان بموضع مرتفع الخ قالوا اذا كان البستان في ربوة من الارض كان احسن واكثر ريعا قال الامام الرازي فيه اشكال وهو ان البستان اذا كان في موضع من الارض مرتفع كان غرق الماء ولا يرتفع اليه الانهار وتضربه الرياح كثيرا فلا يحسن ريعه واذا كان في وهدة من الارض انصبت مياه الانهار اليه فلا يصل اثار الرياح فلا يحسن ايضا ريعه فاذن البستان انما يحسن ريعه

اذا كان على الارض المستوية التي لا يكون ربوة ولا وهدة فاذن ليس المراد من هذه الربوة ما ذكره المفسرون بل المراد منه كون الارض طينا حرا بحيث اذا نزل المطر عليه انتفخ وربى ونمى فان الارض متى كانت على هذه الصفة يكثر ريعها وتكمل الاشجار فيها وجوابه انه ليس المراد بالمرتفع كونه فوق الماء بحيث لا يرتفع اليه الانهار وانما المراد به هذا الوجه يؤكده قوله تعالى وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت ولانه تعالى ذكر هذا المثل في مقابلة المثل الاول وهو الصفوان الذي لا يؤثر فيه المطر ولا يربو ولا ينمو بسبب نزول المطر عليه فكان المراد بالموضع المرتفع في كلام المفسرين كون الارض بحيث تربو وتنمو وترتفع بوصول الماء اليها لا المرتفع الذي لا يصل الماء اليه وتضربه الرياح ولا الوهدة التي انصبت المياه اليه ولا تصل اثار الرياح **قوله** وقرا ابن عامر بربوة بالفتح اي بفتح الراء وفي سورة المؤمنين الى ربوة وهي لغة بني تميم والباقون بضم الراء فيهما وهو اشهر اللغات ولغة قريش والربوة المكان المرتفع قال الاخفش والذي اختاره ربوة بالضم لانه جمعها الربى واصلها من قولهم ربا الشيء يربو اذا ازداد وارتفع **قوله** وثمرتها يعني ان الاكل بالضم الطعام لانه من شانه ان يوكل قال تعالى تؤتي اكلها كل حين اي ثمرتها وما يوكل منها والاكل بمعنى الطعمة **قوله** والمراد بالضعف المثل يعني ضعف الشيء مثلاه وقيل اربعة امثال **قوله** ويجوز ان يكون التمثيل بحالهم الخ معطوف على قوله ومثل نفقة هؤلاء الخ يعني يجوز ان تشبه حال المنفقين عند الله بحال الجنة على الربوة ونفقتهم الكثيرة والقليلة بحال الوابل والطل ووجه الشبه الزيادة لان المنفقين تزيد ان حسن حالهم كما ان المطر يزيدان ثمرة الجنة وهو من قبيل تشبيه المركب قبل الطل نفس حاله البعر **قوله** لشرفهما وكثرة منافعهما يعني انما خص النخيل والاعناب بالذكر مع ما فيهما من سائر الفواكه لانهما اشرف الفواكه واحسنها منظرة او كثرة منافعهما وهو ظاهر كما ترى **قوله** ليدل على احتوائها ولا شك انه هذا يكون سببا لكمال هذا البستان فهذه الصفات الثلث التي ذكرها الله تعالى لا شك انها تجعل الجنة تكون في غاية الحسن لانها مع هذه الصفات حسنة الرؤيا والمنظر حين يكون باقية على اشجارها وكثير المنفعة والربع ولا يمكن الزيادة في حسن الجنة على ذلك **قوله** فان الفاقة والعالة في الشيخوخة اصعب لانه اذا صار كبيرا عجز عن الاكتساب وكثرت جهات حاجاته في مطعمه وملبسه ومسكنه ومن يقوم بخدمته وتحصيل مصالحه فاذا تزايدت جهات الحاجات وتناقصت جهات الدخل والكسب الا من تلك الجنة فيكون في غاية الاحتياج الى تلك الجنة **قوله** والواو للحال او للعطف حملا على المعنى كانه قيل ان الواو تقتضي معطوفا عليه ولا يجوز عطفه على ان يكون لان ان الناصبة لا تدخل على الماضي وكيف يعطف واصابه على ايود وكيف يجوز عطف الماضي على المستقبل اشار الى الجواب بان الواو للحال من احدكم وقد مقدرة والمعنى ايود احدكم ان يكون له جنة حال ما اصابه الكبر انها عرف او للعطف حملا على المعنى قال الفراء يقال وددت ان يكون كذا ووددت لو كان كذا فحمل العطف على المعنى كانه قيل ايود احدكم لو كانت له جنة واصابه الكبر كما في قوله تعالى فاصدق واكن فانه في قوة لولا اخرتني الى اجل قريب اصدق واكن فان كان معنى يمكن

ان يعتبر بما رتبين مختلفين صح ان يعامل كل واحدة منهما بما يصح ان يعامل مع اخرى الا انه يلزم دخول
اصابه الكبر في حيز التمني مختلفين صح ان يعامل كل له وهو ليس بمراد والسبب في تعبير المضارع بالماضي
وتاويله بيان قوله اعصار فيه نار لا يخلو اما ان يعطف على اصابه الكبر او على ان يكون وايا ما كان يجب
المصير الى تاويل اما على الاول فلان اصابة الاعصار عقيب اصابه الكبر بلا تراخي ماضيان وحصول الجنة
له في الزمان المستقبل فيلزم منه ان يكون الاصابة ان مع كونهما ماضيين في الزمان المستقبل وهو
ليس بمراد بل المراد ان اصابة الاعصار حين كون الجنة له واما على الثاني فظاهر لامتناع تاخر الماضي عن
المستقبل قوله صغار لا قدرة لهم على الكسب بيان لزيادة الاحتياج الى تلك الجنة واراد من ضعف الذرية
الضعف بسبب الصغر والطولية فيصير المعنى ان ذلك الانسان في غاية الضعف والحاجة الى تلك
الجنة بسبب الشيخوخة والكبر وله ذرية في غاية الضعف والصغر قوله عطف على اصابه اي يجوز
ان يكون معطوفا عليه على ان يكون الواو حالية في قوله واصابه منصوب المحل ويجوز ان يكون
عطفا عليه باعتبار المعنى على ان يكون واصابه جملة معطوفة على ما وقع في سياق لو ويكون قوله
فاصابه جملة من الجمل الشرطية قوله والاعصار ريح عاصفة تنعكس الخ اي ريح ترتفع وتستدير
نحو السما كانها عمود وهي التي يسميها الناس الزوبعة وهي ريح في غاية الشدة ومنه قول الشاعر ان كنت
ريحا فقد لاقيت اعصارا قوله والمعنى تمثيل حال من يفعل الخ والمقصود من هذا المثل بيان انه يحصل
في قلب الانسان من الغم والحسرة والحيرة ما لا يعلمه الا الله فكذلك من اتى بالاعمال الحسنة الا انه
لا يقصد بها وجه الله بل يصرف بها امورا اخرجها من كونها موجبة للثواب فحين يقدم القيمة وهو
في غاية الحاجة ونهاية العجز عن الاكتساب عظمت حسرته وتناهت حيرته نظير هذه الاية قوله تعالى وبدا لهم
من الله ما لم يكونوا يحتسبون وقوله وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا قوله اي تتفكرون
فيها الخ اي كما بين الله ذكر اياته وذكر مثله في هذا الباب ترغيبا وترهيبا كذلك يبين الله لكم اياته في ساير
امور الدين لعلكم تتفكرون فيها فتعتبرون بها قوله انفقوا من طيبات ما كسبتم الاية لما رغب في الانفاق
وبين الانفاق على قسمين منه ما يتبعه المن والاذى ومنه ما لا يتبعه المن والاذى ثم انه شرح ما
يتعلق بكل واحد من هذين القسمين وضرب لكل واحد منهما مثلا يكشف عن المعنى ويوضح المقصود
منه على ابلغ الوجوه ثم انه تعالى ذكر في هذه الاية ان المال الذي امر بانفاقه في سبيل الله كيف ينبغي ان
يكون فقال انفقوا من حلال ما كسبتم وجياده دون الحرام والردي قوله من حلال وذلك انهم
اختلفوا في المراد بالطيب في هذه الاية فعن ابن مسعود ومجاهد رضه ان الطيب هو الحلال وقيل
هو الجيد من المال فاشار المصنف رحمه الله الى انه يمكن ان يذكره قوله ثالث وهو ان المراد من الطيب ههنا
ما يكون طيبات من كل الوجوه فيكون طيبا بمعنى الجود وليس فيه حمل اللفظ المشترك على مفهوميه
بل المراد الحلال انما سمي طيبا بمعنى لانه يستطيبه العقل والدين والجيد انما سمي طيبا لانه يستطيبه
الميل والشهوة فمعنى الاستطابة واحد مشترك بين القسمين فكان اللفظ محمولا عليه ثم انه قيل المراد به

الزكوة المفروضة ويدل عليه ظاهر الاية من ان ظاهر الامر للوجوب والانفاق الواجب ليس الا الزكوة
وساير النفقات الواجبة وقيل المراد صدقة التطوع لما روي عن علي والحسن ومجاهد رضه انهم كانوا يتصدقون
اشرار ثمارهم ورذالة اموالهم فانزل الله تعالى هذه الاية وقيل انه متناول للفرض لان المفهوم من الامر
ترجيح جانب الفعل على الترك من غير ان يكون فيه بيان انه يجوز الترك او لا يجوز وهذا المفهوم قدر
مشترك بين الفرض والنفل ثم ظاهر الاية يدل على وجوب الزكوة في كل ما يكتسبه الانسان كزكوة التجارة
والذهب والفضة وزكوة النعم لان كل ذلك مما يوصف بانه مكتسب ويدل على وجوب الزكوة في كل
ما تنبت الارض على ما هو قول ابي حنيفة رضه واستدلاله بهذه الاية ظاهر جدا الا ان مخالفيه خصصوا
هذا العموم بقوله عليه السلام ليس في الخضروات صدقة وعلى ان اخراج الزكوة من كل ما تنبت الارض
واجب عند ابي حنيفة رضه قليلا كان او كثيرا فظاهر الاية وما كان يدل على قوله الا ان مخالفيه خصصوا
هذا العموم بقوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة قوله بحذف المضاف لتقدم ذكره
كانه قيل مما القابلة في كلمة من في قوله ومما اخرجنا لكم من الارض اشار الى الجواب بان تقدير الاية
انفقوا من طيبات ما اخرجنا لكم من الارض الا ان ذكر الطيبات لما جرى مرة واحدة حذف في المرة
الثانية لدلالة المرة الاولى عليه ثم تكرار لفظة من يفيد نكتة زائدة وهي تعدد الانفاق والاشعار
بان كل واحد منهما مقصود بالانفاق اصالة ونظيره قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم
وعلى ابصارهم الاية قوله ولا تيمموا الخبيث منه الذي تنفقون ولستم باخذيه الا باغماض
ونظير اضمار الذي قوله تعالى فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والمعنى التي لا انفصام
لها والوجه الثاني انه تم الكلام عند قوله ولا تيمموا الخبيث ثم قال منه تنفقون ولستم باخذيه
الاية فقوله منه تنفقون استفهام على سبيل الانكار والمعنى منه تنفقون مع انكم لستم باخذيه
الا مع الاغماض قوله وتخصيصه بذلك لان التفاوت فيه اكثر اي تخصيص الردي بعدم القصد لان
التفاوت في الردي اكثر ولهذا لو شرط في السلم ورداءة المسلم فيه لا يجوز لانها لا تنضبط قوله
الا ان تتسامحوا فيه مجاز من اغمض بصره اذا غضبه وذلك لان الانسان اذا راى ما يكرهه اغمض عينيه
لئلا يرى ذلك والاغماض في اللغة غض واطباق البصر واطباق الجفن واصله من الغموض وهو
الخفاء يقال هذا الكلام غامض اي خفي الادراك والغمض المتطامن الخفي من الارض ثم كثر ذلك حتى
جعل كل تجاوز ومساهلة في البيع وغيره اغماضا فههنا استعارة تبعية واقعة على سبيل التمثيل حيث
شبه حال من تسامح في بيعه ولا يرضى في اخذ العوض بحال من راى شيئا يكرهه فيغمض عنه عينيه
لئلا يراه فاستعير له الاغماض قوله اي تحملوا على الاغماض او توجدوا مغمضين انما حمل على اغماضهم
حتى يرجع الى المعنى الاول وهو المساهلة اي تحملكم انفسكم على ان تغمضوا فيه ويؤيده قراءة الزهري
تغمضوا بكسر الميم والتشديد ومعناه ان تحملوا ابصاركم واعين بصيرتكم مغامضة عنه او تومروا
بالاغماض فتوجدوا مغمضين قوله وعن ابن عباس رضه كانوا يتصدقون الخ روي عن ابن عباس رض

يحشف

جاء رجل ذات يوم بحشف فوضع في الصدقة فقال عليه السلام بيس ما صنع صاحب هذا فانزل الله تعالى هذه الاية
وهذا يدل على ان المراد بالانفاق في قوله انفقوا صدقة التطوع كما مر قوله بحشف التمر في الصحاح الحشف
اردا التمر قوله والوعد في الاصل شايع في الخير والشر اي يستعمل فيهما قال الله تعالى وعد الله الذين امنوا الاية
وقال تعالى النار وعدها الله الذين كفروا الاية ويمكن ان يكون هنا محمولا على التهكم كما في قوله تعالى
فبشرهم بعذاب اليم هذا اذا قيد بالمفعول يقال وعدته خيرا ووعدته شرا واما اذا اطلق فيقال في الخير الوعد
وفي الشر الوعيد قوله ويغريكم على البخل اي يغريكم على البخل اغراء الآمر المأمور فانه شبه اغراء الشيطان
على البخل باغراء الآمر ثم استعمل في المشبه ما كان مستعملا في المشبه به فاستعار الامر للاغراء وقد نبه الله
تعالى في هذه الآية ان الشيطان يخوف اولا بالفقر ثم يتوصل بهذا التخويف الى ان يامره بالفحشاء وهي
البخل وهي صفة مذمومة عند كل احد فالشيطان لا يمكنه تحسين البخل في عينه الا بتقديم تلك المقدمة
وهي التخويف من الفقر بان يقول له لا تنفق من مالك في طاعة لئلا تصير فقيرا فاذا اطاع الانسان في ذلك
زاد الشيطان فيمنعه من الانفاق بالكلية حتى لا يعطي الجيد ولا الردي وحتى يمنع الحقوق الواجبة فلا
يودي الزكوة ولا يصل الرحم ولا يرد الوديعة فاذا صار هكذا يكون منهمكا على كل الذنوب وفي قوله
الشيطان يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء اشارة الى الطرفين فالكامل هو ان يكون بحيث يبذل كل ما
يملكه في سبيل الله الجيد والردي والطرف الفاحش والناقص هو ان لا ينفق شيئا في سبيل الله
لا الجيد ولا الردي والامر المتوسط ان يبخل بالجيد وينفق الردي فالشيطان اذا اراد نقله من
الطرف الفاضل الى الطرف الفاحش لا يمكنه الا بان يجره الى الوسط فان عصى الانسان
الشيطان في هذا المقام انقطع طمعه وان اطاعه فيه طمع في ان يجره من الوسط الى الطرف
الفاحش والوسط هو قوله يعدكم الفقر والطرف الفاحش قوله ويامركم بالفحشاء قوله
فان الله يعلمه يريد ان الضمير عائد الى الاخير كقوله ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا
وهو قول الاخفش والاولى القياس ان يقول يعلمهما ويجوز ان يكون عائدا الى ما في قوله وما
انفقتم من نفقة كقوله تعالى وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به قوله فنعم شيئا
ابداؤها قال ابو علي الجيد في مثل هذا ان يقال ما في تاويل شيء لان ما هاهنا نكرة اذ لو كانت معرفة
فلا بد لها من صلة بل لان الموجود بعده هو هي مفردها فالمفرد لا يكون صلة لما فاذا بطل
هذا القول فمعلوم ما نصب على التمييز والتقدير نعم شيئا ابداء الصدقات فحذف لدلالة الكلام
عليه وقال الزجاج ما في تاويل الشيء اي نعم الشيء هي قوله وقرا ابن عباس وحمزة والكسائي
بفتح النون وكسر العين وذلك الاصل في قوله فنعما نعم ما الا انه ادغم احد الميمين في الاخر وفيه
ثلثة اوجه من القراءة فقرا ابو عمرو وابو بكر عن عاصم ونافع في غير رواية ورش فنعما بكسر النون
وسكون العين وهو اختيار ابي عبيد قال لانها لغة النبي عليه السلام حين قال لعمرو بن العاص نعما
بالمال الصالح للرجل الصالح هكذا روي في الحديث بسكون العين قال الواحدي ينقضي الجمع

بين الساكنين

بين الساكنين وهو غير جائز الا فيما يكون الحرف الاول منهما حرف المد واللين نحو دابة وشابة لان ما في
الحرف من المد يصير عوضا من الحركة واما الحديث فلا تمسك لما دل الحس على انه لا يمكن بين هذين الساكنين
علمنا ان النبي عليه السلام لما تكلم به اوقع في العين حركة خفية على سبيل الاختلاس قال الزجاج لا
احسب اصحاب الحديث حفظوا هذه الرواية ولا هذه القراءة جائزة عند البصريين لما فيها من التقاء
الساكنين على غير حده والقراءة الثانية قراءة ابن كثير ونافع برواية ورش وعاصم في رواية حفص
فنعما بكسر النون والعين وفي تقريره وجهان الاول انهم لما احتاجوا الى تحريك العين حركوها مثل حركة
ما قبلها والثاني ان هذا لغة من يقول نعم بكسر النون والعين قال سيبويه وهي لغة هذيل والقراءة
الثالثة وهي قراءة سائر القراء فنعما بفتح النون وكسر العين ومن قرا بهذه القراءة فقد اتى بهذه
الكلمة على اصلها وهو نعم كما قال طرفة نعم الساعون في الامر المبر قوله وهذا في التطوع ومن لم يعرف بالمال
فان ابداء الفرض لغيره افضل لنفي التهمة الاكثرون على ان المراد منه صدقة التطوع افضل فلانه ابعد
عن الرياء والسمعة قال عليه السلام لا يقبل الله من مسمع ولا مراءى ولا منان ولانه اذا اخفى صدقته لم
يحصل له بين الناس شهرة ومدح وتعظيم وذلك اشق على النفس فوجب ان يكون اكثر ثوابا ولانه قال
عليه السلام افضل الصدقة جهد المقل الى فقير في سر ولان الاظهار يوجب الحاق الضرر بالآخذ لما
فيه من هتك عرض الفقير واظهار فقره وربما لا يرضى الفقير بذلك والاخفاء لا يتضمن ذلك واما
الوجه في جواز اظهار الصدقة فهو ان الانسان اذا علم انه اذا اظهرها صار ذلك سببا لاقتداء الخلق به
في اعطاء الصدقات فينتفع الفقراء بها فلا يبعد حينئذ ان يكون الاظهار افضل لما روي عن ابن عمر رضي الله عنه انه عليه
السلام قال السر افضل من العلانية والعلانية افضل لمن اراد الاقتداء ولان من كان عنده الحال واحدة
في الابداء والاخفاء فالافضل الاخفاء واذا حصل امر آخر بعد ان يترجح الابداء على الاخفاء واما
الدليل على ان اظهار الزكوة الواجبة افضل فلان الله تعالى امر الائمة بتوجيه السعاة لطلب الزكوات
وفي دفعها الى السعاة والى الائمة اظهارها ولان في اظهارها نفي التهمة ويتضمن المسارعة الى امتثال
امر الله وتكليفه واخفاؤها يوهم ترك الالتفات الى كل الواجبات وظاهر المص يدل على ان اللفظ متناول
للمندوب والواجب الذي لم يعرف صاحبه بالمال وان الاظهار في الواجب اولى فيما عدا ذلك ومن قال
ان الاخفاء في الزكوة الواجبة افضل مطلقا فقد احتج بان اظهار زكوة الواجبة يوجب اظهار
قدر المال وربما كان ذلك سببا للضرر بان يطمع الظلمة في ماله او يكثر حساده واذا كان الافضل
اخفاء ماله لزم منه لا محالة ان يكون اخفاء الزكوة افضل قوله وعاصم في رواية حفص بالياء وكسر
الفاء ورفع الراء والمعنى يكفر الله او الاخفاء وجههما ان ما بعده على لفظ الافراد وهو قوله والله بما تعملون خبير
وقوله يكفر يكون اشبه بما بعده ثم المراد بكلمة من في قوله من سياتكم بعض سياتكم لان السيئات كلها
لا تكفر بذلك وانما يكفر بعضها او ان من بمعنى من اجل اي يكفر عنكم من اجل ذنوبكم كما تقول ضربتك من سوء
خلقك اي من اجل ذلك او صلة زايدة كقوله تعالى له فيها من كل الثمرات اي يكفر عنكم جميع سياتكم قوله

الزكوة

بالنون مرفوعا الخ اي برفع الراء على انه جملة من فعل فاعل مبتداء مستانفة منقطعة عما قبلها
او على ان يكون خبر مبتدا محذوف اي ونحن نكفر او على ان يكون عطفا على محل ما بعد الفاء **قوله**
وقراء نافع وحمزة والكسائي بجزمها على محل الفاء وما بعد اي بالنون والجزم ووجهه ان يحمل الكلام
على موضع قوله فهو خير لكم فان موضعه جزم ومثله في الحمل على موضع قراءة من قرا من يضلل الله
فلا هادي له ويذرهم بالجزم ترغيب في الاسرار واشارة الى تفضيل صدقة الاسرار على العلانية ثم
فالمعنى ان الله عالم بالسر والعلانية فانتم انما تريدون بالصدقة طلب مرضاته فقد حصل مقصودكم في
السر فما معنى الابداء فكانهم ندبوا هذا الكلام الى الاخفاء ليكون ابعد عن الرياء والسمعة **قوله** لا يجب عليك
ان تجعل الناس مهديين وانما عليك الارشاد الخ وذلك انه عليه السلام كان شديد الحرص على ايمانهم
كما قال تعالى فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا ولعلك باخع نفسك
الا يكونوا مؤمنين فاعلمه الله تعالى انه بعث بشيرا ونذيرا وداعيا الى الله تعالى باذنه وسراجا منيرا لا لاجل
ان تجعلهم مهتدين فليس ذلك منك فالهدى ههنا بمعنى الاهتداء فسواء اهتدوا او لم يهتدوا
ولا تقطع معونتك وترك صدقتك عنهم **قوله** صريح بان الهداية من الله ومشيئته الخ قال
اصحابنا هذه الآية تدل على ان هداية الله تعالى غير عامة بل هي مخصوصة بالمؤمنين لان قوله ولكن
الله يهدي من يشاء اثبات الهداية التي نفاها بقوله ليس عليك هداهم وهو حصول الاهتداء
على سبيل الاختيار وكان قوله ولكن الله يهدي من يشاء عبارة عن حصول الاهتداء وهذا يقتضي
ان يكون الاهتداء الحاصل بالاختيار واقعا بتقدير الله وتخليقه وتكوينه وعلمه مشيئته **قوله**
الا ابتغاء وجه الله وطلب ثوابه فيه وجهان الاول انك اذا قلت هذا الفعل لوجه زيد فهو اشرف
في الذكر من قولك فعلت له لان وجه الشيء اشرف ما فيه ثم كثر حتى صار يعبر عن الشرف بهذا اللفظ
والثاني انك اذا قلت فعلت هذا الفعل له فههنا يحتمل ان تقول فعلت له ولغيره ايضا اما اذا قلت
فعلت هذا الفعل لوجهه فهذا يدل على انك فعلت الفعل له فقط وليس للغير فيه شركة وقيل نفي
في معنى النهي يعني ان هذا وان كان ظاهره خبرا الا ان معناه نهي اي ولا تنفقوا الا ابتغاء وجه الله
وورد الخبر بمعنى الامر والنهي كثير قال تعالى والوالدات يرضعن اولادهن وقال والمطلقات يتربصن
بانفسهن الآية **قوله** اخلف المنفق خلفا في الصحاح يقال لمن ذهب له مال او ولد او شيء يستعاض
اخلف الله عليك اي رد الله عليك ما ذهب فان كان قد هلك له والد او اخ او عم قلت خلف الله عليك
بغير الف اي كان الله خليفة والدك **قوله** لهم اصهار الخ اي كان لناس من الانصار لهم قرابة من
قريظة والنضير وكانوا لا يتصدقون عليهم ويقولون ما لم تسلموا لا نعطيكم شيئا فنزلت هذه
الآية وروي انها نزلت حين جاءت قتيلة ام اسماء بنت ابي بكر الصديق اليها لا اعطي حتى استامر
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستامرته في ذلك فانزل الله هذه الآية فامرها الرسول عليه
السلام بالتصدق وروي انه كان لا يتصدق على المشركين حتى نزلت هذه الآية فتصدق عليهم

والمعنى على جميع الروايات ليس عليك هدى من خالفك حتى تمنعهم الصدقة لاجل ان يدخلوا في
الاسلام فتصدق عليهم لوجه الله ولا توقف ذلك على اسلامهم وما تنفقوا من خير فانما هو
لحصول لانفسكم ثوابه فليس يضركم كفرهم فانفقوا عليهم فان ما تنفقون وتتصدقون من خير
يوف اليكم جزاءه وثوابه في الآخرة **قوله** اما في الواجب فلا يجوز صرفه الى الكفار وذلك انهم اجمعوا
على انه لا يجوز صرف الزكوة الى غير المسلم فعلى هذا يكون هذه مختصة بصدقة التطوع وجوز
ابو حنيفة رضه صرف صدقة الفطر الى اهل الذمة وباباه غيره **قوله** اوصدقاتكم للفقراء وفيه
وجه آخر وهو انه لما تقدمت الآيات الكثيرة في الحث على الانفاق قال بعدها للفقراء اي ذلك
الانفاق المحثوث عليه للفقراء قال الامام وهذا الوجه احسن الوجوه **قوله** احصرهم الجهاد
والمعنى احصروا انفسهم ووقفوها على الجهاد لان قوله في سبيل الله مختص بالجهاد في عرف
القرآن ولان الجهاد كان واجبا في ذلك الزمان وكان تشتد الحاجة الى من يحبس نفسه للمجاهدة
مع الرسول عليه السلام فيكون مستعدا لذلك حتى مست الحاجة فبين الله تعالى في هؤلاء
الفقراء انهم بهذه الصفة ومن هذا حاله يكون وضع الصدقة فيهم يفيد وجوها من الخير كفقرهم
قلوبهم لما انتصبوا له وكتقوية الاسلام بتقوية المجاهدة وكونهم مخلصين جدا مع انهم كانوا
لا يظهرون حاجتهم على ما قال لا يستطيعون ضربا في الارض يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف
وكان الله عليهم ذهابا في الارض لكسب يقال ضربت في الارض ضربا اذا سرت فيها ثم عدم
الاستطاعة لاشتغالهم باصلاح الدين وبامر الجهاد يمنعهم من الاشتغال بالكسب والتجارة ولا
شك في شدة احتياجهم الى من يكون معينا لهم على مهماتهم **قوله** لكونهم صفة المسجد اي مسقف
المسجد وكان مسجد النبي عليه السلام وهو في المدينة بعضه مسقفا وبعضه غير مسقف وكانوا
في مسقفه فمن كان له من السعة عنده فضل طعام او شراب اتاهم به وكانوا مشتغلين بذكر الله
وطاعته وعبوديته وكانت شدة استغراقهم في تلك الطاعات احصرتهم عن الاشتغال بساير
المهمات **قوله** من اجل تعففهم عن السؤال التعفف في اللغة ترك الشيء والكف عنه والمراد ترك الطلب
ومنع النفس عن المراد بالتكلف استحياء **قوله** من الضعف ورثاثة الحال وذلك ان السيماء العلامة
التي يعرف بها الشيء واصلها من السمة التي هي العلامة قلبت الواو الى موضع العين قال الواحدي
وزنه فعلا كما قالوا له جاه عند الناس اي وجه وقال قوم السيماء الارتفاع لانها علامة رفعت للظهور
فالمراد بسيماهم في الآية اثر الجهد من الفقر والحاجة وصفرة الوانهم من الجوع ورثاثة ثيابهم قال
الامام الرازي وفيه نظر لان كل ما ذكر علامة على حصول الفقر وذلك يناقضه قوله يحسبهم الجاهل
اغنياء من التعفف والجواب عنه ان المعنى ان الجاهل بحالهم اذا راى تعففهم عن السؤال اي تركهم
السؤال وكفهم عنه يحسبهم اغنياء لاجل ذلك التعفف والترك والكف وهذا لا ينافي حصول
اثر الجهد من الفقر والحاجة وصفرة اللون من الجوع ورثاثة الثوب واما قوله بل المراد شيء اخر

وهو ان العبادة للخلصين هيبة ووقعا في قلوبهم الخلق كل من راهم تاثرهم وتواضع لهم وذلك انذارات
روحانية لاعلامات نفسانية فلا تعلق له بهذا البحث اذ الكلام في حث الانفاق عليهم من اجل تفقدهم
مع شدة احتياجهم الي كونه معينا لهم لما يمنعهم من الاشتغال بالطاعات عن تحصيل معاشهم قوله
والمعني انهم لا يسالون وان سالوا للضرورة لم يلحفوا وفيه معنيان الاول ان سالوا سالوا بتلطف
ولم يلحفوا وهذا ضعيف لان الله تعالي وصفهم بالتعفف من السؤال قبل ذلك فقال تحسبهم الجاهل
اغنياء من التعفف وذلك ينافي صدور السؤال عنهم والثاني ان السؤال منهم فرضي فان سياق
الكلام يدل علي ان نفيهم عن السؤال الحقيقي فكانه ليس من هو لاء السؤال فيقع فيه الحاف وهذا
في الحسن اذ ليس المقصود من قوله لا يسالون الناس الحافا وصفهم بانهم لا يسالون الناس الحافا
لانه تعالي وصفهم قبل ذلك بانهم يتعففون عن السؤال فاذا علم انهم لا يسالون البتة علم ايضا
انهم لا يسالون الحافا بل المقصود التنبيه علي سوء طريقة من يسال الناس الحافا قوله وقيل نفي للا
مرين وذلك ان كل من يسال فلابد ان يلح في بعض الاوقات لانه اذا سال فقد اراق ماء وجهه
وتحمل المذلة في اظهار ذلك السؤال فيقول لما تحملت هذه المشاق فلا ارجع بغير مقصود فهذا
الخاطر يحمله علي الالحاف والالحاح فاذا ثبت ان كل من سال فلابد ان يقدم علي الالحاح في بعض الاوقات
فكان نفي الالحاح منهم مطلقا يوجب نفي السؤال عنهم مطلقا قوله لاحب الطريق الواضح واللاحب
مثله وهو فاعل بمعني مفعول اي ملحوب يقوله لحبه يلحبه لحبا اذا وطئه ومر فيه ويقال ايضا لحب
اذا مر مستقيما كذا في الصحاح والغرض منه نفي المنار والاهتداء به قوله ترغيب في الانفاق
الخ وذلك انه تعالي لما رغب في التصدق علي الملي والذي في الاية السابقة حيث قال وما تنفقوا من
خير يوف اليكم وبين ان اجره واصل لا محالة رغب في هذه الاية في التصدق علي الفقراء الموصوفين
بهذه الاوصاف الكاملة وكان هذا الانفاق اعظم وجوه الانفاق لعظم وجوه الانفاق لاجرم
اردفه بما يدل علي عظم ثوابه فقال وما تنفقوا من خير فان الله به عليم وهو يجري مجري ما اذا قال
السلطان العظيم لعبده استحسن خدمته اما يكفيك ان يكون علي شاهد الكيفية طاعتك وحسن
خدمتك فانه اعظم وقعا مما قال له انا اجرك واصل اليك قوله اي يعمون الاوقات والاحوال بالخير
اراد ان الاستقامة في الذين يعمون الاوقات والاحوال بالصدقات فلما نزلت بهم حاجة محتاج عجلوا
قضاءها ولم يلكوه بوقت ولا حال وهذا احسن الوجوه لان هذه اخر الايات المذكورة في بيان حكم
الانفاقات فلاجرم ذكر منها اكمل وجوه الانفاقات قوله عزة بالليل وعشرة بالنهار الخ والمقصود
في الاول جهة الليل سواء كانت سرا او علانية وفي الثاني جهة النهار سرا كانت او علانية وفي الثالث
السر سواء كانت في الليل او النهار وفي الرابع العلانية ليلا كانت او نهارا وفي تقديم الليل
والسر علي النهار والعلانية اشعار بان صدقة السر افضل قوله وقيل في علي رض قال ابن
عباس رض ان عليا ما كان يملك غير اربعة دراهم فتصدق بدرهم ليلا وبدرهم نهارا وبدرهم سرا

وبدرهم علانية فقال عليه السلام ما حملك علي هذا فقال ان استوجب ما وعدني فقال لك ذلك فانزل الله
هذه الاية قوله وقيل في ربط الخيل الخ اي في علف الخيل وارتباطها في سبيل الله وكان ابو
هريرة رض اذا مر بفرس سمين قرا هذه الاية قوله خبر الذين ينفقون والفاء للسببية قال الزجاج
الذين رفع بالابتداء وجاز ان يكون الخبر ما بعد الفاء وانما يصلح في الذي انها تاتي بمعني الشرط
والجزاء وكان التقدير من انفق فله اجره وذلك انه لو قال الذي اكرمني له درهم ولم يفد ان الدرهم
سبب الاكرام اما لو قال الذي اكرمني فله درهم يفيد ان الدرهم سبب الاكرام وههنا الفاء دلت علي ان
حصول الاجر انما كان بسبب الانفاق قوله اي الاخذون وانما ذكر الاكل لانه اعظم منافع المال
الخ اراد به الذين يتعاملون به وخص الاكل لانه معظم الامر كما قال الذين ياكلون اموال اليتامي ظلما فكما
لا يجوز اكل مال اليتيم كذلك لا يجوز اتلافه فنبه بالاكل علي ما سواه فالحرمة ليست مختصة بالاكل
لما ثبت انه عليه السلام لعن اكل الربوا وموكله وشاهده وكاتبه ومحلله قوله وهو زيادة في الاصل
يعني في اللغة عبارة عن الزيادة يقال ربوا الشيء يربو ربوا اي زاد ومنه قوله تعالي اهتزت وربت
اي زادت قوله بان يباع مطعوم بمطعوم او نقد بنقد الي اجل او في العوض الخ وذلك ان الربوا
علي قسمين ربوا النسيئة وربوا النقد اما الاول فهو الامر الذي كان مشهورا متعارفا في الجاهلية فانهم
كانوا يدفعون المال علي ان ياخذ واكل شهر قدرا معينا ويكون راس المال باقيا ثم اذا حل الدين
طالبوا المديون براس المال فان لم يقدر علي الاداء زادوا في الحق والاجل فهذا هو الربوا الذي كانوا
في الجاهلية يتعاملون به واما الثاني فهو ان يباع من من الحنطة بمنوين منها وما يشبه ذلك
فالمروي عن ابن عباس رض انه قال لا يحرم الا القسم الاول وكان يقول لا ربوا الا في النسيئة وكان
يجوز ربوا النقد محتجا بقوله تعالي واحل الله البيع انه يتناول بيع الدرهم بدرهمين نقدا او قوله
وحرم الربوا لا يتناوله لان الربوا عبارة عن الزيادة وليست كل زيادة محرمة بل قوله وحرم الربوا
انما يتناول المخصوص الذي كان مسمي فيما بينهم بانه ربوا وذلك هو ربوا النسيئة ولا يمكن ان
يقال انما حرمه بالحديث لانه يقتضي تخصيص ظاهر القران بخبر الواحد وانه غير جائز هذا كلام
ابن عباس رض واما جمهور المجتهدين فقد اتفقوا علي تحريم الربوا في القسمين اما النسيئة فبا
لقران واما النقد فبالخبر وذلك ان الخبر دل علي حرمة ربوا النقد في الاشياء الستة وهي
ثابتة في غيرها الا عند نفاة القياس فان الحرمة عندهم مقصورة علي الاشياء الستة لان الشارع
خص من المكيلات والمطعومات او الاقوات اشياء اربعة فلو كان الحكم ثابتا في كل المكيلات او في
المطعومات لقال لا تبيعوا المكيل بالمكيل متفاضلا او قال لا تبيعوا المطعوم بالمطعوم متفاضلا
فلما لم يقل ذلك بل عدد الاشياء الاربعة علمنا ان حكم الحرمة مقصور عليها فقط ولان التعدية من
محل النص الي غير محل النص لا يمكن الا بواسطة تعليل الحكم في مورد النص وذلك غير جائز لانه نقيض
حكم الله وذلك محال علي ما ثبت في الاصول ولان الحكم في مورد النص معلوم والعلة مظنونة

وربط المعلوم بالمظنون غير جائز واما جمهور الفقهاء فقد اتفقوا على ان حرمة الربوا غير مقصورة
على هذه الاشياء الستة بل هي ثابتة في غيرها ثم من المعلوم انه لا يمكن تعدية الحكم عن محل النص الى غير
محل النص الا بتعليل الحكم الثابت في محل النص بعلة حاصلة في غير محل النص فلهذا المعنى اختلفوا في
العلة فعند الشافعي رضه ان العلة في حرمة الربوا الطعم في الاشياء الاربعة والشرط اتحاد الجنس وفي
الذهب والفضة النقدية وعند ابي حنيفة رضه ان كل ما كان مقدرا ففيه الربوا والعلة في الدراهم
والدنانير الوزن وفي الاشياء الاربعة الكيل واتحاد الجنس وعند مالك رضه ان العلة هو القوت
او ما يستصلح به القوت كالملح قوله وانما كتبت بالواو كالصلوة للتفخيم الخ وذلك انه قرا حمزة
والكسائي الربوا بالامالة لمكان كسرة الراء والباقون بالتفخيم بفتح الباء وهي في المصاحف مكتوبة
بالواو وانت مخير في كتابتها بالالف والواو والياء ولكن من كتب بالواو على لغة من فخم كما كتب
الصلوة والزكوة وزيدت الالف بعدها تشبيها بواو الجمع قوله وهو وارد على ما يزعمون ان
الشيطان يخبط الانسان الخ يقال يخبط الشيطان اي افسده قال الجبائي الناس يقولون للمصروع
انما حدثت به تلك الحالة لان الشيطان يمسه ويصرعه اشار المص رضه الى ضعفه بان الشيطان
لا يقدر على صرع الناس وقتلهم الا ترى الى ما حكى الله عن الشيطان في قوله وما كان لي عليكم
من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فهذا صريح في انه ليس للشيطان قدرة على الصرع والقتل
بل ان الناس يضيفون الصرع الى الشيطان او الى الجن فخوطبوا على ما تعارفوه فكان من هنا وهو
وارد على ما يزعم العرب من انهم لما اضافوا الصرع الى الشيطان وكذا يقولون رجل ممسوس اي
مسه الجن على زعمهم ومن عادة الناس انهم اذا ارادوا قبحا اضافوه الى الشيطان كما في قوله تعالى
كانه رؤس الشياطين قوله على غير اتساق اي على غير استواء يقال للرجل يتصرف في الامر والنهي
ولا يهتدي فيه انه يخبط خبط عشواء ويخبطه الشيطان اذا مسه بخبل او جنون لانه كالضرب
على غير الاستواء في الادهاش فيقال رجل ممسوس واصله من المس باليد كان الشيطان يمس الانسان
فيجننه ثم سمي الجنون مسا لان الشيطان يخبط برجله فيخبله فسمي الجنون خبطة والخبط بالرجل
والمس باليد اي يقوم اي لا يقومون الا كما يقوم المتخبط بسبب المس قوله او يتخبط والمعنى بمس
الشيطان بسبب الجنون ولكن لان الله اربا في بطونهم الخ وذلك انه اذا بعث الناس من قبورهم
يخرجون مسرعين لقوله تعالى يخرجون من الاجداث سراعا الا اكلة الربوا فانهم يقومون
ويسقطون كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس وذلك لانهم اكلوا الربوا في الدنيا فاربا
الله في بطونهم يوم القيمة حتى اثقلهم فهم ينهضون ويسقطون ويريدون الاسراع ولا
يقدرون ويتاكد هذا بما روي في قصة الاسراء ان النبي عليه السلام انطلق به جبريل عليه السلام
انطلق بي جبريل عليه السلام الى رجال كل واحد منهم كالبيت الضخم يقوم احدهم فيميل به بطنه
فيصرع فقلت يا جبريل من هؤلاء قال الذين ياكلون الربوا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه

الشيطان

الشيطان من المس قوله اي ذلك العقاب بسبب انهم نظموا الربوا والبيع في سلك واحد الخ اشارة
الى شبهتهم التي كانوا بها يحلون الربوا وذلك ان من اشترى ثوبا بعشرة ثم باعه باحدى عشرة
فهذا حلال وكذا اذا باع العشرة باحدى عشرة فينبغي ان يكون حلالا لانه لا فرق في العقل بين الامرين فهذا
في ربوا النقد واما في الربوا النسيئة فكذلك لان من باع الثوب الذي يساوي عشرة باحدى عشرة الى شهر
جاز فكذلك اذا اعطى العشرة باحدى عشر الى شهر وجب ان يجوز اذ لا فرق بين الصورتين وذلك
لانه انما جاز هناك لانه حصل التراضي من الجانبين فكذا هاهنا لما حصل التراضي من الجانبين وجب
ان يجوز ولان البياعات انما شرعت لرفع الحاجات ولعل الانسان يكون مضطرا الى شدة الحاجة
ويكون له في المستقبل من الزمان كثيرة فاذا لم يجز الربوا لم يعطه رب المال شيئا فيبقى الانسان في
الشدة والحاجة اما بتقدير جواز الربوا يعطيه رب المال طمعا في الزيادة والمديون يرده عند وجدان
المال مع الزيادة واعطاء تلك الزيادة عند وجدان المال اسهل عليه من البقاء في الحاجة قبل وجدان
المال فهذا يقتضي حل الربوا كما حكمنا بحل سائر البياعات لاجل دفع الحاجة فهذا هو شبهة القوم اجاب الله
تعالى بان ما ذكرتم معارضة للنص والقياس وهي مدفوعة قوله وكان الاصل انما الربوا مثل البيع لان
حل البيع متفق عليه فهم ارادوا ان يقيسوا عليه البيع ومن حق القياس ان يشبه محل الخلاف بمحل الوفاق
قوله ولكنه عكس للمبالغة يعني انه ما كان مقصود القوم ان يتمسكوا بنظم القياس بل كان غرضهم ان
البيع والربوا متماثلان في جميع الوجوه المخصوصة فكيف يجوز تخصيص احد المثلين بالحل والاخر
بالحرمة ولان هذا من قلب التشبيه وهو ابلغ لان حق المشبه به ان يكون اعرف بوجه الشبه فاذا عكس
صار المشبه اقوى من المشبه به قوله والفرق بين فان من اعطى درهمين بدرهم الخ يعني ان الفرق بين
البابين ظاهر فان من باع ثوبا يساوي عشرة بعشرين فقد جعل ذات الثوب مقابلا بعشرين فلما
حصل التراضي على هذا التقابل صار كل واحد منهما عوضا للاخر في المالية عندهما فلم يكن اخذ من صاحبه
شيئا بغير عوض واما اذا باع العشرة بعشرين فقد اخذ العشرة الزائدة من غير عوض فبطل القياس و
كذلك ان من باع ثوبا يساوي درهما بدرهمين فقد جعل الثوب مقابلا بالدرهمين فلا شيء من الدرهمين
والا في مقابلته شيء من الثوب واما من باع درهما بدرهمين فقد اخذ الدرهم الزائد بغير عوض فهذا
يقتضي اخذ مال الانسان بغير عوض لان من يبيع الدرهم بدرهمين نقدا او نسيئة يحصل زيادة
درهم من غير عوض ومال الانسان متعلق حاجته وله حرمة عظيمة قال عليه السلام حرمة
مال المسلم كحرمة دمه فوجب ان يكون اخذ ماله من غير عوض محرما فان قلت لم لا يجوز ان يكون
ابقاء راس المال في يده مدة معينة عوضا عن الدرهم الزائد اذ يمكن جعل الامهال مدة عوضا لان
راس المال لو بقي في يده هذه المدة لكان يتمكن المالك من ان يتجر فيه ويربحه فلما تركه في يد المديون
وانتفع به لم يبعد ان يدفع الى رب المال ذلك الدرهم الزائد عوضا عن انتفاعه بماله قلت ان هذا
الانتفاع الذي ذكرتم امر موهوم وقد يحصل وقد لا يحصل واخذ الدرهم امر متيقن فتفويت

المتيقن لاجل الموصوم لا ينفك عن ضرر على ان الامهال ليس بمال حتى يكون في مقابلة المال فلا مساواة
فبطل القياس قوله انكار لتسويتهم وابطال للقياس لمعارضته النص يعني اجاب الله تعالى عن
هذه الشبهة بان ما ذكرتم معارضة النص بالقياس وهو عمل ابليس عليه اللعنة فانه لما امر بالسجود
لادم عليه السلام عارض النص بالقياس وقال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين والقياس
باطل لمعارضته النص بقوله تعالى واحل الله البيع وحرم فيه الربوا كلام الله تعالى ونصه على هذا
الفرق ذكره ابطالا لقول الكفار انما البيع مثل الربوا والدليل عليه ان قول من قال هذا كلام الكفار
لا يتم الا باضمار زيادة اما بان يجعل ذلك الكلام على الاستفهام على سبيل الانكار ويحمل ذلك على الرواية
عن قول المسلمين ومعلوم ان الاضمار خلاف الاصل واما اذا جعل كلام الله تعالى ابتداء لم يحتج فيه
الى هذا الاضمار فكان ذلك اولى واعلم ان الغالب ان المقرض يكون غنيا والمستقرض يكون فقيرا
فالقول بتجويز عقد الربوا تمكين للغني من ان ياخذ من الفقير الضعيف مالا زائدا وذلك غير لائق
برحمة الرحيم فاقتضت الحكمة الالهية تحريمه على ان حرمة الربوا قد ثبتت بالنص ولا يجب ان
يكون جميع التكاليف معلومة للخلق فوجب القطع بحرمة عقد الربوا وان كنا لا نعلم الوجه فيه
قوله من بلغه وعظ من الله الخ فيه اشعار بانه انما ذكر فعل الموعظة لانها بمعنى الوعظ
ولان تانيثها غير حقيقي قوله فانتهى وتبع النهي اي امتنع وتبع النهي عن اكل الربوا واستحلاله
قوله تقدم اخذه التحريم فلا يسترد منه السلف التقدم وكل شيء قدمته امامك فهو سلفك
ومنه الامم السالفة والمعنى له ما اكل من الربوا ليس عليه رد ما سلف فاما ما لم يقبض بعد فلا
يجوز له اخذه وانما له راس ماله فقط كما بينه تعالى فان تبتم فلكم رؤس اموالكم قال الزجاج اي
صفح له عما مضى من ذنبه قبل نزول هذه الاية وكقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم
ما قد سلف وفيه نظر لان قبل نزول الاية في التحريم لم يكن ذلك حراما ولا ذنبا فكيف يقال المراد
من الاية الصفح عن ذلك الذنب مع انه ما كان هناك ذنب والنهي المتاخر لا يؤثر في الفعل المتقدم ولانه
تعالى اضاف اليه ذلك بلام التمليك حيث قال فله ما سلف اي ما اكل من الربوا قوله وما في موضع
الرفع بالظرف الخ يعني ان قوله فله ما سلف من قوع المحل بالظرف ان جعل من في قوله فمن جاءه موصولة
لان قوله فله خبر له والظرف اذا وقع خبرا يكون معتمدا فيصلح للعمل بناء على ان المقدر مفرد
اما اذا قدر الجملة فلا احتياج الى الاعتماد لان المقدر حينئذ الفعل وبالابتداء ان جعل من شرطية لان
قوله فله وقع جوابا للشرط فلم يكن معتمدا وغير المعتمد لا يعمل على مذهب سيبويه وهذا ايضا
مبني على ان خبر الشرطية الفعل الواقع شرطا لا ما وقع جزاء قوله يذهب بركته الخ المحق نقصان
الشيء حالا بعد حال ومنه المحاق في الهلال والمراد ان الغالب في المرابي وان كثر ماله ان يؤول
الى النقص فتنزع البركة عن ماله قال عليه السلام الربوا وان كثر فالى قل قوله مهر كالمهر
ولد الفرس والجمع امهار ومهارة والانثى مهرة والجمع مهر ومهرات كذا في الصحاح قوله مصر

علي تحليل

علي تحليل المحرمات يعني الكفار فعال من الكفر ومعناه المصر على تحليل المحرمات ومن عادة العرب تسمية المقيم
على الشيء فتقول فلان الحجر اساربه كثار الاثيم فعيل بمعنى فاعل فهو لا ثم وهو ايضا مبالغة في الاستمرار
على اكتساب الآثام والتمادي فيه وذلك لا يليق الا بمن ينكر تحريم الربوا ولو فسر الكفار بالمستحل والاثيم
بمن يفعله مع اعتقاد التحريم يكون الاية جامعة للفريقين قوله لا نافتها في الصحاح والنيف ارفع موضع
الجبل والجمع نياف من ان اي فيما يستقبلهم من احوال النيمة قوله على فائت اي بسبب ما تركوه في
الدنيا فان المنتقل من حال الى حال فوقها ربما يحزن على بعض ما فات من الاحوال السالفة وان كان
مغتبطا بالثانية لا جل الف وعادة او بسبب انه فاتهم النعيم الذي حصل لغيرهم من السعداء لانه منا
في الاخرة او بسبب انه لم يصدر منا في الدنيا طاعة ازيد مما صدر حتى صرنا مستحقين لثواب
ازيد مما وجدناه وذلك لان هذه الحالة لا يوجد في الاخرة قوله وذروا بقايا ما شرطتم على الناس
من الربوا وذلك انه تعالى لما بين في الاية المتقدمة ان من امتنع عن الربوا فله ما سلف فقد كان
يجوز ان يظن انه لا فرق بين المقبوض منه وبين الباقي في ذمة القوم فقال تعالى في هذه الاية وبين
بذلك انه اذا كان عليهم ولم يقبض فالزيادة محرم وليس لهم ان ياخذوا الا رؤس اموالهم وانما شدد
تعالى في ذلك لان من انتظر مدة طويلة في حلول الاجل ثم حضر الوقت وظن نفسه على ان تلك
الزيادة قد حصلت له يحتاج في منعه عنه الى تشديد عظيم فقال واتقوا الله ولا اتقاء الا انما يكون
باتقاء ما نهي عنه وذروا ما بقي من الربوا يعني ان كنتم قد قبضتم منه شيئا فيعفو عنه وان لم تقبضوا
بعضه فذلك الذي لم تقبضوه كلا او بعضا فانه يحرم قبضه قوله بقلوبكم يعني الايمان عن مواطاة
قلب لا كما تفعلون بافواههم ما ليس في قلوبهم والمعنى يا ايها الذين ادعوا الايمان بالسنتهم اتركوا
زيادة ما شرطتم من الربوا ان امنتم بقلوبكم فان دليل حقيقة الايمان امتثال ما امرتم به من
التقوى وترك الربوا ويحتمل ان يراد بالاول حقيقة الايمان وبالثاني الثبات عليه قوله روي
انه كان لثقيف مال على بعض قريش الخ قال تعالى مقاتل ان الاية نزلت في اربعة اخوة من ثقيف
مسعود وعبد ياليل وحبيب وربيعة بنو عمرو بن عمير الثقفي وكانوا يداينون بني المغيرة
فلما ظهر النبي عليه السلام على الطائف اسلم الاخوة ثم طالبوا برباهم بني المغيرة فانزل الله تعالى هذه الاية
قوله اي فاعلموا بها من اذن بالشيء الخ هذا على قراءة فاذنوا ساكنة الهمزة مفتوحة الذال مقصورة
وهي قراءة حمزة وعاصم في رواية ابن عباس رض فاذنوا اي فاعلموا بها غيركم الخ اي مفتوحة الالف
ممدودة مكسورة الذال على مثال فامنوا من قوله تعالى فقل اذنتكم على سواء ومفعول الايذان محذوف
في هذه الاية اي فاعلموا ان من لم ينته عن الربوا الحرب من الله ورسوله فاذا امروا باعلام غيرهم
فهم قد علموا ايضا ذلك لكن ليس في علمهم دلالة على اعلام غيرهم فهذه القراءة في البلاغة اكد قوله
وتنكير حرب للتعظيم يعني لم تقل بحرب الله ورسوله ليكون ابلغ في التحذير لان المعنى بنوع حرب
عظيم من عند الله ورسوله وحرب الله النار وحرب الرسول السيف روي انه يقال لاكل الربا

يوم القيمة تخذ سلاحك للحرب من الله قوله وذلك يقتضي ان يقاتل المرابي بعد الاستتابة حتى يفيء الى امر الله
الى امر الله كالباغي ولا يقتضي كفره وذلك لان الخطاب مع المؤمنين لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا ومال
المؤمنين لا يكون فيقابل ان لم يتب من المؤمنين اذا اصر على عمل الربوا فان لم ذا شوكة عزر وحبس الى ان
يتوب وان كان ذا شوكة حاربه الامام كما يحارب الفئة الباغية كما حارب ابو بكر رضه مانع الزكوة وكذا
القول لو اجتمعوا على ترك الاذان وترك دفن الموتى قوله قال ثقيف لا يدي لنا بحرب من الله ورسوله
يقال ما لي بهذا الامر يد ولا يدان اي لا طاقة لي به لان المباشرة والدفاع انما يكون باليد في الاغلب
فاذا عجز عن الدفع فكان يداه معدومتين قوله بالمطل والنقصان المطل الغنى اي لا تظلمون بالغريم
بطلب الزيادة على راس المال ولا تظلمون انتم بنقصان راس المال وان وقع غريم ذو عسرة من الاعسار
يقال اعسر الرجل اذا صار الى حالة العسرة وهي حالة التي يعسر فيها وجد المال ثم ان لفظ كان وان كان
عند النحاة تستعمل بمعنى صار وبمعنى الزيادة الا ان ههنا لا معنى له الا حدث ووجد ووقع وقد
وجد وحدث على قسمين الاول ان يكون معنى وجد وحدث الشيء كقولك وجد الجوهر وحدث
العرض والثاني ان يكون معنى وجد وحدث موصوفية الشيء بالشيء فاذا قيل كان زيد عالما فمعناه
حدث في الزمان الماضي موصوفية زيد بالعلم فالقسم الاول هو المسمى بكان التامة والثاني هو المسمى
بالناقصة وفي الحقيقة المفترق بين كان في الموضعين هو الحدوث والوقوع لان المراد في الاول
حدوث الشيء في نفسه فلا جرم لم يكن الاسم الواحد كافيا بل لا بد من ذكر الاسمين حتى يمكنه الى
موصوفية احدهما بالاخر وذلك لانه ان قالوا ان كان فعل يكون دالا على وقوع المصدر في الزمان
الماضي فحينئذ يكون تامة لا ناقصة وان قالوا انه ليس بفعل بل حرف فكيف يدخل فيه الماضي والمستقبل
والامر وجميع خواص الافعال فلا بد ان يحمل على ما ذلك الا يرى الى قولهم قد كان الامر اي وجد فانه
لا يحتاج الى خبر واما اذا خلع منه معنى الحدث فتبقى الكلمة مجردة للزمان فيحتاج الى الخبر نحو كان زيد
ذاهبا فنقل بعض ابن عطية ان كان ههنا عند سيبويه تامة بمعنى وجد وحدث قال ومن ههنا
يرى خان ان الاصل الغناء لا ادخال ان فدل على ان الاعسار لم يكن موجودا التعضى فاذا نقرب ههنا في الاية
وجهان الاول انه بمعنى وقع وحدث والمعنى وان وجد ذو عسرة ونظيره قوله تعالى الا ان تكون
تجارة حاضرة بالرفع على معنى وان وقعت تجارة حاضرة ومقصود الاية انما يصح على اللفظ الثاني
انها ناقصة على حذف الخبر اي وان كان ذو عسرة غريما لكم قوله فالحكم نظرة او فالامر نظرة
اي فالذي تعاملونه نظرة واختلفوا في حكم الانظار هل هو مختص بالربوا وعام في الكل فقال
بعضهم ان الاية في الربوا وحكي عن شريح انه امر بحبس احد الخصمين فقيل انه معسر فقال شريح انما
ذلك في الربا والله تعالى قال في كتابه ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وذكر المنسوخات
انه لما نزل قوله فاذنوا بحرب من الله ورسوله قالت الاخوة الاربعة الذين كانوا يعاملون بالربوا
بل نتوب الى الله فانه لا طاقة لنا بحرب الله ورسوله فرضوا براس المال وطالبوا بني المغيرة بذلك

فشكت بنو المغيرة وقالوا اخرونا الى ان تدرك الغلات فابوا ان يؤخروا فانزل الله تعالى هذه الاية وقال
جماعة من المفسرين انها عامة في كل دين وكل المعسرين ورجح الاول بانه قال في الاية المتقدمة وان تبتم
فلكم رؤس اموالكم من غير بخس ولا نقص ثم قال في هذه الاية وان كان من عليه مال معسرا وجب انظاره
الى وقت القدرة لان النظرة يراد بها التاخير فلا بد من تقدم ذكر حتى يلزم التاخير بل لما ثبت وجوب الانظار
في هذه الصورة بحكم النص ثبت وجوبه في ساير الصور ضرورة الاشتراك في المعنى وهو ان العاجز عن اداء
المال لا يجوز تكليفه به وهذا قول اكثر الفقهاء كابي حنيفة ومالك والشافعي رضي الله عنهم قال ابن العربي في المعنى
منها ثلثة اقوال والاول ان المراد به دين الربا خاصة يكون فيه الانظار قال ابن عباس وشريح القاضي
والنخعي والثاني انه عام في كل دين قاله العامة وعبر عنها ابن عطية بقوله قال جمهور العلماء النظرة الى
ميسرة حكم ثابت في المعسر سواء كان الدين ربا او من تجارة في ذمته او امانة فسره الضحاك الثالث
قال متاخر علمائنا نص في دين الربا وغيره من الديون مقيس عليه قال والاول ضعيف لا يصح
عن ابن عباس لان الاية وان كان اولها خاصا فان اخرها عام وخصوص اولها لا يمنع من عموم
اخرها لا سيما اذا كان العام مستقلا بنفسه والثالث ايضا لان العموم قد يتناول الكل فلا يدخل
القياس فيه وهي الانظار يعني النظرة من الانتظار وهو الامهال قال رب انظرني الى يوم يبعثون
قال انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم قوله او صاحب نظرة على طريق النسب كقولهم
مكان عاشب وباقل بمعنى ذو عشب وذو بقل قوله يسار وهو ضد الاعسار وهو تيسر الموجود
من المال ومنه يقال ايسر الرجل فهو موسر اي بكالتيسير وجد المال فالميسرة والميسور الغنى
قوله وهما لغتان يعني قرأ نافع بضم السين والباقون بفتحها وهما لغتان مشهورتان كالمقبرة
والمقبرة والفتح اشهر اللغتين لان مفعلة بفتح العين في كلامهم كثير كقولهم ان خلقوا عند الامس
الذي صدعنا الولاء ان الخليط اجدوا البين فانجرد والخليط اسم جمع بمعنى المخالطة كالجليس
والنديم احد واصار والله يجد في الصحاح انجرد منها السير اي امتد وطال وعده الامر اي
الامر حدفنا انا دعند الاضياف قوله بالابراء والمعنى ان تصدقوا على المعسر بما عليه من الدين
اذ لا يصح التصدق على غيره فانما جاز هذا الحذف للعلم به لانه قد جرى ذكر المعسر وذكر راس المال
فعلم ان التصدق راجع اليهما وقيل المراد بالتصدق الانتظار الخ وفيه نظر لان وجوب الانظار
ثبت بالاية الاولى فلا بد من حمل هذه الاية على فائدة اخرى ولان قوله خير لكم لا يليق بالواجب
بل بالمندوب قوله ان كنتم تعلمون فان قلت ان هذا بشرط الثبوت خيرية التصدق لا يتوقف
على العلم بها ضرورة ان التصدق خير وان لم يعلم قلت المعنى وان تصدقوا خير لكم ان علمتم
لكن عبر عن العمل تنبيها على ان من لم يعمل فكانه لم يعلم وان علم قوله فتاهبوا المصير كم اليه اي تاهبوا
للقاية بما تقدمون من العمل الصالح وذلك ان اليوم عبارة عن زمان وذلك لا يتقى وانما يتقى الحادث
فيه من الشدة والاهوال واتقاء تلك الاهوال اذ لا يمكن الا في دار الدنيا بمجانبة المعاصي وفعل الواجبات

فصار قوله واتقوا يوما يتضمن الامر بجميع اقسام التكاليف وانتصاب يوما على انه مفعول به لا على
الظرف اذ ليس المعنى اتقوا في هذا اليوم بفتح التاء وكسر الجيم وعلى هذه القراءة من الرجع وعلى قراءة
الباقي من الرجوع فالرجوع لازم والمرجع متعد وعليه تخرج القرآن وعن ابن عباس رض انها اخر
اية نزلت بها جبريل الخ قال ابن عباس رض هذه الاية اخر اية نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم
وذلك انه عليه السلام لما حج نزلت يستفتونك وهي في اية اخر اية نزلت على رسول الكلالة ثم نزل يستفتونك
وهو واقف بعرفة اليوم اكملت لكم دينكم ثم نزل واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فقال جبريل
عم يا محمد ضعها على راس مائتين اية البقرة او على راس ثمانين اية وعاش رسول الله صلى الله عليه
وسلم بعدها احدى وعشرين يوما وقيل سبعة ايام وقيل ثلث ساعات اذا داين بعضكم بعضا
ومعنى تداينتم تبايعتم بدين اي داين بعضكم بعضا قال اهل اللغة القرض غير الدين لان القرض
ان يعطى الانسان دراهم او دنانير او حبا او تمرا او ما اشبه ذلك ولا يجوز فيه الاجل والدين يجوز فيه الاجل
ويقال من الدين دين اذا باع سلعته بثمن الى اجل وداين بدين اقرض وان استقرض ثم الباعات
على اربعة احدها بيع العين بالعين وذلك ليس بمداينة البتة والثاني بيع الدين بالدين وهو
باطل فلا يكون داخلا تحت هذه الاية قوله وفائدة ذكر الدين الا تتوهم الخ قال ابن الانباري لتداينتم
يكون لمعنيين احدهما التداين بالمال والاخر بمعنى المجازاة من قولهم كما تدين تدان فالدين الجزاء فذكر
الله تعالى الدين لتخصيص احد المعنيين قوله ويعلم بنوعيه الى المؤجل والحال بمعنى معناه فاذا تداينتم
اي دين صغيرا كان او كبيرا على اي وجه كان من قرض او سلم او بيع عين الى اجل وايضا ذكره للتاكيد
كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون وقوله ولا طائر يطير بجناحيه قوله ويكون مرجع ضمير
فاكتبوه يعني لما ذكر الدين ليرجع الضمير اليه في قوله فاكتبوه اذ لو لم يذكره لكان لوجب ان يكون
معناه فاكتبوا الدين فلم يكن النظم بذلك الحسن فان قلت لم لا يجوز ان يرجع ضمير فاكتبوه الى
مصدر تداينتم قلت المداينة مفاعلة وحقيقتها ان يحصل من كل واحد منهما دين وذلك هو بيع
الدين بالدين وهو باطل بالاتفاق فجيء بالدين ليصير المعنى اذا تعاملتم بدين ويرجع الضمير الى
مصدر تداينتم لزم المجموع لانه يلزم منه جواز بيع الدين بالدين مع استحباب كتابته مع انه
باطل بالاجماع فان قلت كان ينبغي ان يقول كما اذا كنتم بدين فاكتبوه وكلمة اذا لا يفيد العموم
قلت ان كلمة اذا وان كانت يقتضي العموم الا انها لا يمنع من العموم مع قيام الدليل على ان المراد
هو العموم لانه تعالى بين العلة في الامر بالكتبة في اخر الاية وهو قوله تعالى ذلكم اقسط عند الله
واقوم للشهادة وادنى ان لا ترتابوا والمعنى اذا وقعت المعاملة بالدين ولم يكتب فالظاهر ان الكيفية
فربما يوهم الزيادة فطلب الزيادة ظلما وربما يوهم النقصان فترك حقه من غير حمد ولا اجر فاما
فاما اذا كتبت كيفية الواقعة كان ابعد من هذه المحذورات فلما دل النص على ان هذا هي العلة
قائمة في الكل كان الحكم ايضا حاصلا في الكل قوله معلوم بالايام والاشهر الخ الاجل في اللغة هو الوقت

المضروب

المضروب لانقضاء الامد واجل الدين بوقت معين في المستقبل واصله من التاخير فالاجل يقتضي
العاجل قلما لم يكن المداينة الا موجلة اشار الى فائدة ذكر الاجل بعد ذكر المداينة وذلك انما ذكر الاجل
ليمكنه ان يصفه بقوله مسمى وفائدة قوله مسمى ان يعلم ان من حق الاجل بعد ذكر الحال ان يكون معلوما
كالتوقيت بالايام والاشهر والسنة ولو قال الى الحصاد او الى الدياس او رجوع الحاج لم يجز لعدم التسمية
قوله بانه اوثق وادفع للتنازع اشارة الى فائدة الكتابة وذلك لان ما يدخل فيه الاجل تتاخر فيه المطالبة
ويتخلله النسيان ويدخله الجحد والانكار فصارت الكتابة كالسبب لحفظ المال من الجانبين لان صاحب
الدين اذا عرف ان حقه قد قيد بالكتابة يحترز من طلب الزيادة ومن تقديم المطالبة قبل حلول الاجل وكذا من عليه
الدين اذا عرف ذلك يحترز عن الجحد ويأخذ قبل حلول الاجل في تحصيل المال ليتمكن من ادائه وقت
حلول الدين وكذا حال الاشهاد فلما امر الله تعالى بهما لهذه الفوائد قوله والجمهور على انه استحباب القليل
بان ظاهر الامر للندب لاشكال عليهم في هذه الاية واما القايلون بان ظاهر الامر للوجوب فقد اختلفوا
فيه فقال قوم بالوجوب لعطاء وابن جريج والنخعي واختيار محمد بن جرير الطبري وقال اخرون هذا
الامر محمول على الندب وعليه جمهور اصحابنا من الفقهاء المجتهدين قالوا انا نرى جمهور المسلمين
في جميع ديار الاسلام يبيعون بالاثمان المؤجلة من غير كتبة ولا اشهاد وذلك اجماع على عدم وجوبهما ولان
في ايجابهما اعظم التشديد على المسلمين والنبي عم يقول بعثت بالحنيفية السهلة السمحة وقال قوم
قد كانت الكتابة والاشهاد واجبين الا ان ذلك صار منسوخا بقوله تعالى فان امن بعضكم بعضا
فليؤد الذي اؤتمن امانته قوله وعن ابن عباس رض ان المراد به السلم اه قال لما حرم الربا اباح السلف
يعني ان هذه الاية نزلت في السلف لان النبي عم لما قدم المدينة وهم يسلفون في الثمر السنتين والثلث فقال
عليه السلام من اسلف فليسلف في كيل معلوم الى اجل معلوم ثم ان الله عز وجل لما علم المكلفين وجه الاحتياط
في الكيل والوزن والاجل فقال اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه وقيل بانه القرض وهو ضعيف فان
القرض لا يمكن ان يشترط فيه الاجل والدين المذكور في هذه الاية قد اشترط فيه الاجل بالعدل متعلق
بكاتب صفة له فان قلت العدل لو كان صفة للكاتب كان ظرفا مستقرا قلت المراد بالصفة الوصف
اللغوي لا النحوي فان الكتابة بالعدل من صفات المكاتبة ويجوز ان يتعلق بمحذوف قوله لا يزيد ولا
ينقص اي يكتب بحيث لا يزيد في الدين ولا ينقص عنه ويكتبه بحيث يصح ان يكون حجة عند الحاجة اليه
قوله باختيار كاتب فقيه ابن حتى يجيء مكتوبة موثوقا به الخ اي وجب ان يكون بحيث لا يختص احدهما
بالاحتياط دون الاخر بل لا بد ان يكتبه بحيث ان يكون كل واحد من الخصمين امنا عن تمكين الاخر ابطال
حقه وان يكون ما كان يكتبه متفقا عليه بين اهل العلم ويكون بحيث يجد القاضي من قضاة
المسلمين سبيلا الى ابطاله على مذهب بعض المجتهدين وان يحترز عن الالفاظ المجملة التي
يقع النزاع في المراد بها وهذه التي ذكرناها لا يمكن رعايتها الا اذا كان الكاتب فقيها كما لا عارفا بمذاهب
المجتهدين وان يكون اديبا مميزا بين الالفاظ المتشابهة لان رعاية العدل والتسوية من الامور المطلوبة

لا يتمكن منها الا الفقيه العارف الاريب العالم الكامل في كتابة الشروط والصكوك **قوله** مثل ما علمه
الله من كتبة الوثائق وكذلك الظاهر قوله ولا ياب كاتب الاية نهي لكل من كان كاتبا عن الامتناع عن
الكتبة وايجاب الكتبة على كل من كان كاتبا اشار الي متعلق الايجاب هو ان يكتب لما علمه الله انه
يتقيد بان يكتب فالواجب ان يكتبه كما علمه الله وان لا يخل بشرط من الشرايط وان لا يدرج فيه
قيدا يخل بمقصود الانسان لانه كتبه من غير مراعاة هذه الشروط اختل مقصود الانسان وضاع في
ماله فكانه قيل ان كتب يكتبه على العدل واعتبار كل الشرايط التي شرعها الله تعالى او الامتناع
احد ان ينفع الناس بكتابته الخ اشار الي ان ظاهر الكلام وان كان نهيا عن الامتناع وايجابا بالكتبة لكل
من كان كاتبا الا ان هذا على سبيل الارشاد الي الاولى لا على سبيل الايجاب والمعنى ان الله تعالى لما علمه
الكتبة وشرفه بمعرفة الاحكام الشرعية فالاولى ان يكتب ليحصل فالاولى ان يكتب تحصيل المهم لاخيه
المسلم شكرا لتلك النعمة وهو كقوله تعالى واحسن كما احسن الله اليك ان ينفع الناس بكتابته كما نفعه
الله بتعليمها **قوله** تلك الكتابة العلمة ويحتمل ان يكون متعلقا بما بعده والتقدير ولا ياب كاتب ان يكتب
وههنا تم الكلام ثم قال بعده كما علمه الله فليكتب فيكون الاول امرا بالكتبة التي علمه الله تعالى اياها
قوله امر بها بعد النهي عن الاباء عنها تاكيدا لانه نهي عن الامتناع عن الكتبة المقيدة ثم امر بمطلق
الكتبة فيحمل المطلق على المقيد فيفيد تاكيدا   ويجوز ان يتعلق الكاف بالامر فيكون النهي عن الامتناع
عنها مطلقة ثم الامر بها مقيدة وفيه نظر لانه اذا كان الامتناع عن مطلق الكتبة منهيا فان يكون
الامتناع عن الكتبة الشرعية منهيا اولى بالطريق ولا النهي عن الامتناع عن الكيفية الشرعية
امرها فيكون الامر بالكتبة المقيدة صريحا للتوكيد على انه اذا ورد في الكلام مطلق ومقيد حمل
المطلق على المقيد سواء تقدم المطلق او تاخر فكما انه حمل الامر بمطلق الكتبة في الاول على الكتبة المقيدة
للتاكيد فما المانع من حمل النهي عن الامتناع عن مطلق الكتبة على الكتبة المقيدة للتاكيد فالمانع من
حمل النهي عن الامتناع عن مطلق الكتبة على الكتبة المقيدة للتاكيد كذلك **قوله** وليكن المملل من عليه
الحق الخ يعني ان الكتبة وان وجب ان يختار بها العالم بكيفية كتبة الشروط والسجلات لكن ذلك
لا يتم الا باملاء من عليه الحق ليدخل في جملة املائه اعترافه بما عليه من الحق في قدره وجنسه وصفة
الي غير ذلك ومعنى امره ان يملل الذي عليه الحق بان تقر بمبلغ المال الذي عليه فلا ينقص منها شيئا
قوله لانه المقر المشهود عليه على الكاتب فيكتب من عليه الحق الداين لان قوله حجة على نفسه فيكون
بالاملاء على الكاتب اقرارا منه بوجوب الحق عليه **قوله** والاملال الاملاء والاملاء والاملال لغتان قال الفراء
امللت عليه الكتاب لغة اهل الحجاز وبني اسد وامليت لغة تميم وقيس ونزل القران باللغتين قال
تعالى في اللغة الثانية فهي تملى عليه بكرة واصيلا **قوله** ناقص العقل مبذرا ولما كان ادخال العدد بين هذه
الثلاثة اعني السفيه والضعيف من لا يستطيع ان يملي يقتضي كونها امورا متغايرة وكان المعنى ان الذي عليه
الحق موصوفا باحدى هذه الصفات الثلث فيملل عليه بالعدل فيجب في الثلثة ان يكون متغايرة فاذن

وجب

وجب حمل السفيه على ضعيف الراي ناقص العقل من اهل الغبن والضعيف على الصبي والمجنون
والشيخ الخرف وهم الذين فقدوا العقل بالكلية والذي لا يستطيع ان يمل على من يضعف لسانه
عن الاملاء لخرس او لجهله بماله وما عليه فكل هولاء لا يصح منهم الاملال والاقرار فلا بد ان يقوم
غيرهم مقامهم **قوله** اي الذي يلي امره ويقوم مقامه من قيم الخ اراد بولي كل واحد من هذه الثلثة
فولي المحجور بالسفه وولي الصبي هو الذي يقر عليه بالدين لما تقر لسانه بامور او المراد ولي الدين بمعنى
ان الذي يملي يضعف هذا بانه كيف يقبل قول المدعي وان كان قوله معتبرا فاي حاجة بنا
الي الكتبة والاشهاد **قوله** من رجال المسلمين يعني المراد بالاضافة في قوله من رجالكم اي من اهل ملتكم وهم
المسلمون وقيل الاحرار وقيل الذين يعدونهم للشهادة بسبب العدالة وذلك ان ابن شريح و
ابن سيرين واحمد رض يجيزون شهادة العبد لان هذا الكلام عام يتناول العبيد وغيرهم والمعنى
المستفاد من النص ايضا دال عليه وتاليه او هي بقول وهو دليل اشتراط اسلام الشهود وذلك لان
الانسان ودينه وعدالته تمنع من الكذب فاذا شهد لاجتماع الشرائط يوكد قول المدعي فصار ذلك
سببا في احيا حقه والعقل والدين والعدالة لا يختلف بسبب الرقية والحرية فوجب ان يكون شهادة
العبد مقبولة وقال الشافعي وابو حنيفة رض لا يجوز شهادة العبد لقوله تعالى ولا ياب الشهداء
اذا ما دعوا فهذا يقتضي ان يجب على كل من كان شاهدا الذهاب الي موضع اداء الشهادة ويحرم
عدم الذهاب والعبد ليس كذلك فاذن السيد اذا لم ياذن له في ذلك حرم عليه الذهاب الي الاداء
فلما دلت الاية على ان كل من كان شاهدا وجب عليه الذهاب والاجماع دل على ان العبد لا يجب عليه
الذهاب فالاجماع دل على ان العبد لا يجب عليه الذهاب وجب ان لا يكون العبد شاهدا وهذا الاستدلال
حسن واما قوله فاستشهدوا شهيدين من رجالكم الذين يعلمونهم لاداء الشهادة فعلى هذا التقدير
العبيد ليس كذلك **قوله** والعلة في الحقيقة التذكير ولكن لما كان الضلال سببا له نزل منزلته
الخ قال الزجاج زعم سيبويه والخليل والمحققون ان المعنى استشهدوا امراتين لان تذكر احداهما
الاخرى ثم سالوا اذا جاء ان تضل فكيف يستشهد امراتان للضلال واجابوا بان الضلال سبب للاذكار
فجاز ان يذكر الضلال ويراد الاذكار ولما راي هولاء شرط نصب المفعول له سقيا جعلوه محدودا
باللام لكن غاية الاستشهاد ليست بعين الاذكار ولما راي هولاء شرط نصب المفعول له سقيا جعلوه
محدودا باللام لكن غاية الاستشهاد بل الارادة ان يذكر احدهما الاخرى ان ضلت وذلك ان النسيان
غالب على طباع النساء لكثرة الرطوبة في امزجتهن والجتماع المراتين على النسيان ابعد في العقل
من نسيان المراة الواحدة فلهذا اقام الشرع المراتين مقام الرجل الواحد حتى ان احديهما لو نسيت
ذكرتها الاخرى ثم ان اقتضاء العامة ينصب ان وفتحه وجهان احدهما على انه مفعول له اي ارادة ان
تضل والثاني التقدير لان تضل فحذف منه الخافض فان قلت لا ارادة للاذكار لا للاضلال قلت
ههنا غرضان الاول حصول الاشهاد وذلك لا يتاتى الا بتذكير احديهما والثاني بيان تفضيل الرجال على

ذلك الا بضلال احديهما وتذكر الاخرى قوله وقرا حمزة والكسائي ان تضل على الشرط الا انه لا
يتبين في التضعيف فتذكر بالرفع والتشديد ومعناه الجزاء موضع تضل الا انه يتبين في الت
التضعيف فتذكر رفع لان ما بعد فاء الجزاء مبتداء تقديره الاية فهي تذكر احديهما الاخرى والضمير
المحذوف للشهادة تذكر احديهما الاخرى والمذاكرة واحديهما يدل عنهما او عن الضمير في تذكر
وهذا مطرد في جميع المواضع التي يذكر فيها الشرط فيرتفع حينئذ مع الفاء قوله وابن كثير وابو عمرو
واه اي بالتخفيف والنصب فهو لا وجعلوا الفعل متعديا بهمزة الافعال والتشديد يدل الاكثر
استعمالا قال تعالى وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين وقال البقالي فتذكرهما انت مذكر وعامة
المفسرين على ان هذا التذكير والاذكار من النسيان قوله لاداء الشهادة والتحمل الخ قال الزجاج
المراد مجموع الامرين التحمل والاداء ثانيا والاصح انه نهي للشاهد عن الامتناع عن اداء الشهادة عند
احتياج صاحب الحق اليه وذلك ان قوله ولا ياب الشهداء اذا ما دعوا يقتضي تقديم كونهم شهداء وقال
القفال المراد تحمل الشهادة على الاطلاق قال لما امر الكاتب ان لا يتقدم بابي الكتبة كذلك امر الشاهد
ان لا يابى عن تحمل الشهادة لان كل واحد منهما يتعلق بالاخر وفي عدمهما ضياع الحقوق قوله وسموا
شهداء الخ كانه قيل ان الاية يقتضي تقديم كونهم شهداء وهو لا يصح وقت تحمل الشهادة لانه لم يتقدم
ذلك الوقت كونهم قيل ان الاية يقتضي تقديم كونهم بشهداء وهذا لا يصح وقت تحمل الشهادة
لانه لم يتقدم ذلك الوقت كونهم شهداء اجاب بان تسميتهم بالشهداء باعتبار المشارف كقوله
تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم ولذا سماه كاتبا قبل ان يكتب قوله ولا تملوا الخ السآمة عن
الملال والضجر يقال سئمت الشيء ساما وسامة والمقصود من الاية التعب عن الكتبة قل المال او
كثر فان القليل من المال في هذا الاحتياط كالكثير لان النزاع الحاصل بسبب القليل من المال ربما
يودي الى فساد عظيم ويحتاج شديد فامر الله تعالى في الكثير والقليل بالكتبة فقال ولا تساموا
اي ولا تملوا فر كوا انم تدعوا انتم ان عاان في محل النصب ان شئت جعلته مع الفعل مصدرا اي
ولا تساموا كتابته وان شئت بنزع الخافض اي من لم يكتبوه الى اجله قوله وقيل كني بالسام عن
الكسل الخ لان السامة انما يكون بعد الشروع في الشيء من لم يشرع في الشيء لا يقال انه سئم او مل وكني
به عن الكسل اي لانك لو ان يكتبوه صغيرا او كبيرا او انما عدل لان لفظ الكسل وهما يوحش لا ز من
صفات المنافقين قوله اشارة الى ان تكتبوه لانه في معنى المصدر اي ذلك الكتب اقسط لانه في معنى
المصدر وقال القفال المعنى ذلكم الذي امرتكم به من الكتب والاشهاد لاهل الرضى قوله اكثر قسطا
اي عدلا والقسط اسم والاقساط مصدر يقال اقسط فلان في الحكم يقسط اقساطا اذا عدل فهو مقسط
قال تعالى ان الله يحب المقسطين ويقال هو قاسط اذا جار قال تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم
حطبا وانما كان العدل عند الله لانه اذا كان الى اليقين والصدق اقرب وعن الشك والكذب
ابعد قوله وانبت لها الخ اي ابلغ في الاستقامة التي هي ضد الاعوجاج لان المنتصب القائم ضد المنحني

العوج

العوج وانما كانت اقوم لان الكتبة سبب الحفظ والذكر فكان اقرب الى الاستقامة والثبت
والعود على قائمها قوله وهما مشتقان من اقسط واقام الخ كانه قيل ثم بني فعل التفضيل اعني اقسط
واقوم اشار الى الجواب بانه يجوز على مذهب سيبويه ان يكونا مبنيين من اقسط واقام ويجوز ان
يكون اقسط من قاسط واقوم من قويم على طريقة النسب بمعنى ذي قسط وقويم ورده ابو حيان بان
سيبويه لم ينص على بناء افعل ويجاب بان سيبويه قال ان افعل في التعجب من فعل نعل وافعل من
قليل من الكلام قال ابن ذروق في شرحه هكذا في النسخ الشرقية وفي النسخ الرملحية لم يذكر في قليل
فيبوه بنص على بناء فعل التعجب من افعل وما قال في قليل وافعل في التفضيل حكمها حكم التعجب سوا
قوله على غير قياس يعني انه لا يجوز ان يكون اقسط من قسط لانه ما جاء يعني عدل بل معناه جار
والقسط الجور والعدل عن الحق وكذا قال قسط من قسط لانه جاء بمعنى عدل بل معناه جار والقسط
قسوطا قال تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وكذا اقوم ولا يجوز ان يكون من اقام معناه
ليس اكثر قياما الا انهما ماخوذ من ان اقسط بمعنى اعدل ومن اقام على غير قياس على مذهب سيبويه
ثم ان اقسط ليس ماخوذا من الفعل بل من الاسم وهو غلط فان افعل للتفضيل عنده لا يكون فعلا
وليس معنى قاسط جاير بل عادل على الطريقة النسب بمعنى ذي قسط وهو بالكسر العدل كما مر ولا
وكذا اقوم من قويم فمعنى اقسط اعدل ومعنى اقوم اشد قواما وابلغ استقامة وفيه نظر لان الاشتقاق
لا يكون الا من الفعل ولا يصح من اسم الفاعل وقول ابن عطية نظر هل يكون من قسط بالضم محمد بن
انا لم يحكه احد قوله وادنى لا يشك في جنس الدين الخ وذلك لان في ارتياب قلوب المتد
من الضرر وفي الكتبة دفع الضرر عن النفس وعن الغير اما عن النفس فلا يبقى في الفكر ان هذا الامر
كيف كان فهذا الذي كان صدقا او كذبا واما دفع الضرر عن الغير فلان ذلك ربما ينسبه الى
الكذب والتقصير فيقع في عقاب الغيبة والبهتان قوله استثناء عن الامر بالكتبة فيه وجهان
احدهما انه استثناء متصل من قوله اذا تداينتم بدين الى اجل بعيد فلما امر بالكتبة عند المداينة ما
استثنى اما اذا كان الاجل قريبا وهو المراد من التجارة الحاضرة والثاني انه منقطع من قوله فلا تساموا
ان يكتبوه صغيرا او كبيرا اي لكن اذا كانت تجارة حاضرة تديرونها بينكم الاية قوله ليبعد عن التنازع
والنسيان انما رخص الله تعالى في ترك الكتبة والاشهاد في هذا النوع من التجارة لكثرة ما يجري
بين الناس ولو تكلفوا فيها الكتبة والاشهاد في النوع لشق الامر على الخلق ولانه اذا اخذ كل واحد من
المتعاملين حقه من صاحبه في ذلك المجلس لم يكن هناك خوف التجاحد فلم يكن هناك حاجة الى
الكتبة والاشهاد ونصب عاصم تجارة على انه الخبر والاسم مضمر فان قلت ان الضمير لم يسبق ذكره لفظا
ولا معنى ولا حكما قلت ان خبر كان يدل على الاسم وهذا القدر كاف في تقدير سبق الذكر كما في البيت
والتقدير اذا كان اليوم يوما ذا كواكب اي اشتد القتال يقال ابلى فلان بلاء حسنا اذا قاتل مقاتلة حسنة
محمودة وكواكب الحديد يوعه وتوقد واليوم الاشنع والذي ارتفعت شدة يقول هل تعلمون قتالنا

اذا كان اليوم يوما مظلما يرى الكواكب فيه قوله تقديره الا ان يكون التجارة تجارة حاضرة او الا يكون
الامر والشان تجارة حاضرة قال الزجاج التقدير الا ان يكون المداينة تجارة حاضرة قال ابو علي الفارسي
هذا غير جائز لان المداينة لا يكون تجارة حاضرة والجواب عنه ان المداينة عند اذا كانت الى اجل ساعة
يصح تشبيهها بالتجارة الحاضرة فان من باع ثوبا بدرهم في الذمة بشرط ان يودي الدرهم في هذه
الساعة كان ذلك مداينة وتجارة حاضرة قوله ورفعها الباقون على انها الاسم والخبر تديرونها او على
كان التامة قال الفراء ان شئت جعلت كان ههنا ناقصة على ان الاسم تجارة حاضرة تديرونها بينكم
وان شئت جعلته بمعنى الكون بمعنى الحدوث والوقوع كما ذكر في قوله تعالى وان كان ذو عسرة الاية
هذا التابع واكثر المفسرين قالوا ان الكتبة وان رفعت عنهم في التجارة الحاضرة الا ان الاشهاد
ما رفع عنهم لان الاشهاد بلا كتابة لا يحتاج مونة ولان الحاجة اذا رفعت اليها لا يخاف فيها النسيان
ولا الاوامر التي في هذه الاية للاستحباب وعند اكثر الائمة يعني المقصود من هذه الاوامر الارشاد الى
طريق الاحتياط قوله وقيل انها للوجوب ثم اختلفوا في احكامها ونسخها يعني قال بعضهم هذه الاية
الدالة على وجوب الكتبة والاشهاد واخذ الدين منسوخ بقوله فان امن بعضكم بعضا فليود الذي
اؤتمن امانته الاية والحق ان هذا الزام لوقوع النسخ من غير دليل يلتجي اليه وتلك الاوامر محمولة على الار
شاد ورعاية الاحتياط والاية الثانية محمولة على الرخصة وعن ابن عباس رضي الله عنهما ليس في الاية
المداينة نسخ قوله يحتمل البناءين الخ احدهما ان الاصل لا يضارر بكسر الراء الاولى فيكون الكاتب والشهيد
الفاعلان للضرورة الثاني ان يكون اصله لا يضارر بفتح الراء الاولى فيكونان هما المفعول بهما
الضرار ونظير هذه الاية تقدمت وهي قوله لا يضار والدة بولدها الاية واستدل على ذلك بقراءة
عمر رضي الله عنه ولا يضارر بالاظهار والفتح قوله وهو نهيهما عن ترك الاجابة الى قوله والنهي عن الاضرار الخ
لما كان كل الوجهين جائزا في اللغة واشار الى ان فيه احتمالين الاول وهو قول اكثر المفسرين ان هذا
نهي الكاتب والشهيد عن الاضرار عن الحق اما الكاتب فيزيد وينقص ويترك الاحتياط فاما الشهيد
فانه يشهد بما لا يحصل منه نفع وهذا القول اختيار الزجاج واحتج عليه بقوله تعالى بعد ذلك وان
تفعلوا فانه فسوق لان اسم الفسوق بمن يحرف الكتبة وبمن يمتنع عن الشهادة فانه اثم قلبه
فالفسوق والضلال متقاربان والاحتمال الثاني وهو قول ابن مسعود وعطاء ومجاهد ان
نهي لصاحب الحق عن اضرار الكاتب والشهيد بان يعنتهما ويمنعهما عن مهماتهما واحتج من
نصر هذا القول بان هذا لو كان خطابا للكاتب والشهيد لقيل وان تفعلا فانه فسوق بكما فاذ
كان هذا خطابا للذين يقدمون على المداينة وهم المذهبون قوله والله بكل شيء عليم دليل على ان
علم الله تعالى متعلق بالموجود والمعدوم امرا انما هو كونه محكوما به لا في كونه متعلق الحكم كقولك
المعدومات شيء واما مثل والله بكل شيء عليم وهو متعلق الحكم والامر في نحو لا فكا ذكر الخلاف مطلقا
وانما ذكروها في الفرق في اسم الفاعل المشتق قوله ولم تجدوا كاتبا الاية استدل ابن عباس رضي الله عنهما على ان

قراءة كما من قوله كاتبا بان الرهن ثابت على تقدير وجدان الكاتب ايضا ان لم يكن الردين والصحيفة
ولو كان شرط الرهن عدم وجدان الكاتب ايضا يلزم انتفاء بالرهن مطلقا عند الوجدان لان الشروط
ينبغي عند انتفاء شرط وليس كذلك واجيب بان مفهوم الشرط انما اعتبر لكونه اغلبيا اذ قلما يفارق
الكاتب عنهما في الغالب ومثله كثير في القران فلم يلزم من انتفاء الشرط قوله وليس هذا تعليق
اشتراط السفر في الارتهان يعني اتفقت الفقهاء على ان الرهن في السفر والحضر سواء في حال وجود الكاتب
وعدمه وانما تقيدت الاية بذلك السفر على سبيل الغالب كقوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا
من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الاية وليس الخوف شرط جواز القصر قوله كما خالفه مجاهد والضحاك
وكانا لا يجوزان الرهن الا في السفر اخذا بظاهر الاية ولا يعمل بقولهما اليوم قوله بدلا قامة التوثيق
بالارتهان الخ لانه تعالى لما امر في اخر الاية المتقدمة بالكتبة والاشهاد بقوله تعلم انه ربما يتعذر
ذلك في السفر اما بان لا يوجد الكاتب وان وجد لكنه لا توجد الات الكتبة ذكر نوعا اخر من الاستيثاق
وهو اخذ الرهن لان هذا ابلغ في الاحتياط من الكتبة والاشهاد قوله [illegible] انها في الصحاح عن
النبي عليه السلام اذا يوجد والجمهور على اعتبار القبض فيه غير مالك لا خلاف بين مالك والشافعي رض
في صحة الرهن بالايجاب والقبول لكن مالك يرى لزومه بالعقد وعند الشافعي لا يلزم الا بالقبض والاية
تدل على ان رهن المشاع لا يجوز لانها دلت على ان الرهن يجب ان يكون مقبوضا والعقل ايضا يدل عليه
لان المقصود من الرهن استيثاق صاحب الحق بمنع الجحود وذلك لا يحصل الا بالقبض والمشاع لا يمكن
ان يكون مقبوضا قوله وقرا ابن كثير وابو عمرو فرهن الخ اي بضم الراء والهاء قال ابو عمرو لا اعرف
الرهان الا في الخيل فقرات فرهن لتفصل بين الرهان في الخيل وبين جميع الرهن قوله وكلاهما جمع رهن
قال الفراء ان الرهن جمع الجمع كما في ثمار وثمر ومنهم من عكس هذا فقال الرهن جمع رهن والرهان
جمع رهان قال الامام انهما لما تعارضا تساقطا لا سيما وسيبويه لا يرى جمع الجمع مطردا فوجب ان يقال
لم يعد الا رهان فاما ان الرهان جمع فهو قياس ظاهر مثل فعل وفعال وكلب وكلاب والرهن
في الاصل مصدر الا انه اريد ههنا المرهون لقوله مقبوضة قوله وقرى باسكان الهاء على التخفيف
روي ايضا عن ابن كثير وابي عمرو فرهن برفع الراء واسكان الهاء قال الاخفش انها ضعيفة لان فعلا لا يجمع
على فعل الا قليلا شاذا كما يقال سقف وسقف تارة بضم القاف واخرى انها اسكنتها فالرهن اتبع الاسم
رهن بالضم يكون كسقف بالضم وان كان اي رهن بالسكون يكون كالسقف بالسكون قوله اي
بعض الدائنين بعضهما المديون اي ان لم يخف خيانته وجحوده للحق فليود المديون الذي كان امينا
وهو مؤتمنا في الدين حقه قوله سماه امانة لايتمانه بترك الارتهان به يقال امنته فائتمنته فهو مامون
ومؤتمن اي يسمى امانة لائتمان الدائن على الدين بترك الارتهان او على المديون قوله والذيتمن بادغام
الياء في التاء وهو خطاء القراءة المشهورة ان يخفف همزة الوصل في الدرج فالتقى الساكنان ياء الذي
وهمزة ايتمن فحذف ياء الذي فصار الذيتمن فكان الاصل بهمزة ساكنة اي الذي ايتمن ثم

تقلب الهمزة لكسرة ما قبلها فصار الذيتمن وبعضهم لما قلبوها ياء ادغموها في التاء حتى يصير
الذيتمن قياسا على اتسر فان اصله ايتسر فادغم الياء في التاء وهو خطاء ليس بصحيح لان الياء التي في
الذيتمن اصلها الهمزة ولا يجوز ادغام الهمزة في التاء بخلاف اتسر فان اصله ياء لانه من اليسر
وما قيل انه من اتزر واصله من يتزر فغير جار على قياس السنة الخواص من الفصحاء وكذا وما في
دونا قوله في الخيانة وانكار الحق لان هذا المديون يجب ان يتقي الله ولا يجحد لان الداين لما عامله المعاملة
الحسنة حيث عدله على امانته ولم يطالبه بالوثايق بين الكتبة والاشهاد والرهن فينبغي لهذا المديون
ان يتقي الله ويعامله بالمعاملة الحسنة في ان لا ينكر ذلك الحق وان يودي اليه عند حلول الاجل
وفيه مبالغات حيث امره بالاداء وسماه امانة وامره بالاتقاء كالامر عظيم شانه ينبغي ان يتقي وذكر لفظ
الله مع وصف الربوبية والشهادة شهادتهم على اهتمام وذلك انه لما اباح الله تعالى ترك الكتبة والاشهاد
والرهن عند اعتقاد كون المديون امينا كان من الجاير في هذا المديون ان يتخلف هذا الظن
وان يخرج خاينا جاحدا للحق لانه من الجاير ان يكون بعض الناس مطلعا على احوالهم فههنا
ندب الله تعالى ذلك الانسان الى ان ينبغي في ذلك للحق بجهده ومنعه من كتمان الشهادة
سواء عرف صاحب الحق تلك الشهادة ام لا وشدد فيه بان من جعله اثما للقلب لو تركه وقد روي
عن النبي عم انه قال خير الشهود من يشهد قبل ان يستشهد قوله اي ياثم قلبه الى القلب لا حاكما
انه كانه قيل ان الاثم هو للشخص الذي يكتم الشهادة فلم استند الاثم الى القلب وحاصل الجواب من وجوه
الاول كتمان الشهادة وان كان بالقلب الا ان اسنادا لفعل الى الجارحة التي بها يفعل ابلغ كما يسند
الى العين المعرفة الى القلب والثاني ان الاثم وان كان منسوبا الى جملة الشخص لكنه استند الى القلب
مجازا من باب اطلاق بعض الشيء على كله وانما استند الى هذا الجزء لانه اشرف الاعضاء والاجزاء والثالث
ان فعل القلب اعظم من ساير الجوارح فجعل الكتمان من اثام القلب تنبيها على انه من معاظم القلوب و
الرابع انه يظن في المشهور ان كتمان الشهادة من فعل اللسان فان امسك لسانه عن الشهادة يقال انه
كتم الشهادة وتعلق الاثم به فاسنده الى القلب ليعلم ان القلب اصل متعلقه هو اللسان ترجمه يفصح عما فيه
يقر به يقال فلان يعرف بعيا الراي بكسب والا تراه الكتمان وكذلك لان افعال الجوارح ما نعة لافعال
القلوب ومتولدة مما يحدث في القلب من الدواعي والصوارف قوله بالنصب اي يجعله احدهما ما يعتقده
ويوطن النفس عليه ويعزم على ايقاعه وادخاله في الوجود والثاني ما لا يكون كذلك بل يكون امورا
خاطرة بالبال مع انه يكرهها ولكنه لا يمكنه دفعها عن النفس والاول يواخذ به والثاني لا يواخذ به لان
الخلق عنه ليس في وسعه ومن حديث النفس والخواطر الفاسدة الواردة على القلب قوله وهو صريح
في نفي وجوب التعذيب وذلك انه احتج اصحابنا بهذه الاية على جواز العفو عن اصحاب الكباير لان قوله
يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء رفع للقطع بوحد من الامرين لم يبق الا حوال المومن المطيع بانه ولاثابات
وحال المومن العاصي بانه يثاب ولا يعاقب ويدل على نفي وجوب التعذيب حيث لا يقطع بانه يعاقب يعاقب

ولاثاب

ولا يثاب قوله على الاستيناف تقدير وهو يغفر قوله عطفا على جواب الشرط اي على يحاسبكم قوله بدل
البعض من الكل والاشتمال وذلك انه ان اعتبر كل واحد من يغفر ويعذب بالحمل للذي ورد عليه التفصيل
هو بدل البعض من الكل وان اعتبر اشتمال التفصيل على المجمل فهو بدل الاشتمال واما ان اعتبر مجموع
مجموع يغفر ويعذب فهو بدل يواخذ بالمحاسبة معناها المجازية فهو بدل البعض وان اريد المعنى الحقيقي
فهو بدل الاشتمال قوله كقوله متى تاتنا البيت اي تنزل وهو بدل من تاتنا وليس الاستشهاد بها في البدلية
من الجزاء بل في مطلق بدلية فعل المجزوم من فعل المجزوم والحطب الجزل القوي الغليظ والتاجج الاشتعال
وضمير التثنية للحطب والنار وانما ذكر لتغليب الحطب ويكون الالف للاطلاق والضمير للحطب والنار
نهارا بل النار والمعنى انهم يوقدون غلاظ الحطب نارهم فينظر اليها الضيفان من بعيد فيقصدونها
قوله وادغام الراء في اللام لحن اي خطاء في الاعراب لان الراء حرف مكرر والوقف عليها يظهر ما فيها
من النوع والتكرار وفي اللام ضعف فادغامها في اللام يبطل تكريرها قال الامام نقل عن ابي عمرو انه ادغم الراء
في اللام في قوله يغفر لمن يشاء قال صاحب الكشاف انه لحن ونسبه الى ابي عمرو كذب فكيف يليق مثل اللحن
باعلم الناس بالعربية قوله وانه جازم به في اوهى غير شاك فيه اي عرف بالدلايل الظاهرة والمعجزات الباهرة
ان القران من جملة ما فيه من الشرايع والاحكام نزل من عند الله وليس ذلك من باب القاء الشيطان ولا نوع
من السحر والكهانة والشعبذة وانما عرف الرسول ذلك لما ظهر من المعجزات الظاهرة على يد جبريل عم
لا يخلو من ان المعنى يعطف المومنون على رسول الخ يعني الكلام تم عند قوله والمومنون فيكون المعنى
امن كل واحد من المذكورين فيما تقدم وهم الرسول والمومنون قوله او يجعل مبتدا الخ يعني انه تم الكلام عند
قوله انما انزل اليه من ربه ثم يبتداء واما المومنون فانهم امنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله وهذا يشعر
بان الذي حدث هو ايمانه عليه السلام بالشرايع التي نزلت عليه كما قال تعالى ما كنت تدري ما الكتاب
ولا الايمان واما الايمان بالله تعالى وملايكته وكتبه ورسله على الاجمال فقد كان حاصلا منذ خلقه الله اول الامر فهذا
غير مستبعد فان عيسى عم حين انفصل عن امه قال اني عبد الله اتاني الكتاب واذا لم يبعد ان يكون
عيسى عم رسولا من عند الله حين كان طفلا فكيف يستبعد ان يقال انه محمد عم كان عارفا بربه من اول
ما خلق كامل العقل قوله والجنس اي على معنى الجنس فيوافق ذلك ونظيره قوله تعالى فبعث الله النبيين
مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب اي على معنى الجنس فان قلت اسم الجنس انما يفيد العموم ان كان
معرفا بالالف واللام وهذه مضاف قلت قد جاء المضاف من الاسماء ويعني به الكثرة قال تعالى وان تعدوا
نعمة الله لا تحصوها وقال احل لكم ليلة الصيام الرفث وهذا المحال شايع في جميع الصيام وذكر النبي في
شرح المعالم ان الصيغ الدالة على العموم عند المحققين ستة اسماء الموصولة والمبهمة في الشروط
والاستفهام والموصولة ومثل الجميع المضاف الى المعرفة والاسم المفرد المعرف بلام الجنس انتهى وكلام
ابن جان في هذا الموضع وكذا كلام الطيبي محل نظر قوله ولذلك قيل الكتاب اكثر من الكتب قرا ابن
عباس رضي الله عنهما وكتابه قيل له في قرائته فقال كتابه اكثر من كتبه يريد ان كتابه اسم جنس يضاف فيفيد

العموم كما ان كثرة جمع مضاف مفيد للعموم باعتبار افراد الكتاب لعادة افراد الجموع جموع ولاشك
ان الاحاد اكثر من الجموع وفيه بحث لان عموم الجمع باعتبار الجمع فقط غير مسلم فان العلم لفظ شامل
للمسميات باعتبار ابدا اشتركت فيه الاترى ان لفظ المسلمين عام لا يفهم منه الا احاد المسلم لا جموع المسلمين
على انه لو كان الامر كما ذكر يلزم ان يكون الخطاب بالجمع متناولا للاحاد مع ان العلماء اتفقوا على ان
ان القراءة بالجمع افضل لمشاكلة ما قبله وما بعده من لفظ الجمع وان اكثر القراء عليه واعلم انه اذا دخل لام
الجنس على المفرد كان صالحا لان يراد به الجنس اي ان يخاط به وان يراد به البعض الى الواحد منه الجنس
واذا دخلت على الجموع صلح لان يراد جميع الجنس وان يراد به بعضه لا الى الواحد لان غرانه في تناول
الجميعة في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية والجميعية في حمل الجنس لا الى الوحدان **قوله** على ان الفعل
لكل اي لكل منهم **قوله** واحد منهم الجمع الخ تقديره لا نفرق جميع صله فهذا هو الذي قالوا وورد عليه
ان اليهود والنصارى ما كانوا يفرقون بين كل واحد من الرسل بل بين البعض وهو محمد وعيسى عم
او محمد عم معنى الاية لا نفرق بين احد من الرسل في النبوة **قوله** اجيبا يعني ليس المراد السماع الظاهري
لان ذلك لا يفيد المدح بل المراد انا سمعنا باذن عقولنا اي عقلنا وعلمنا صحته وتيقنا ان كل تكليف
ورد على لسان الملائكة والانبياء عليهم السلام **قوله** فهو حق صحيح واجب القبول والسمع بمعنى الاجابة
قوله امرك اي سمعنا قولك واطعنا امرك ما حذف لان فيه دليلا عليه من حيث مدحهم به وذكر
الشيخ عبد القاهر النحوي ان حذف المفعول فيه ظاهرا او تقديرا اولى لانك اذا جعلت التقدير سمعنا
قوله واطعنا امره افلا ان ههنا قولا اخر وله اخر يطاع سوى امره فاذا لم يقدر فيه ذلك افاد انه
ليس في الوجود قول سمعه الا قوله وليس في الوجود امر يقال في مقابلته ما اطعنا الا امره فكان حذف
المفعول صورة معنى في هذا الموضع اولى **قوله** غفرانك اي نسألك غفرانك وينتصب بالمصدر عن الفعل في الدعاء
نحو سقيا ورعيا قال الفراء هو مصدر وقع موقع الامر فنصب ومثله الصلوة الصلوة والاسد الاسد
وهذا اولى من قول من يقول نسألك غفرانك لان هذه الصيغة لما كانت موضوعة لهذا المعنى
كانت اول عليه ونظيره حمدا وشكرا اي احمد حمدا واشكر شكرا **قوله** او نطلب غفرانك اي نطلب الغفران
منك وانت الكامل في هذه الصفة فالمطلوب من الكل في صفته ان يعطي عطية كاملة وما ذاك الا بان
يغفر جميع الذنوب بفضله ورحمته ويبدلها بالحسنات كما قال فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات
قوله وهو اقرار منهم بالبعث وفايدته بيان انهم كما اقروا بالمبدا وكذلك اقروا بالمعاد لان الايمان
بالمبدا اصل الايمان بالمعاد فمن اقر بان الله عالم بالجزئيات قادر على كل الممكنات لا بد ان يقر بالمعاد
قوله الا ما تسعه قدرته الا ما نضعف عليه ولا نحرج فيه **قوله** وما دون مدى طاقته الخ اي لا يطلبنا
الا ما يبدل عليها او يكون ادون وادنى من مقدرة ومجهوده كما اذا كان في قدرة الانسان ان يصلي اكثر
من الخمس ويصوم اكثر من صوم الشهر ويحج اكثر من حجة وغير ذلك مما كان في امكانه من جنس تكليف
وهذا بناء على ما قال بعضهم ان الوسع دون المجهود في المشقة وهو ما يسع له قدرة الانسان

في معنى

ودو

وهو يدل على عدم وقوع التكليف بالمحال ولا يدل على امتناعه وذلك ان المعتزلة علقوا على هذه
الاية في انه تعالى لا يكلف العبد ما لا يطيقه ولا يقدر عليه ونظيره قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين
من حرج وقوله يريد الله ان يخفف عنكم وقوله يريد الله بكم اليسر وقالوا هذه الاية صريحة في نفي
تكليف ما لا يطاق مما استدلالهم في هذا الموضع انهم قالوا ان العبد موجد لافعال نفسه اذ لو كان
موجدها هو الله تعالى لكان تكليف العبد بالفعل تكليفا بما لا يطاق فان الله تعالى اذا خلق الفعل
وقع لا محالة ولا قدرة البتة للعبد على ذلك الفعل ولا على تركه اما انه لا قدرة له على فعله فلان الفعل
وجد بقدرة الله تعالى الموجد ولا يوجد ثانيا واما انه لا قدرة له على الرفع فلان قدرته اضعف من قدرة
الله تعالى فكيف يقوى قدرة الله تعالى واذا لم يخلق الله استحال ان يكون للعبد قدرة على التحصيل فاذن
لو كان موجد فعل العبد هو الله لكان تكليف العبد بالفعل تكليفا بما لا يطاق فاشار المص هو الى انه ليس
في هذه الاية دلالة على عدم جواز التكليف بما لا يطاق فاشار المص هو الى انه ليس هذه الاية دلالة
على عدم جواز التكليف بما لا يطاق اقصى ما في الباب انها تدل على عدم وقوعه وعدم الوقوع لا ينافي الجواز
ولا يستلزم الامتناع ثم انه دلت الدلائل العقلية على وقوع التكليف على هذا الوجه فوجب المصير الى تاويل
الاية وقد ثبت انه حتى وقع التعارض بين القاطع العقلي والظاهر السمعي فاما ان تصدقهما وهو محال
لانه جمع بين النقيضين واما ان يكذبهما وهو ايضا محال لانه ابطال النقيضين واما ان تكذب القطع
العقلي وترجح الظاهر السمعي وذلك يوجب تطرق الطعن في الدلائل العقلية ومتى كان كذلك بطل
التوحيد والنبوة والقران وترجيح الدليل السمعي يوجب القدح في الدليل العقلي والدليل السمعي معا فلم
يبق الا ان نقطع بصحة الدلائل العقلية ونحمل الظاهر السمعي على التاويل وهذا الكلام هو الذي يعول المعتزلة
عليه ابدا في رفع الظواهر التي يتمسك بها اهل السنة فبهذا الطريق علمنا ان لهذه الاية تاويلا في
الجملة سواء عرفناه او لم نعرفه فلا يحتاج الى الخوض فيه سبيلا للتفصيل وايضا لا معنى للتكليف بالامر
والنهي والاعلام بانه متى فعل كذا فانه يثاب ومتى لم يفعل على التفصيل فانه يعاقب فاذا وجد ظاهر الامر
كذا فانه يثاب ومتى لم يفعل فان كان المورد متمكنا كان ذلك امرا وتكليفا في الحقيقة والا لم يكن في
الحقيقة والا لم يكن في الحقيقة تكليفا بل كان اعلاما بانه ينزل العقاب في الدار الاخرة واشعارا بانه انما خلق
للنار ثم ان في تكليف ما لا يطاق ثلثة اقوال مذهب اهل السنة ومذهب المعتزلة منعه والثالث الوقف
فاذا قلنا بالجواز فهل هو واقع او لا ففيه خلاف وتردد الاشعري في وقوعه قسمه ابن التلمساني على ثلثة
اقسام والخلاف انما هو في القسمين وهما المستحيل عقلا والمستحيل عادة وما عداهما فلا خلاف فيه اذ
ليس من تكليف ما لا يطاق قال في المحصول وفايدة التكليف المستحيل عقلا او عادة ان يكون علامة
على شقاوة المكلف بذلك لانه لا يتوصل الى امتثاله فان قلت اذا كانت الاية من قول المومنين على
ما قيل هل يكون حجة قلت لا حكى الله تعالى عنهم ذلك في معرض المدح لهم والثناء عليهم بسبب هذا الكلام
وجب ان يكونوا صادقين فيه اذ لو كانوا كاذبين جاز تعظيمهم بسببه **قوله** وتخصيص الكسب بالخير

ولا اكتساب بالشر لان الاكتساب فيه اعمال الخ في الصحاح الاعتمال الاضطراب في العمل ولما كان
اكثر ما يشتهيه النفس وهي منجذبة اليه وامارة به كانت في تحصيله اعمل واجد فجعلت لهذا المعنى
مكتسبة فيه ولما لم يكن كذلك في باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الاعتمال واختلفوا في ان هل
في اللغة فرق بين الكسب والاكتساب قال الواحدي الصحيح عند اهل اللغة ان الكسب والاكتساب
واحد لا فرق بينهما قال ذو الرمة الفي اباه بذلك الكسب يكتسب والقران ايضا ناطق بذلك قال تعالى
كل نفس بما كسبت رهينة فقال ولا تكسب كل نفس الا عليها وقال بلى من كسب سيئة وقال والذين
يرمون المحصنات المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فدل هذا على قيام كل واحد من هذين اللفظين
مقام الاخر ومنهم من سلم الفرق ثم فيه قولان الاول ان الاكتساب اخص من الكسب لان الكسب ينقسم
الى كسب لنفسه ولغيره والاكتساب ما يكتسبه الانسان لنفسه خاصة يقال فلان كاسب لاهله
ولا يقال مكتسب لهم والثاني هو ما قال المصنف فيه قصد عمل واجتهاد فان الشر لما كان مشتهى
للنفس يكون للنفس فيه جد وسعي بخلاف الخير وذلك ان اللام التي عني الشر جاء فيها بالاكتساب
الذي فيه التصرف والمعالجة ولانه زيد في المعنى زيادة البناء قوله اي لا تؤاخذنا الخ اي لا تعاقبنا لانما
حكي عن المؤمنين هذه الادعية بصيغة الجمع ليكون اقرب الى الاجابة والقبول فان للهمم تاثيرات
فاذا اجتمعت الارواح والدواعي على شيء واحد كان حصوله اسرع وانما جاء على لفظ المفاعلة وهو
فعل واحد لان من يعاقبه بذنبه كالمعين لعصيه في بلاء نفسه ولانه ياخذ المذنب بالعاقبة فالمذنب
كانه ياخذ ربه بالمطالبة بالعفو والكرم وانه لا يجد من يخلصه من عذابه الا هو ولما كان واحد منهما
ياخذ الاخر عبر عنه بلفظ المواخذة قوله عبأ ثقيلا الخ في اللغة الثقل والشدة ثم سمي العهد اصرا لانه ثقيل
قال تعالى واخذتم على ذلكم اصري اي عهدي وميثاقي والمراد به ما كلف به بنو اسرائيل من قتل
النفس الخ كان في شريعة موسى عم اذا قتل واحد وجب القصاص من القاتل ولم يقبل العفو وكذا لو
تنجس الثوب او جلد الخف او القربة وجب قطع موضع النجاسة وكذا كان الفرض عليهم خمسون
صلوات وكذا امروا بدفع ربع اموالهم في الزكوة وكذا كانوا اذا اتوا الخطيئة حرم عليهم بعض ما كان حلالا
لهم قال القفال ومن نظر في ربع السفر الخامس من التورية التي يدعيها هؤلاء اليهود على الاخذ عليهم
من غلظ العهود والمواثيق راى الاعاجيب الكثيرة فالمؤمنون سالوا ربهم ان يصونهم عن امثال هذه
التغليظات وهو بفضله ورحمته ازال ذلك عنهم قال تعم في صفة هذه الامة ويضع عنهم اصرهم والا
غلال التي كانت عليهم وقال عم رفع عن امتي المسخ والخسف والغرق وقال تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت
فيهم وقال عم بعثت بالحنيفية السهلة السمحة وانما طلب المؤمنون هذا التخفيف لان التشديد مظنة
التقصير وهو موجب للعقوبة ولا طاقة لهم بعذاب الله تعالى والسبب في شدة التكاليف على اليهود
ان اليهود كانوا مختصين بغلظ الطبع وقسوة القلب ودناءة الهمة حتى احتاجوا الى التشديدات العظيمة
في التكاليف وخص هذه الامة بلطافة الطبع وكرم الخلق وعلو الهمة حتى يكفيهم التكليفات السهلة

في حصول

في حصول مصالحهم فهو تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا يسال عما يفعل وهو يدل على جواز
التكليف بما لا يطاق والا لما سال التخلص عنه وذلك لانه لو لم يكن جائزا لما حسن طلبه بالدعاء من الله
تعالى واجاب المعتزلة بان معنى ما لا طاقة لنا به اي ما يشق فعله مشقة عظيمة غليظة وهو كما
لا استطيع ان انظر الى فلان اذا كان مستثقلا وقال الشاعر انك ان كلفتني ما لم اطق ساءك ما سرك
مني من خلق وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في المملوك له طعامه وكسوته ولا يكلف من
العمل ما لا يطيق اي ما يشق عليه ولانه تعالى لم يقل لا تكلفنا ما لا طاقة لنا به بل قال لا تحملنا والتحميل هو
ان يضع عليه ما لا طاقة له بتحمله فيكون المراد منه العذاب اي لا تحملنا عذابك الذي لا نطيق احتماله
وحمل الاية على هذا المعنى حقيقة فيه وعلى التكليف مجاز فيه فكان الاول اولى والجواب على الوجه
الاول بانه لو كان قوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به محمولا على انه لا يشدد عليهم في التكليف لكان معناه و
معنى الاية المتقدمة عليه وهو قوله لا تحمل علينا اصرا الاية واحدا وتكرارا محضا وهو غير جائز وبان
الطاقة اسم من الاطاقة كالطاعة من الاطاعة فقوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به اي لا تحملنا ما لا قدرة لنا
عليه غاية ما في الباب انه جاء هذا اللفظ بمعنى الاستثقال في بعض وجوه الاستعمالات على سبيل
المجاز الا ان الاصل حمل اللفظ على الحقيقة وعن الثاني بان التحميل مخصوص في عرف القران بال
التكليف قال تعالى فابين ان يحملنها واشفقن منها الاية سلمنا انه لم يوجد هذا العرف الا ان قوله لا تحملنا
ما لا طاقة لنا به عام في العذاب وفي التكاليف اجراؤه على ظاهره والتخصيص من غير حجة غير جائز
وعن الثالث بان فعل الشيء اذا كان ممتنعا لم يجز طلب الامتناع منه على سبيل الدعاء والتضرع لان ذلك
جار مجرى ربنا لا تجمع بين الضدين ثم ان هذا الاصل لو كان متروكا في بعض الصور لدليل منفصل
لم يجز تركه في سائر الصور من غير دليل قوله واعف ذنوبنا اي سقط عنا العذاب قوله واغفر لنا الخ
اي استر جرمنا وصوننا عن عذاب النار بما يطلب اذ احصل بعفيه الخلاص من عذاب الفضيحة فالاول
هو العذاب الجسماني والثاني هو العذاب الروحاني فان من حق المولى ان ينصر مواليه اي من
حق السيد ان ينصر عبيده اي انصرنا عليهم في محاربتهم وفي مناظرتنا بالحجة معهم وفي علاء دولة
الاسلام على دولتهم على ما قال تعالى ليظهره على الدين كله قوله وعنه عليه السلام من قرا الايتين
من قرا الايتين من اخر سورة البقرة في ليلة كفتاه اول الايتين من الرسول صرح بذلك عماد
في كمانه في كتاب الطب قوله فسطاط بين من الشعر والفسطاط مدينة مصر كذا في الصحاح
قوله ولن تستطيعها البطلة اي لا يقدر السحرة على الاتيان بمثلها بخلاف المعجزات المحسوسة
وانه ربما امكن للسحرة ان يحاول بمعارضتها بالسحر سورة ال عمران بسم الله الرحمن الرحيم
قوله قال ابن عطية حكى النقاش اي رسمها في التورية طيبة وليس معناه انها في التورية مذكور
في التورية حكم من الاحكام ونص بنبيها على ثبوته في القران في سورة العمران انما فتح الميم في المشهور
وكان حقها ان يوقف عليها لالقاء حركة الهمزة عليها ليدل على انها في حكم الثابت وذلك انه ذهب

بعض النحويين الي ان اسماء الحروف من نحو الف لام ميم وغيرذلك من اسماء العربية انها معربة قبل
التركيب وسكونها سكون وقف لا بناء وهذا اعتبر التقاء الساكنين فيها مثل الف لا ميم زيد عمرو فاذا
عدد اسماء الاعداد وعن اربعة خمسة بصير التاء فيها هاء في الوقف لا في البناء وذهب جمهور الي
انها مبنية لعدم مقتضي الاعراب وان سكونها بناء لا وقف واعتبار التقاء الساكنين فيه الفرق
بين ما هي لو جرد لما مع فاذا تقرر هذا فالقراة التي اجتمعت عليها القراة هي فتح الميم واسقاط
الهمزة بان نقلت حركتها الي الميم ليدل عليها وذلك ان سكون الميم لما كان علي الوقف لم يكن
هناك درج لان الوقف بين انتهاء الكلام فلا اتصال للميم بالله فيكون في حكم الثابت فحذفت تخفيفا
والقيت حركتها علي الميم كذا في واحد اثنان حيث اسقطت الهمزة ونقلت حركتها الي الدال قوله لانها
اسقطت التخفيف لا للدرج فان قيل لما لم يكن هناك درج لكان الكلام منقطعا عند الميم مقيدا
بالله فلا بد من سكون الميم وثبوت الهمزة فلا يكون والهمزة في حكم الثابت لانه اذا انقطع الميم
عن الله تخفيف الهمزة ونقل حركتها لان شرط الهمزة ان لا يكون مبتدا بها قلت الميم وان كان
منقطعا في نفس الامر عن الله الا انه اجري الوصل مجري الوقف فخفف الهمزة ونقل الحركة لها
وان كان الميم باقية علي نية السكون والهمزة باقية علي نية الابتداء بدليل قولهم ثلث اربعة خمسه
نقل حركة الهمزة الي الهاء مع الوقف عليها قوله لالتقاء الساكنين فانه غير محذور في باب وقال سيبويه
وابو علي ومن تبعهما ان حركة الميم لالتقاء الساكنين فان الميم ساكنة وبعدها لام التعريف
ساكنة فحرك الميم بالفتح لا بالكسر لخفة الفتحة للابقاء علي تفخيم لفظ الله فاشار المصنف
الي ضعفه بان حركة الميم كيف يجوز ان لالتقاء الساكنين لو كان موجبا لتحريك الميم لم نظرة في
تحريكه الي الحرف ساكن وهو اللام كما زعموا لان الساكنين حاصل وان لم يلحق ساكن اخر ولانه
لو وجب الحركة يلزم ان يتحرك الميم بكامه فان قلت ان التقاء الساكنين في الوقف من حيث
ان النطق بالساكن ممكن فيه وفيما نحن فيه من حيث انه ممتنع لما فيه ثلث سواكن وامتناع
لفظ منه ان لا يحرك الدال من واحد اثنان ونحوه لامكان التلفظ بالساكنين نحو اليات فلما
حرك الدال من واحد علم ان حركتها ليست لالتقاء الساكنين ولامتناع النطق بدل لنقل حركة
الهمزة وفيه نظر لان حركة الميم لو كانت هي المنقول من همزة الله يشكل بقراءة الكسر لان
همزة الله ليست مكسورة الا ان يقال هذه القراة غير مقبولة قوله وقرا ابو بكر بسكونها اي
بسكون الميم وبقطع همزة الله وفيه وجهان ان يكون على نية الوقف ثم اظهار الهمزة لاجل
الابتداء وان يكتب ذلك على لغة من يقطع الف قوله القران نجوما اشعار بالتدليل اختصاص
القران بالتنزيل لان التفعيل للتكثير فالله تعالي لما نزل القران نجما نجما بحسب مصالح العباد
بحسب مصالح العباد وبحسب الحوادث والوقايع كان معني التكثير حاصلا فيه واما اختصاص التورية
والانجيل بالانزال فقد ان الله تعالي انزلها جملة واحدة ونوقض بقوله تعالى الحمد لله الذي انزل علي عبده

الكتاب وقوله و بالحق انزلناه و بالحق نزل اجيب عن الايتين بان انزل بمعني نزل والابين في
النقض قوله تعالي وقالوا لولا انزل القران جملة واحدة ويجاب عنه بان ذلك حيث يوفي باللفظ
مطلقا عن مقيد وهناك قيد بقوله جملة واحدة ورد ايضا بان ذلك انما يوفي المتعدي بواحد
اذا ضعف بكسر العين بمعني التفريق مثل غلقت الابواب لان غلق متعدي فيه مضاعف
واما غير المتعدي فان التضعيف فيه انما هو للتعدية بمنزلة لا يكسب معني اخر قال ابن
هشام مما يتعدي به الفعل القاصر بهمزة افعل وتضعيف العين وقد اجتمعا في قوله انزل عليك
الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وانزل التورية والانجيل وزعم الزمخشري ان بين التعديتين
فرق فقال نزل القران منجما والكتابين جملة حتي قال نزل في الاول وانزل في الثاني وانما قال
في خطبة الكشاف الحمد لله الذي انزل القرآن كلاما مولفا منظما ونزله بحسب المصالح
منجما مبعضا لانه اراد بالاول انزاله من اللوح الي السماء الدنيا وبالثاني تنزيله من سماء الدنيا
الي النبي صلي الله عليه وسلم في مدة ثلث وعشرين سنة او عشرين سنة ويشكل علي الزمخشري
وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القران جملة واحدة وقوله تعالي وقد نزل عليكم في الكتاب ان
اذا سمعتم الاية وذلك اشارة الي قوله واذا رايت الذين يخوضون في اياتنا الاية وهي اية واحدة قوله
للعدل اي بالحق الذي يجب علي خلقه من العبودية وتشكر النعمة واظهار الخضوع ويجب لبعضهم
علي من العدل والانصاف في المعاملات قوله او بالصدق في اخباره اي فيما تضمنه من الاخبار
عن الامم السابقة وغيره قوله وهو في موضع الحال قال ابن عطية حال موكدة ورد بان الكلام
الحق في نفسه اذا اعتبر لا من حيث رجوعها الي ذلك الكتاب ولا مناط به بل من حيث انه كونه متلبسا
بالحق مشتملا لكل ما نزل من عند الله انه حق ومصدق الاصول ما في الكتب المتقدمة من الشرايع
والاحكام لانه مصدق بجزئيات تلك الاحكام لانه ناسخ لها فيكون المراد دلالته علي صحة كونها
منزلة من عند الله ولما ذكر انزال القران علي النبي عليه السلام اتي بالتورية والانجيل بمعني الاستدلال
علي صحة تنزيله القران عليه فكانه قال لا تنكروا نزول القران عليه فقد انزل الكتابين علي موسى
وعيسى عليهما السلام قوله من الكتب اي كتب الانبياء عليهم السلام وتربعا اخبر بالانبياء علي التوقيع
وكذلك انه تعالي لم يبعث نبيا قط الا بالدعاء الي توحيده والايمان به وتنزيهه عما لا يليق به
والامر بالعدل والاحسان والشرايع التي هي صلاح كل زمان والقران مصدق لكل الكتب
في كل ذلك فانه دل بذلك علي صحة القران لانه لو كان من عند غير الله لم يكن موافقا لسائر
الكتب واما تسميته ما مضي بين يديه فلان تلك الاخبار لغاية ظهورها ونهاية وضوحها كانها
هو بالتصديق بالنسبة الي الاصول ظاهر واما بالنسبة الي الفروع والجزئيات علي انه
ناسخ لاكثر تلك الاحكام فانما هو بانه الكتب لو كانت مسبوقة بالقران وبالرسول وادل علي احكامها تثبت الي
حين بعثه النبي صلي الله عليه وسلم بالقران فانها نصوص منسوخة عنده وان كان بموافقه او نصوص

مصدق قوله وزنها تفعلة للفراء فيه قولان الاول اصلها تورية على وزن تفعلة بفتح التاء وسكون
الواو وفتح الراء والياء الا انه صارت الفالتحركها وانفتاح ما قبلها والاخر على وزن توفية وتجيه
الا انها نقلت الراء من الكسرة الى الفتحة على لغة طي فانهم يقولون في جارية جاراة وقال الخليل والبصريون
اصلها وورية على وزن فوعلة ثم قلبت الواو الاولى تاء وهو كثير في كلامهم نحو تراث وتكلان قلبت الياء
الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فصار تورية فكتب بالياء على الاصل فهو لا يطعنوا في قول الفراء بان هذا البناء
نادر ولما تفعلة كثير نحو صومعة وحوصلة فالحمل على الاكثر اولى وبان هذا لا يتم الا ان يحمل اللفظ على لغة
طي في القرآن ندر بها البتة قوله والزبور وفيه بحث لان الزبور ليس فيه من الشرائع والاحكام بل هو
الا المواعظ قوله والمعجزات التي نوبتها الله تعالى بانزال هذه الكتب وذلك لانهم انما اتوا بهذه
الكتب وذلك لانهم انما اتوا بهذه الكتب وادعوا انها من عند الله افتقروا في اثبات الدعوى الى دليل
ليحصل الفرق بين دعويهم ودعوى الكاذبين فيما اظهر الله تعالى على وفق دعواهم تلك المعجزات
حصلت المفارقة بين الصادق والكاذب والمعجز هو الفرقان فلما انزل الكتاب بالحق وانزل الكتاب
بالحق وانزل التورية والانجيل من قبل بين انه تعالى انزل معهما الفرقان الحق اي المعجز القاهر الذي
يدل على صحتهما ويفيد الفرق بينهما وبين سائر الكتب المختلقة قوله من كتبه المنزلة وغيرها اراد
بذلك كل من اعرض عن دلائل الله تعالى وان كان سبب نزوله تخصيص بالنصارى من فصل اللفظ العام
على الخاص لان خصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ قوله نعبر عنه بالسماء والارض اذ الحس
متجاوز عما كان قبل لو اطلق لكان ابلغ اشار الى دفعه بان الغرض منه افهام العباد كمال علمه وفهمهم
هذا المعنى عند ذكرهما اقوى لان الحس مثل عن العقل على العمومية وهو كالدليل على كونه
حيا ذلك لما ذكر انه قيوم بمعنى القائم باصلاح مصالح الخلق ومهماتهم وهذا لا يتم الا بمجموع
الامرين ان يكون عالما بحاجاتهم من جميع وجوه الكمية والكيفية وان يكون بحيث متى علم ذلك
قدر على دفعها والاول لا يتم الا اذا علم جميع المعلومات كليا وجزئيا والثاني لا يتم الا اذا قدر على جميع
الممكنات والقدرة على الصور المختلفة كالدليل على انه تعالى قيوما ولما كان القيوم هو القائم لذاته
والقائم بتدبير الخلق كان كالدليل على كونه تعالى حيا قوله وهو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء الى
الصور المختلفة كالدليل على القيومية وكونه ثانيا مع ما قبله توطية وتمهيد لما نبط عليه من قوله ولا
سيما على انه نافعان في الخلق الجنين وتصويره وذلك ان قوله تعالى ان الله لا يخفى عليه شيء
اشارة الى كمال العلم والطريق الى اثبات كونه عالما لا يجوز ان يكون هو السمع لان معرفة صحة السمع
موقوفة على العلم بكونه عالما بجميع المعلومات بل الطريق اليه العقل وهو ان افعال الله تعالى محكمة متقنة
والفعل المحكم المتقن يدل على كونه عالما فلما كان دليلا كونه ما ذكرنا حين ادعى كونه عالما بالمعلومات باسرها
بقوله ان الله لا يخفى عليه شيء اتبعه بالدليل العقلي الدال على ذلك وهو الذي يصوركم في الارحام الى هذه
البنية العجيبة والتركيب الغريب من اعضاء مختلفة في الشكل والطبع والصفة فبعضها عظام وبعضها

عصا

عصاب وبعضها اوردة وبعضها شرايين وبعضها عضلات وضم بعضها الى بعض على التركيب الاحسن وذلك
يدل على كمال قدرته حيث قدر ان يخلق من قطرة من النطفة هذه الاعضاء المختلفة في الطبائع والاشكال
والكون فيدل على كونه عالما من حيث ان الفعل المحكم لا يصدر الا عن العالم فكان قوله هو الذي يصوركم في الارحام
دالا على كونه قادرا على كل الممكنات باسرها وهو دال على انه قيوم المحدثين والممكنات وهو كالتقرير
لما ذكره تعالى اولا من انه عرفان قلت التقييد بالمجرد يخرج علمه تعالى بذاته في الارض ولا في السماء قلت
ان الآية سيقت للرد على نصارى نجران في قولهم عيسى اله والآية تدل على انه يصح ان ينفي عن الذات ما يتحقق
عدم انصافها به ثم ان علمه تعالى بالموجود والمعدوم والمستحيل لا ينافي ان الجمع بين النقيضين محال فيدل
على ان المعدوم شيء ويدل على تعلق علمه بالكليات والجزئيات والاشارة الى فساد قول من قال انه العالم بالكليات
من لوازم الجهل بالجزئيات وهم قوله فان فقد يحتج بما احتج فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك
ان النصارى قالوا انتم توافقونا على ان عيسى ما كان له اب من البشر فوجب ان يكون ابن الله و
قالوا ايضا الرسول عليه السلام يقول ان عيسى روح وكلمة وهذا يدل على انه ابن الله وقالوا ايضا ان
عيسى اله لانه كان يخبر عن الغيوب فيقول انك اكلت في دارك كذا وانك صنعت كذا وكان يحيي الموتى و
يبرئ الاكمه والابرص ويخلق من الطين كهيئة الطير ثم ينفخ فيه فيكون طيرا فهذه شبه النصارى فيما
يتعلق بالعلم والقدرة واجاب عن شبهتهم اما اولا فلان قولهم في الهية عيسى ان يكون الا الحيا قيوما
وعيسى ما كان كذلك واما ثانيا فلانه لا يلزم من كونه عالما ببعض المغيبات ان يكون الها لاحتمال انه
علم ذلك بوحي من الله تعالى لكن عدم احاطته بكل المغيبات يدل دلالة قاطعة على انه ليس باله لان
الاله هو الذي لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء ولا استدلال بمعرفة بعض الغيوب لا يدل
على كونه الها لكن الجهل ببعض الغيوب يدل قطعا على عدم الالهية واما ثالثا فلان حصول الاحياء والاماتة
اظهار لمعجزة واكرام له لكن العجز عن الاحياء والاماتة في بعض الصور يدل على عدم الالهية واما رابعا
فلان هذا التصوير لما كان منه تعالى فاذا صوره من نطفة الاب ابتداء من غير اب واما خامسا
فلان هذا الزام لفظي محتمل الحقيقة والمجاز واما ورد اللفظ بحيث يكون ظاهره مخالفا للدليل
العقلي كان من باب المتشابهات فوجب رده الى تاويل وهو المراد بقوله تعالى هو الذي انزل عليك
الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات واطلاق الروح على عيسى لا يدل على انه
ابن الله لانه من باب المتشابهات قوله احكمت عباراتها بان حفظت من الاجمال اي التي يكون
مدلولاتها متاكدة بالدليل العقلي القطعي وذلك في المسائل القطعية ان يكون سالمة لانها خالية عن
معارضات اقوى منها قال المحققون اللفظ وضع لمعنى اما ان يحتمل لغير ذلك المعنى او لم يحتمل فان
لم يكن يحتمل الغير فهو النص وان كان محتملا لغيره فاما ان يكون احتماله لاحدهما راجحا على الاخر او
لا يكون بل يكون احتماله لهما على السوية فان كان الاول يسمى ذلك اللفظ بالنسبة اليهما مشتركا وبالنسبة
مجملا فظهر من التقسيم ان اللفظ اما ان يكون نصا او ظاهرا او مشتركا او مجملا والظاهر مشترك

الا ان النص راجح مانع من الغير والظاهر غير مانع فهذا القدر المشترك هو المسمى بالمتشابه لان عدم الفهم حاصل
في القسمين جميعا فاما بان الذي لا يعلم يكون النفي متشابهات للاثبات في الذهن واما الاجلان الذي يحصل فيه
المتشابه يصير غير فاطلق لفظ التشابه على ما لا يعلم اطلاقا لاسم السبب على المسبب فان قلت ان المفسرين
قالوا المحكم في العرف اكثر من المتشابه وايات جمع سلامة ونصب سيبويه على انه جمع قلت فضمير هن التي
هو بجماعة كثير المونث انما يكون لما دون العشرة فكيف عبر بجمع القلة واعيد ضمير القليل قلت قد يطلق جمع القلة
ويراد به الجمع الكثير كما يوضع جمع الكثرة موضع جمع القلة او اعيد الضمير على ايات باعتبار لفظها كما عادته
على لفظ من والمراد العموم وكذلك اخر جمع كثرة عبر عنه بالقليل قوله على تاويل كل واحدة او على ان الكل
بمنزلة اية يعني ملعلي التوزيع والمراد ان كل اية امر واما انه لما كانت المحكمات متحدة فارقت اخواتها في حكم واحد
وذلك ان اخر جمع اخرى تانيث اخر واخر على وزن افعل فانه يستعمل مع من او بالالف واللام فيقال زيد ا
فضل من عمرو وزيد الافضل فالالف واللام متعاقبتان لمن في باب افضل وكان القياس ان يقال زيد اخر من عمرو
وزيد الاخر عمرو الا انهم خففوا منه لفظ من لان لفظه اقتضى معنى من فاستغنوا اكتفاء بدلالة اللفظة عليه ف
الالف واللام متعاقبتان من نسقط الالف واللام ايضا فلما جاز استعماله بغير الالف واللام صار اخر جمعه
فصارت هذه اللفظة معدولة عن حكم نظائرها في سقوط الالف واللام عن جمعها ووحدانها قوله عدول
عن الحق كالمبتدعة اي الذين يخوضون في ايات الله ويأولون المتشابهات ما يشبهون متحرفين
عن الحق نا ملين الى الباطل كوفد نجران لما حاجوا الرسول في المسيح فقالوا اليس هو كلمة الله وروح منه
قال بلي فقالوا حسبنا وكاليهود حين طلبوا بقاء هذه الامة كلمة الله وروح منه قال بلي فقالوا حسبنا
وكاليهود حين طلبوا ان يستخرجوه من الحروف المقطعة في اوائل السور وكالكفار الذين ينكرون
البعث لانه قال في اخر الاية وما يعلم تاويله الا الله فقالوا ذلك الوقت القيمة وعن ابن عباس عن
النعاج ان القران كله محكم الاية القيامة الا انها متشابهة والمحققون على ان هذا عام في جميع المبتدعين
والمبطلين الذين احتجوا بالباطل بالمتشابهة وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ فكر صاحب التبيان
ان هذا من باب الجمع والتقسيم فقوله منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات جمع ثم
تعقيبه بقوله فاما الذين وبقوله والراسخين تقسيم وتعريف قوله طلب ان يفتنوا الناس عن دينهم
بالتشكيك والتلبيس يعني لما رافقوا تلك المتشابهات في الدين متعلقين بظاهرها اما ولين بباطلهم
صار بعضهم مخالفا للبعض في الدين وذلك يفضي الى الهرج والمرج ولان التمسك بالمتشابه يقرب
البدعة والباطل في قلبه فيصير مفتونا بذلك الباطل فيودي الى الضلال عن الدين واضلال الغير قوله
اي الذين ثبتوا وتمكنوا فيه لان الراسخ في العلم هو الذي عرف ذات الله وصفاته بالدلائل القطعية اليقينية
وعرف ان القران كلام الله تعالى بالدلائل اليقينية فاذا رأى متشابها ودل الدليل القاطع على ان ظاهره ليس
مراد الله علم قطعا ان مراد الله تعالى شيء اخر سوى ما دل عليه ظاهره وان ذلك المراد حق ولا يصير كون
ظاهره مردودا شبهة في الطعن في صحة القران قوله ومن وقف على الا الله فقد فرغ استانف اسم يعلم

يعني تم الكلام ههنا ثم الواو في والراسخون في العلم واو الابتداء فعلى هذا لا يعلم المتشابه الا الله وهو
المختار عندنا وعلى قول من يقول ان الكلام قول من يقول ان الكلام انما يتم عند قوله والراسخون في
العلم يكون العلم بالمتشابه حاصلا عند الله وعند الراسخين في العلم وعليه اكثر المتكلمين ومما يرجح
القول ما يوقف على الا الله انه لو كان قوله والراسخون في العلم معطوف على الا الله صار قوله يقولون
ابتداء الكلام يكون فيه نوع بعد عن ذوق الفصاحة الاولى على هذا ان يقال وهم يقولون
او هم يقولون امنا فان قلت يجوز ان يكون التقدير هولاء القائلون بالتاويل يقولون امنا يكون
حالا من الراسخين قلت اما الاول فلان تفسير كلامه تعالى على وجه يودي الى الاضمار عند ظهور الوجه
الصحيح تعسف واما الثاني فلان ذا الحال هو الذي تقدم ذكره وههنا ذكر الله وذكر الراسخين في العلم فوجب
ان يجعل حالا من الراسخين لا من الله قوله مدح للراسخين يعني ثناء من الله تعالى الذين قالوا امنا
والمعنى ما بنمط في القران الاذ والعقول الخالصة عن الشوائب والانعام للكاملة نصا بهذا الوصف
كالدلالة على انهم يستعملون عقولهم في فهم القران فيعلمون ما الذين يطابق ظاهره دلايل
العقلية فيكون محكما واما الذي يخالف ظاهره دلايل العقلية فيكون متشابهاتم يعلمون ان الكلام
من لا يجوز في كلامه التناقض والباطل فيعلمون ان ذلك المتشابه لابد العقلية فيكون متشابها
ثم يعلمون ان الكلام من لا يجوز في كلامه التناقض والباطل فيعلمون ان ذلك المتشابه لا بد ان يكون
له معنى صحيح عند الله قوله من يقال الا الراسخين يعني لما حكى الله عن الراسخين انهم يقولون ذلك حذف
يقولون الدلالة الاولى عليه وهذا ظاهر على قواعد اهل السنة لان القلب صالح لان يميل الى الا
يمان وان يميل الى الكفر ويمتنع ان يميل الى احد الجانبين الا عند حدوث داعية وارادة يحدثها الله
تعالى فان كانت تلك الداعية داعية الكفر فهي الخذلان وان كانت داعية الايمان فهي التوفيق
والارشاد والهداية والعصمة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قلب المؤمن بين اصبعي الرحمن
المراد من هذين الاصبعين الداعيتان وكما ان الشيء الذي بين اصبعي الانسان يقلبه بواسطة
تينك الاصبعين كذلك القلب لكونه بين الداعيتين ينقلب كما يقلبه الحق بواسطة تينك الداعيتين
وهذا كالشيء المحسوس ولو جوز حدوث الداعيتين من غير محدث لزم نفي الصانع قوله وقيل لا تبتلينا بلايا
تزيغ فيها قلوبنا اي لا يكلفنا من العبادات ما لا نامن معه الزيغ وهو قول الاصم كقوله تعالى ولو انا كتبنا
عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم قوله وبعد نصب على الظرف
وهو في موضع الجر باضافة اليه قال ابن هشام زعم الجمهور ان اذ لا يقع الا ظرفا او مضافا اليها اسم زمان
الصالح للاستغناء عنه نحو يومئذ وحينئذ وغير صالح نحو قوله بعد ان هديتنا وقال ابو حيان ان
ههنا اسم يريد اسم الزمان الماضي فلا وليست بظرف لان الظرف لا يضاف اليه ينتهوا على ان غرضهم
من الطبيين ما يتعلق بالاخرة فان الفضل والمال لانهم لما طلبوا من الله ان يصونهم من الزيغ وان يختم
بالهداية والرحمة وكانهم قالوا الغرض من هذا السؤال والدعاء ما يتعلق بمصالح الدنيا فانها منقضية

منقرضة منقضية انما الغرض الاعظم منه ما يتعلق بامر الآخرة فانك تعلم انك جامع الناس للجزاء
والحساب في يوم القيمة وتعلم ان وعدك الحق لا يكون خلفا وكلامك لا يكون كذبا فمن زاغ قلبه بقي
في العذاب ابد الاباد ومن اعطيته التوفيق والهداية والرحمة وجعلته من المؤمنين بقي في السعادة والكرامة
ابد الاباد قوله واستدل به الوعيدية وذلك ان الجبائي احتج بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق قال لان
الوعيد داخل تحت لفظ الوعد بدليل قوله تعالى ان قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم
حقا والوعد والموعود والميعاد واحد وقد اخبر في هذه الآية انه لا يخلف الميعاد فكان هذا دليلا على انه
لا يخلف في الوعيد وهذا بناء على ان قوله هذا من كلامه قال الجبائي كان القوم لما قالوا انك جامع الناس
الآية صدقهم الله فيه واتبع كلامهم به ولو كان هذا من كلام المؤمنين لوجب ان يقولوا انك لا تخلف
الميعاد وهو ضعيف اذ لا يبعد في وروده على طريقة العدول والالتفات في كلام من الحضور الى
الغيبة وهو كثير في كلام تعالى قال تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم قوله واجيب
بان وعيد الفساق مشروط بعدم العفو بدليل منفصل كما هو مشروط بعدم التوبة وفاقا فعلى
لا نسلم ان الله توعد الفساق مطلقا بل ذلك الوعيد عندنا مشروط بعدم التوبة والعفو بدليل
منفصل وقد اثبتنا سلمنا انه توعدهم ولكن لا نسلم ان الوعيد داخل تحت لفظ الوعد اما قوله
تعالى فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قلنا لم لا يجوز ان يكون ذلك المراد منه انهم كانوا يتوقعون
من اوثانهم انها شفعاء لهم عند الله فكان المراد بالوعد تلك المنافع او لم لا يجوز ان يحمل هذا على سبيل
الاولياء دون وعيد الاعداء لان خلف الوعيد كرم عند العرب بدليل قول الشاعر اذا وعد السراء انجز
وعده وان وعد الضراء فالعفو مانعه قوله عام في الكفرة اذ العبرة بعموم اللفظ وخصوص السبب
لا يمنع عمومه قوله وقيل المراد به وفد نجران وذلك ان حارثة بن علقمة قال لاخيه اني اعلم انه
رسول الله حقا ولكني ان اظهرت ذلك اخذ ملوك الارض مني ما اعطوني من المال فانه تعالى بين
اموالهم واولادهم لا يدفع عنهم عذاب الله في الدنيا والاخرة قوله ومن عذاب حذف المضاف لدلالة
الكلام عليه وعن ابي عبيدة ان من بمعنى عند اي لن تغني عنهم عند الله شيئا قوله فنقل الى معنى
الشان اي شان هؤلاء وصنعتهم في تكذيب محمد عليه السلام كشان آل فرعون في التكذيب بموسى
والفرق بينه وبين الوجه الاول بان يحمل في الاول على الاجتهاد اي جدهم واجتهادهم في تكذيبه
عم وكفرهم بدينه كدأب آل فرعون مع موسى ثم انا اهلكناهم بذنوبهم فكذلك نهلك هؤلاء وفي الوجه الثاني
يحمل على الصنع والعادة وقد ذكر القفال ان الآية يحتمل ان يكون جامعة للعادة المضافة الى الله
تعالى والعادة المضافة الى الكفار فكانه قيل ان عادة هؤلاء الكفار ومذهبهم في ايذاء الرسول كعادة
من قبلهم في ايذاء رسلهم وعادتنا ايضا في اهلاك هؤلاء كعادتنا في اهلاك الكفار المتقدمين يعني ان المصدر
يضاف تارة الى الفاعل واخرى الى المفعول والمعنى كذب الله في آل فرعون ونظيره قوله تعالى يحبونهم
كحب الله قوله بالياء فيهما على ان الامر بان يحكي لهم ما اخبره من وعيدهم بلفظ القرائين من حيث

المعنى

المعنى ان القراءة بالتاء امر بان يخبرهم بما سيجري عليهم من الحشر الى جهنم والقراءة بالياء امر بان
يحكي لهم ما اخبره من وعيدهم بلفظه وفيه دليل على انهم قد امروا بالمحال لانه اخبر عن تلك
الفرقة من الكفار انهم يحشرون الى جهنم فلو آمنوا واطاعوا لانقلب هذا الخبر كذبا وهو محال
ومستلزم للمحال فهو دليل لجواز التكليف بما لا يطاق واليهود وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم
لما دعاهم الى الاسلام اظهروا التمرد وقالوا لسنا امثال قريش في الضعف وقلة المعرفة بالقتال
بل معنا من الشوكة والمعرفة بالقتال بكل من ينازعنا فقال الله تعالى قل لهم انكم وان كنتم اقوياء اولي
العدد والعدة فانكم ستغلبون ثم ذكر الله ما يجري مجرى الدلالة على صحة ذلك فقال قد كان لكم آية يعني ان
الكثرة والعدة والعادة كانت من جانب الكفار والقلة وعدم السلاح والعدم جانب المسلمين ثم ان الله تعالى قمع
الكفار ونصر المسلمين يرى المشركون المؤمنين بمثل عدد المشركين وكان قريبا الف وذلك ان المشركين يوم بدر كان
سبعمائة وخمسين رجلا فيهم ابو سفيان وابو جهل ومعهم مائة فرس من الابل سبعمائة واهلا لا يخيل لكلهم
كانوا دارعين وهم مائة متروكات في الرجال دروع سوى ذلك وكان المؤمنون ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا بين كل اربعة
منهم بعير ومعهم من الدروع ستة من الخيل فرسان ولا شك في غلبة المسلمين الكفار على هذه الصفة آية بينة
ومعجزة قاهرة قوله وذلك كان بعد ما قللهم في اعينهم الخ كانه قيل ان هذا مناقض لقوله تعالى في سورة الانفال
ويقللكم في اعينهم لئلا يلي دفعه بان القليل والكثير كانا حالين مختلفين فقللوا اولا في اعينهم حتى اجترؤوا عليهم
فلما لاقوهم كثرهم الله في اعينهم حتى صاروا مغلوبين وذلك ابلغ في القدرة واظهار الآية وهذا الوجه اولى
الزكون المشركين رائين اقرب من حيث ان تعلق الفاعل اشد من تعلقه بالمفعول فجعل اقرب المذكورين فاعله
بعدهما مفعولا اولى من العكس واقرب المذكور قوله واخرى كافرة فيضم مع الخطاب في لكم مع الكفار لكون
حجة عليهم قوله ويؤيده قراءة نافع بالتاء خطابا مع الكفار اذ لا يساعد الا على كون المشركين اما المؤمنون المشركين
مثل المؤمنين والذي يدل عليه انا الرائين لو كانوا هم المشركين لزم رؤية ما ليس بموجود فان المسلمين كانوا ثلاثمائة
وثلاثة عشر فقدروا المشركين مثل عددهم وهو ستمائة وستة وعشرون الا انا نقول ان الرؤية ينبغي ان يحمل على الظن
والحسبان لان من اشتد خوفه قد يظن في الجمع القليل انهم في غاية الكثرة مع ان ذلك جائز عندنا الان عند اصحابنا
مع حصول الشرائط وصحة الحاسة يكون الادراك جائزا لا واجبا فكان ذلك الزمان زمان ظهور المعجزات وخوارق
العادات فلم يبعد حصول مثل ذلك العجز وفرق الجبائي بين المباح والمحرم قال الجبائي كل ما كان حراما كان التزيين
من الشيطان وكل ما كان من هذا الباب واجبا او مندوبا كان التزيين فيه من الله تعالى هذا ما ذكره القاضي من المعتزلة
في تفسيره وفيه قسم ثالث وهو المباح الذي قد يكون في فعله ولا في تركه لا ثواب ولا عقاب والقاضي ما ذكر هذا القسم
وكان من حقه ان يذكر بين التزيين فيه من الله تعالى ومن الشيطان بظاهر كلام المصنف يعم جميع ذلك
لانه قابل المباح بالمحرم قوله والقنطار المال الكثير حكى ابو عبيدة عن العرب انهم يقولون انه لا يحد قالوا
هذا هو الصحيح قوله وقيل مائة الف دينار يعني ان من حاول تحديده وفيه روايات فعن انس عن ابي هريرة عن النبي
عليه السلام مائة مائة الف دينار وعن ابيه مرة ايضا اثنا عشر الف اوقية وعن ابي يوسف كعب انه عليه السلام

قال الف دينار وثمانيا اوقية وعن ابن عباس رض الف دينار او اثني عشر الف درهم وهو مقدار
الدية قال الحسن وقال الكلبي القنطار بلسان الروم ملء مسك ثور من ذهب او فضة قوله وهي العلامة واختلفوا في هذه
العلامة قال ابو مسلم هي الهيئة الحسنة وهي الاوضاح والغرر التي يكون في الخيل وهي ان يكون غرا محجلة وقال الاصم
هي البلق وعن قتادة الشية وقيل الكي ورجح قول ابي مسلم بان الاشارة في هذه الاية الى شرائف الاموال وكذلك
بان يكون الفرس اغر محجلة قوله او المرعية والمراد انها اذا رعيت ازدادت حسنا قوله او المطهمة الخيل الحسان قال
القفال المطهمة المرأة المليحة المحلية المتزينة قوله والانعام الابل والبقر والغنم ولا يقال للجنس الواحد منها
نعم الا للابل خاصة فانه غلب عليها قوله استئناف لبيان ما هو خير في متعلق الاستفهام يحتمل ان يكون هل
انبئكم من خير من ذلكم ثم يبتدا فيقال للذين اتقوا عند ربهم كذا وكذا وان يكون المعنى هل انبئكم بخير من ذلكم
للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الانهار وان يكون المعنى هل انبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند
ربهم ثم يبتدا فيقال جنات يعني هو جنات قوله وقد نبه الله تعالى بهذه الاية على نعمه فادناها متاع الحيوة الدنيا و
اعلاها رضوان الله تع يعني ان الثواب له ركنان احدهما المنفعة التي ذكرها الله تعالى قبل هذا والثاني التعظيم وهو المراد
بالرضوان لان معرفة اهل الجنة مع هذا النعيم المقيم بانه تعالى ذكرهما الله تعالى قبل هذا والثاني التعظيم وهو المراد
بالرضوان لان معرفة اهل الجنة مع هذا النعيم المقيم بانه تعالى راض عنهم حامد لهم مثن عليهم ازيد في ايجاب
السرور من تلك المنافع واعلى واشرف قوله صفة للمتقين اي الذين اتقوا واذا كان صفة للعباد يكون المعنى
والله بصير بالعباد الذين يقولون كذا وكذا قوله او رفع اي على التخصيص اي هم الذين يقولون كذا وكذا او الكل
هم المتقون الذين عند ربهم جنات قوله فيه ترتيب السؤال على مجرد الايمان الخ يعني ان الله تعالى حكى عنهم
قالوا ربنا اننا آمنا قالوا بعده فاغفر لنا ذنوبنا بدل على انهم توسلوا بمجرد الايمان الى طلب المغفرة لانه تعالى حكى عنهم
في معرض المدح والثنا عليهم فدل هذا على ان العبد بمجرد الايمان يستوجب الرحمة والمغفرة من الله تعالى
بين وحدانيته بنصب الدلائل الدالة عليه وذلك ان الشهادة عبارة عن الاظهار والبيان فانه تعالى اظهر ذلك وبينه
بان خلق ما يدل على وحدانيته وشهادة الملائكة عبارة عن الاقرار بها وشهادة اولوا العلم الايمان بها والاستدلال
عليها لان المراد باولي العلم ههنا هم الذين عرفوا وحدانيته بالدلائل القطعية لان الشهادة انما تكون مقبولة
اذا كان الاخبار مقرونا بالعلم ولما كان كل واحد من هذه الامور باعتبار الكشف والبيان مشبهة بشهادة الشاهد
سمي شهادة فلم يبعد ان يجمع بين الكل في اللفظ ونظيره قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي الاية ومعلوم
ان الصلوة من الله غير شاهد قلت الشاهد الحقيقي ليس الا الله من حيث انه تعالى خلق الاشياء وجعلها دلائل على
توحيده ولولا ذلك لما صحت الشهادة بعد نصب تلك الدلائل وهم الذين وقف العلماء لمعرفة تلك الدلائل ولا يوصلها
الى معرفة وحدانيته حتى يتوصلوا بعدهم الى معرفة التوحيد فعلى هذا الشاهد عليها الا الله سبحانه الى قوله تعالى
قل اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد هذا اذا كانت الشهادة الامور الثلثة مختلفة واما اذا كانت متحدة في الكل فوجهه
انه لما ظهر ذلك وبينه بان خلق الدلائل الدالة على توحيده فالملائكة قد بينوا ذلك للرسل والرسل للعلماء والعلماء
للعامة فعند الظهور ولذلك وبينوا بنصب الدلائل والبراهين فالتفاوت انما وقع في اسباب التبيين يحصل الاظهار والبيان كما

مفهوم

مفهوم الاظهار والبيان فهو واحد في حق الله تعالى وفي حق الملائكة واولي العلم كانه قيل للرسول عليه السلام
ان وحدانية الله امر قد ثبت بشهادة الله تعالى وشهادة جميع المعتبرين من خلقه قوله وانه للايات الناطقة بها
وكذلك كل ما يتوقف عليه نبوة محمد عليه السلام فانه لا يمكن اثباته بالدلائل السمعية اما ما لا يكون كذلك فلم
يجوز اثباته بالدلائل السمعية لكن العلم بصحة نبوته عليه السلام لا يتوقف على العلم بكون الله تعالى فلا جرم جاز اثبات
كون الله تعالى واحدا بمجرد الدلائل السمعية القرآنية قوله مقيما بالعدل في قسمه وحكمه وهذا من الله تعالى اما هو
متصل بالدنيا وما هو متصل بالدين والاول كليفية خلق اعضاء الانسان وكاختلاف احوال الخلق في الحسن والقبح
والغنى والفقر والصحة والسقم وطول العمر وقصره واللذة والالام وغير ذلك فان كل ذلك عدل من الله وحكمة
وصواب وكذا كيفية خلق العناصر واجرام الافلاك فان تقدير كل واحد منها بقدر مخصوص وخاصة معينة
منه تعالى حكم وصواب وعدل والثاني كاختلاف الاحوال في العلم والجهل والفطانة والهداية والغواية فان كل ذلك
عدل وقسط وحكمة وصواب مما يتعلق بالدين ومتصل قوله لانها حال مؤكدة تقديره لا اله الا هو قائما بالقسط نحو انا
عبد الله شجاعا وعلى الاول شهد الله قائما بالقسط قوله او على المدح ومن حق النصب على المدح ان يكون معرفة
كقولك الحمد لله الحميد الا انه قد جاء نكرة ايضا وانشد سيبويه ويأوي الى نسوة عطل وشعثا مراضيع مثل السعالي
قوله او الصفة للمنفي وفيه ضعف للفصل كانه قيل لا اله قائما بالقسط الا هو والمصنف نبه على ضعفه بما ذكره لانه
لا يبعد ذلك فانهم قد يفصلون بين الصفة والموصوف كثيرا في كلامهم قوله وهو دليل على فضل علم اصول الدين
وشرف اهله وذلك ان العزيز اشارة الى كمال القدرة والحكيم اشارة الى العلم وهما صفتان اللتان يمتنع حصول
الالهية الا معهما لان كونه قائما بالقسط لا يتم اذا كان عالما بمقادير الحاجات وكان قادرا على تحصيل المهمات وقدم
العزيز على الحكيم في الذكر لان العلم بكونه قادرا متقدم على العلم بكونه عالما في طريق المعرفة الاستدلالية فلما كان
مقدما في المعرفة الاستدلالية وكان هذا الخطاب مع المستدلين لا جرم قدم ذكر العزيز على الحكيم وهو دليل شرف
اهل اصول الدين وقد فضل علمه من حيث انه تعالى خصصهم بالخطاب واثنى عليهم قوله جملة مستأنفة مؤكدة
للاولى على قراءة الكل على كسر ان الا الكسائي فانه فتحها وقرأ بالكسر ظاهر لان الكلام الذي قبله قد تم وتوجيه الفتح
انه تعالى بين ان التوحيد امر شهد الله به وشهد الملائكة واولوا العلم ومتى كان الامر كذلك لزم ان يقال الدين
عند الله الاسلام يعني التوحيد فيكون تأكيدا للجملة الاولى اي لا دين مرضي عند الله سوى الاسلام وهو التوحيد
فيكون تأكيدا للجملة الاولى اي لا دين مرضي عند الله سوى الاسلام وهو التوحيد والتمسك بالشرع الذي جاء به النبي عم
قوله على انه بدل الكل ان فسر الاسلام بالايمان قال الامام رحمه الله الوجه ان يجعل الثاني بدلا من الاول ان جعلنا ان دين الاسلام
هو التوحيد نفسه كان من باب قولك ضربت زيدا نفسه وذلك على ان في عرف الشرع الاسلام هو الايمان بدليل قوله
تعالى ان الدين عند الله الاسلام فانه يقتضي ان الدين المقبول عند الله ليس الا الاسلام ولو كان الايمان غير الاسلام وجب
ان لا يكون الايمان مقبولا عند الله ولا شك انه باطل بدليل قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فلو كان
الايمان غير الاسلام لزم ان لا يكون الايمان مقبولا عند الله فان قلت قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا و
لكن قولوا اسلمنا صريح في ان الاسلام غير الايمان قلت الاسلام عبارة عن الانقياد في اصل اللغة اي الدخول في

في السلم وهو الانقياد والمتابعة قال تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلم لمن صار منقادا متابعا المنافقون انقادوا في الظاهر من خوف السيف ولا جرم ان الاسلام كما كان حاصلا في حكم الظاهر اجري الي قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولا ايمان الذي يمكن ارادة الحكم هو الاقرار الظاهر فعلي هذا الاسلام والايمان نوعة نفس له في الظاهر واحري في حقيقته والمنافق جعل له الاسلام في الظاهر ولم يحصل الاسلام في الباطن لان باطنه غير منقاد لدين الله فكانه قيل لم تسلموا في القلب الباطن ولكن قولوا اسلمنا في الظاهر **قوله** وهو بدل الاشتمال ان عن الشريعة يعني ان قيل لم تسلموا في القلب دين الاسلام مشتمل على التوحيد كما هذا من بدل الاشتمال **قوله** وقرا انه بالكسر وان بالفتح على وقوع الفعل على الثاني في اعتراض بينهما وكذلك قرأ ابن عباس رض شهد الله انه لا اله الا هو بكسر انه قال ان الدين عند الله الاسلام وفتح بان هذه القراة غير مقبولة عند العلماء وبتقدير ان يكون مقبولة لكن القدرة الاولي متفق عليها فالاشكال الاول دليلها لا يندفع بسبب القراة الاخري **قوله** او اجراء شهد مجري قال تارة وعلم اخري لتضمنه معناهما فباعتبار تضمنه معني قال كسر لوقوعها بعد القول وباعتبار تضمنه معني العلم فتح لوقوعها بعد العلم **قوله** وقيل هم قوم موسي اختلفوا بعده يعني اليهود واختلافهم ان موسي عليه السلام لما قرب وفاته سلم التورية الي سبعين حلوا وجعلهم امنائها واستخلف يوشع فلما مضي قرن بعد قرن اختلف ابناء السبعين من بعد ما جاءهم العلم على التورية بغيا بينهم وتحاسدا على طلب الدنيا **قوله** او تمكنوا من العلم بها بالايات والحجج والمعني لامن بعد ما جاءهم من الدلائل التي لو نظروا فيها يحصل لهم العلم والذي يدل على حمله على العلم ما يستلزم كونهم معاندين والعناد قد يدل علي الجمع العظيم ما لا يصح وهذا المعني اشبه لقول من قال ان هذه الاية وردت في كل اهل الكتاب بغيا بينهم وانتصابه عند الاخفش على انه مفعول له اي للبغي لقولك جئتك طلب الخير ومنع الشر وقال الزجاج انتصب على المصدر من طريق المعني فان قوله وما اختلف الذين اوتوا الكتاب قائم مقام قوله وما بغي الذين اوتوا الكتاب فجعل بغيا مصدرا والفرق ان المفعول له غرض للفعل والمصدر هو المفعول المطلق الذي احدثه الفاعل ثم قال الاخفش قوله بغيا بينهم من صلة من بعد ما جاءهم العلم الا البغي بينهم ويكون هو اخبار عن انهم انما اختلفوا للبغي وهو اجود من جعله الاول توهم انهم انما اختلفوا بسبب ما جاءهم من العلم والثاني يفيد انهم انما اختلفوا لاجل البغي والحسد **قوله** وعيد لمن كفر منهم يعني مهدد بعلي معني سيصيرون الي الله سريعا فيحاسبهم ويجازيهم علي كفرهم او ان الله سيعلم اعمالهم ومعاصيهم وانواع كفرهم باحصاء سريع مع كثرة الاعمال بعد ما اقيمت الحجج وذلك انه تعالى اظهر لهم الحجة على صدقه قبل نزول الاية سورا طوالا فان هذه السورة مدنية وقد كان اظهر لهم المعجزات بالقرآن ودعاء الشجر وكلام الذيب وغيرها مع انه تعالى قد ذكر الحجج قبل هذه الاية وهي ايات دالة على صحة دينه ابتداء قوله الحي القيوم فانه دليل على فساد قول النصارى في الهية عيسى عليه السلام ودل بقوله نزل عليك الكتاب بالحق على صحة نبوته عليه السلام وذكر القوم وتاجاب عنها باسرها على ما تقدم فيما تقدم ثم ذكر لهم معجزة اخرى وهي التي شاهدوها يوم بدر ثم بين صحة العقل التوحيد ونفي الضد والند والصاحب والولد بقوله شهد الله انه لا اله الا هو ثم بين ان ذهاب هؤلاء اليهود والنصارى عن الحق واختلافهم في الدين انما كان لاجل البغي والحسد وفي ذلك ما يحملهم على الانقياد للحق والتامل في الدلائل لو كانوا محتاطين فظهر انه لم يبق من اسباب

اقامة

اقامة الحجة على الكتاب شيئي الا وقد حصل فبعد هذا قال فان حاجوك الاية اعراضا من المحاجة والمعني فانا بالغنا في تقرير الدلائل وايضاح البينات فان اعرضوا فاسس وجوهكم بمجاز انكم وهذا التاويل طريقة معتادة في الكلام فان المحق اذا ابتلي بالمبطل اللجوج واورد الحجة عليه حالا بعد حال فقد يقول في اخر الامر اما انا ومن اتبعني فمنقادون للحق مستسلمون له مقبلون على عبادة الله تعالى فان وافقتم فانتم على الحق فقد اهتديتم فان اعرضتم فالله تعالى بالمرصاد من وراء مجازاتكم ويجوز ان يكون المعني اسلمت وجهي لله محاجة من اظهار الدلائل لان القوم كانوا معترفين بوجود الصانع وانه تعالى مستحق للعبادة وكانه عليه السلام قال لهم هذا القدر متفق عليه بين الكل فانا نتمسك بهذا القدر المتفق عليه وداعي الخلق اليه وانما الخلاف في امور وراء ذلك كادعاء اليهود التشبيه والجسمية والنصارى الهية عيسى عليه السلام والشرك وجوب عبادة الاوثان فمن ادعي ذلك فعليه الاثبات **قوله** اخلصت نفسي وجملتي له قال الفراء اخلصت عملي لله تعالى ولم اشرك غيره قال ومعني الوجه ههنا العمل كقوله تعالى يريدون وجهه اي عبادته **قوله** عطف على التاء اي في محل الرفع عطف على الثاني في اسلمت اي ومن اتبعني اسلم وكان من حق الكلام ان يقول اسلمت انا ومن اتبعني الا انه لما كان طال الكلام لقوله وجهي صار عوضا من تاكيد الضمير المتصل ولو قال اسلمت وزيد لم يجز حتى يقول اسلمت انا وزيد بخلاف قوله لو قال اسلمت اليوم بانشراح صدري ومن جاء معني جاز وحسن وهذا معني قوله رض وحسن للفصل وانما حذف الياء عاصم والحمزة والكسائي من اتبعني للتخفيف بالكسرة واتباعا للمصحف واثبت الاخرون على الاصل **قوله** كمشركي العرب وعلى هذا وصفهم بانهم اميون اما لانهم لما لم يدعوا الكتاب الالهي وصفوا بذلك تشبيها لمن لا يقرا ولا يكتب واما لانهم ليسوا من اهل القراءة والكتابة فهذه كانت صفة عامتهم وان كان بعضهم يكتب على الندرة ونظيره قوله تعالى فهل انتم منتهون يعني انه تعالى قال في اية الخمر فهل انتم منتهون اشعارا بالتقاعد عن الانتهاء وان الحرص يحصل لشديد على تعاطي النهي عنه **قوله** وفيه تعيير لهم بالبلادة او المعاندة يعني هو استفهام في معرض التهديد بعد التعسف من الامر وانما جاء الامر في صورة الاستفهام لانه بمنزلة في طلب الفعل والاستدعاء اليه الا ان في التعبير عن مثل هذا الامر بالاستفهام زيادة وهي التنبيه على التعيير بكون المخاطب سلب قليل الفهم او كونه معاندا بعيدا عن الانصاف **قوله** قتلوا لهم الانبياء وهم رضوا به فان وضع الاب قد يضاف الى الابن اذا كان راضيا به وجاريا على طريقه وعن ابي عبيدة بن الجراح عن النبي عليه السلام انه قتلت بنو اسرائيل ثلثة واربعين نبيا من اول النهار في ساعة واحدة فقام مائة رجل من اخر النهار في ذلك اليوم فهم الذين ذكرهم الله تعالى **قوله** او قصدوا قتل النبي والمؤمنين ولكن الله عصمهم فانهم لما كانوا في غاية الرغبة في ذلك صح اطلاق هذا الاسم عليهم على سبيل المجاز كما يقال النار محرقة والسم قاتل اي ذلك من شانهما **قوله** وقد منع سيبويه ادخال الفاء على خبر ان كليت ولعل ولذلك قيل الخبر اولئك الخ وذلك انما دخلت الفاء في قوله فبشرهم مع انه خبر لان لانه في معني

الجن والتقدير فمن يكفر فبشرهم ومن منع ذلك جعل حبطت اعمالهم اولئك الذين حبطت الاية كما في قولك
زيد فانهم رجل صالح ولا يصح قياس على ليت ولعل لان الفاء لا تغير معنى الابتداء بخلافهما
وقيل نزلت في الرجم قال ابن عباس ان رجلا وامراة من اليهود زنيا وكان ذوي شريف وكان
في كتابهم الرجم فكرهوا رجمها لشرفهما فرجعوا في امرهما الى النبي عليه السلام على رجاء ان يكون
عنده رخصة في ترك الرجم فحكم النبي عليه السلام بالرجم فانكروا ذلك فقال عليه السلام بيننا
وبينكم التورية فان فيها الرجم فمن اعلمكم فالوا ابن صوريا **قوله** اي فاتوا به
واحضروا التورية فلما اتى على اية الرجم وضع يده عليها فقال ابن سلام قد جاوز
يا رسول الله موضعها فرفع كفه عنها فوجدوا اية الرجم فامر النبي عليه السلام بهما
فرجما فغضبت اليهود من ذلك غضبا شديدا فنزلت **قوله** والجملة من فريق اي
حال من فريق اي حالهم وشانهم الاعراض بدليل اتيانه باسم الفاعل والاول بلفظ
الفعل قال ابن هشام المصري عطف الجملة الاسمية على الفعلية وبالعكس فيه
ثلثة اقوال احدها الجواز مطلقا وهو المفهوم من قول النحويين في باب الاستغال في
مثل قام زيد وعمرو اكرمته ان نصب عمرو ارجح لان تناسب الجملتين المتعاطفتين اولى
من تخالفهما الثاني المنع مطلقا حكي عن ابن جني ويلزم ايجاب النصب في جملة الاستغال
السابقة الا ان يجعل الواو استيناف والثالث قال ابو علي يجوز في الواو فقط نقل عن ابن
الفتح في سر الصناعة وبنى عليه كون الفاء في خرجت فاذا الاسد حاضر عاطفة واضعف الكلام
القول الثاني يحتمل ان يكون المتولون هم الروساء والعلماء والمعرضون هم الباقون كانه
قيل ثم يتولون العلماء والاتباع معرضون عن القبول من النبي عليه السلام
لاجل تولي علمائهم ويحتمل ان يكون المتولي المعرض هو ذلك الفريق بمعنى انه
مستول عن استماع الحجة في ذلك المقام ويعرض عن استماع ساير الحجج وساير المطالب
كانه قيل لا تظن انه تولى عن هذه المسئلة بل يعرض عن الكل **قوله** بسبب تسهيم عن
العقل على نفسهم بان قطعة ايام مدة عذابهم نصب قليله فانه تدعي انهم كانوا
يقولون مدة عذابنا سبعة ايام ومنهم من قال اربعين ليلة على قدر مدة عبادة العجل
وكذا الغرابين مضمون قوله تعالى فيما حكي عنهم انهم قالوا قالوا
لن تمسنا النار الا اياما معدودة **قوله** وفيه دليل على ان العبادة لا يحبط وان المومن لا يخلد

في النار

في النار لان توفية ايمانه وعمله لا يكون في النار ولا قبل دخولها وذلك ان المومن استحق ثواب
الايمان فلا بد ان يوفي عليه ذلك الثواب لقوله ووفيت كل نفس ما كسبت فاما ان يثاب في الجنة
ثم ينقل الى دار العذاب وذلك باطل بالاجماع ولقوله تعالى وما هم عنها بمخرجين واما ان يعاقب
في النار ثم ينقلب الى دار الثواب ابد مخلدا وهو المطلوب فاذن لا يلزم ان يحبط ثواب ايمان بعقاب
معصية وكان يحيى بن معاذ يقول ثواب لحظة ايمان يسقط عقاب كفر سبعين سنة وثواب ايمان
سبعين سنة كيف يعقل ان لا يحبط عقاب ذنبه لحظة **قوله** الميم عوض عن الياء ولذلك لا يجتمعان
قال الخليل وسيبويه اللهم معناه يا الله والميم المشددة عوض عن ياء وقال الفراء كان اصلها يا الله
امنا بالخير فلما كثر في الكلام حذفوا حرف النداء وحذفوا الهمزة من ام فصار اللهم ونظيره قول
العرب هلم والاصل هل فضم ام اليها ورد بان الامر لو كان كما قال لجاز ان يتكلم به على اصله فيقال الله
ام كما يقال ويلمه ثم يتكلم على الاصل فيقال ويل امه وبانه لو كان كذلك لكان حرف النداء محذوفا
فكان يجب يجوز ان يقول يا الله اللهم فلما لم يكن ذلك جائزا علم فساد قول الفراء بل يجب ان يكون
حرف النداء لازما كما يقول يا الله اغفر لي اجاب الفراء عن هذه الوجوه فقال اما الاول فضعيف لان
قوله تعالى يا الله ام معناه يا الله اقصد فلو قال فاغفر لكان المعطوف مغايرا للمعطوف عليه فيصير
السوال سوالين احدهما قوله امنا وثانيهما قوله فاغفر لنا اما اذا حذفنا العاطف صار قوله اغفر لنا
تفسيرا لقوله امنا فكان المطلوب في الحالين شيئا واحدا فكان ذلك اكد ونظايره كثيرة في القران واما
الثاني فضعيف ايضا لان اصله عندنا ان يقال يا الله امنا ومن الذي ينكر جواز التكلم بذلك وايضا فلان
كثيرا من الالفاظ لا يجوز فيها اقامة الفرع مقام الاصل الا يرى ان مذهب الخليل وسيبويه ان قوله ما اكرمه
معناه شيء اكرمه ثم انه قط لا يستعمل هذا الكلام الذي زعموا انه هو الاصل في معرض التعجب فكذا ههنا
واما الثالث فمن الذي سلم لكم انه لا يجوز ان يقال اللهم وانشد الفراء وما عليك ان تقولي كلما سبحت
او صليت يا اللهما وقول البصريين ان هذا الشعر غير معروف حاصله تكذيب النقل ولو فتحنا هذا الباب
لم يبق شيء من الشعر واللغة مسلما عن الطعن واما قوله كان يلزم ان يكون ذكر حرف النداء لازما
فجوابه قد يحذف حرف النداء كقوله تعالى يوسف ايها الصديق فلا يبعد ان يختص هذا الاسم بالتزام
هذا الحذف ثم اعترض الفراء على قول البصريين بانه لو جعلنا الميم قايما مقام حرف النداء لكنا قد اخرجنا
النداء عن ذكر المنادي وهو غير جائز البتة اذ لا يقال البتة الله يا وعلى قولكم يكون الامر كذلك
وبانه لو كان هذا الحرف قايما مقام النداء لجاز مثله في ساير الاسماء حتى يقال زيدام وبكرام كما يجوز
ان يقال يا زيد يا بكر وبانه لو كانت الميم بدلا عن حرف النداء لما اجتمعا لكنهما اجتمعا في الشعر الذي
رويناه وبانه لم نجد العرب يزيدون هذه الميم في الاسماء التامة لافادة معنى بعض الحروف المباينة
للكلمة الداخلة عليها فكان المصير اليه في هذه اللفظة الواحدة حكما على خلاف استقراء العام في اللغة
وانه غير جائز وهو نداء ثانيه عند سيبويه فان الميم تمنع الوصفية قال سيبويه انه منصوب على النداء

وكذلك قوله قل اللهم فاطر السموات والارض فلا يجوز ان يكون نعتا لقوله اللهم لان قولنا اللهم
مجموع الاسم والحرف وهذا المجموع لا يمكن وصفه وقال المبرد والزجاج ان مالك وصف المنادي المفرد
لان هذا الاسم ومعه الميم بمنزلته ومعه يا ولا يمتنع الصفة مع الميم كما لا يمتنع مع يا قوله فالله
الاول عام يعني المراد من الملك ما يسمي ملكا في العرف وهو عبارة عن مجموع اشياء كتكثير المال والجاه
فيدخل في الاول الملك الصامت والناطق والدور والضياع والحرث والنسل ويدخل فيه النبوة
وملك العقل وكذلك العلم والصحة والاخلاق الحسنة وملك النفاذ والقدرة وملك محبة القلوب
لان اللفظ عام والتخصيص من غير دليل لا يجوز ويدخل في الثاني ان يكون مقبولا مهيبا عند الناس
معتبر القول مطاع الخلق وان يكون بحيث يجب على غيره في حقه طاعته وتحت امره ونهيه
وان يكون بحيث لو نازعه احد في ملكه قدر على قهره وغلبته ومعلوم ان كل ذلك لا يحصل الا
من الله تعالى وكم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله تعالى قوله وقيل المراد بالملك النبوة
والرسالة كما قال تعالى فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة والنبوة وآتيناهم ملكا عظيما فالنبوة اعظم
مراتب الملك لان العلماء لهم امر على بواطن الخلق والجبابرة لهم على ظواهر الخلق والانبياء عليهم السلام
امرهم نافذ في الظواهر والبواطن قوله وتنزعها نقلها من قوم الي قوم لما حمل الملك على ايتاء النبوة
ورد عليه ما يوهم من قوله وتنزع الملك ممن تشاء انه قد يعزله من النبوة من جعله نبيا ومعلوم ان
ذلك غير جائز اشار الي دفعه بانه اذ جعل النبوة في نسل رجل فاذا اخرجها الله تعالى من نسله
وشرف بها انسانا اخر من غير ذلك النسل صح ان يقال انه تعالى نزعها منهم الا يري ان اليهود كانوا
يزعمون ان النبوة في نسل بني اسرائيل فنقطعها لما شرف الله تعالى محمدا عليه السلام بالنبوة صح ان يقال
انه نزع ملك النبوة من بني اسرائيل الي العرب ونقلها من قوم الي قوم قوله ادخال احدهما في الاخر
بالتعقيب اي ايجاد كل واحد منهما عقيب الاخر يعني ان ياتي الليل عقيب النهار فيلبس الدنيا ظلمة
بعد ان كان فيها ضوء النهار ثم ياتي بالنهار عقيب الليل فيلبس الدنيا ضوء النهار قوله او الزيادة
والنقص اي يجعل الليل ويجعل ذلك القدر زايدا كما خلا في النهار تارة وبالعكس اخرى وانما فعل
سبحانه ذلك لانه علق قوام العالم ونظامه بذلك وهذا الوجه اقرب الي اللفظ لانه اذا كان النهار
بلا يجعل بل يجعل ما نقص منه زيادة في الليل كان ما نقص فيه كما خلا في الليل قوله واخراج الحي
طويلا
من الميت وبالعكس انشاء الحيوانات من موادها واصولها وانشاء الحيوان من النطفة والطير من
البيضة وبالعكس او خروج السنبلة من الحبة والنخلة من النواة وبالعكس والكلمة محتملة
للكل قوله وقيل اخراج المؤمن من الكافر كابراهيم عليه السلام من آزر والكافر من المؤمن مثل كنعان
من نوح عليه السلام قال تعالى او من كان ميتا فاحييناه يريد كان ضالا فهديناه فجعل الموت كفرا والحياة
ايمانا فعبر عن الكفر بالميت وعن الايمان بالحياة قوله نهوا عن موالاتهم لقرابة او صداقة جاهلية ونحوهما
يعني ان موالاتهم في الكفار يعني الركون اليهم والمعونة والمظاهرة والنصرة اما بسبب القرابة او بسبب

المحبة

المحبة مع اعتقاد ان دينه باطل فهذا لا يوجب الكفر الا انه منهي عنه لان الموالاة بهذا المعنى قد يجر الي استحسان
طريقة والرضا بدينه وذلك يخرجه عن الاسلام فلا جرم هدد الله تعالى فيه بقوله ومن يفعل ذلك
طريقته
فليس من الله في شيء وانما كسرت الذال من يتخذ لانها مجزومة للنهي وحركت لاجتماع الساكنين
وقال الزجاج ولو رفع على الخبر لجاز ويكون المعنى على الرفع بمعنى ان من كان مؤمنا فلا ينبغي ان
يتخذ الكافرين اولياء والنهي بمعنى الخبر متقاربان لانه متى كانت صفة المؤمن ان لا يوالي الكافر
كان لا محالة منتهيا عن موالاة الكافر ومتى كان منتهيا عن موالاة الكافر كان لا محالة من شانه وطريقته
ان لا يفعل ذلك قوله او عن الاستعانة بهم في الغزو روي ان عبادة بن الصامت كان له حلفاء
من اليهود ففي يوم الاحزاب قال يا نبي الله ان معي خمسمائة من اليهود وقد رايت ان يخرجوا معي فنزلت
في تحريم موالاة الكفار قوله من دون المؤمنين اي غير المؤمنين كقوله تعالى وادعوا شهداءكم
من دون الله اي من غير الله وذلك ان لفظة دون مختص بالمكان يقال زيد جلس دون عمرو اي
في مكان اسفل منه ثم ان من كان مباينا لغيره في المكان فهو مغاير له فجعل لفظ دون مستعملا
في معنى غير قوله فان موالاة المتعاندين لا يجتمعان بل ينسلخ من ولاية الله راسا وهذا امر معقول
فان موالاة الولي وموالاة عدوه ضدان قال الشاعر تود عدوي ثم تزعم انني صديقك ليس النوك
عنك بعازب وقيل المعنى فليس من دين الله في شيء وهو ابلغ قوله وقرأ يعقوب تقية على وزن
فعلة نحو تؤدة وتخمة وقرأ الكسائي تقية بالامالة ليؤذن بان الالف من الياء وقرأ نافع
وحمزة بين التفخيم والامالة والباقون بالتفخيم لاجل الحرف المستعلي وهو القاف قوله الا وقت الخوف
فان اظهار الموالاة جائز ويؤيد ذلك ما روي الحسن ان مسيلمة الكذاب اخذ رجلين من اصحاب
الرسول فقال لاحدهما اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال اتشهد اني رسول الله قال نعم وكان مسيلمة
يزعم انه رسول بني حنيفة ومحمد رسول قريش فتركه ودعا الاخر فقال اتشهد ان محمدا رسول الله
فقال نعم نعم نعم ثلثا فقال اتشهد اني رسول الله فقال اني اصم ثلثا فقتله فبلغ ذلك الرسول عليه
السلام فقال اما هذا المقتول فمضى على يقينه وصدقه فهنيئا له واما الاخر فقد رخصه في الله
فلا تبعة عليه ونظير هذه الاية قوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان لان التقية انما تجوز
اذا كان الرجل في قوم كفار ويخاف منهم على نفسه وماله فيداريهم باللسان بان لا يظهر العداوة
باللسان بل يجوز له ان يظهر الكلام الموهم للمحبة والموالاة ولكن بشرط ان يضمر خلافه وان يعرض
لكل ما يقول له فان التقية باسرها في الظاهر لا في احوال القلوب وظاهر الاية وان دل على ان
التقية انما تحل مع الكفار الغالبين الا ان مذهب الشافعي رضي ان الحالة بين المسلمين اذا شاكلت
الحالة بين المسلمين والمشركين جازت التقية صيانة على النفس واما صون المال فيحتمل ان يكون
الحكم فيها بالجواز لقوله عليه السلام حرمة مال المسلم كحرمة دمه وقوله عليه السلام من قتل
دون ماله فهو شهيد ولان الحاجة الي المال شديدة الا يري ان الماء اذا بيع بالغبن سقط فرض

الوضوء وجاز الاقتصار على التيمم دفعا لذلك القدر من نقصان المال فكيف لا يجوز ههنا ثم انه
قال مجاهد هذا الحكم كان ثابتا في اول الاسلام لاجل ضعف المومنين واما بعد قوة دولة الاسلام
فلا وقال الحسن جائزة للمومنين الى يوم القيمة وهو اولى لان دفع الضرر عن النفس واجب بقدر
الامكان على كل حال قوله ويحذركم الله نفسه ذكر النفس ليعلم ان المحذر منه عقاب يصدر منه فلا يبالي بما دونه
عليه من الكثرة يعني بتقدير الكلام ويحذركم الله عقاب نفسه ان العقوبة فيستحقوا عقابه
والفايدة في ذكر النفس انه لو قال ويحذركم الله لم يفد ان الذي اريد التحذير منه عقاب
يصدر من عقابه والفايدة في ذكر النفس انه لو قال الله او من غيره فلما ذكر النفس زال هذا الاشتباه
ومعلوم ان العقاب الصادر عن الله تعالى يكون اعظم انواع العقاب لكونه قادرا على ما لا نهاية له
وانه لا قدرة لاحد على دفعه ومنعه مما اراده وقيل ان النفس ههنا تعود الى اتخاذ اولياء الكفار
اي ينهاكم عن النفس هذا الفعل والمعنى يحذركم عقابه عند مصيركم اليه تعالى قوله اي الله يعلم ضمايركم
من ولاية الكفار وغيرها ان تخفوها او تبدوها لما نهى المومنين عن اتخاذ الكافرين اولياء ظاهرا
او باطنا واستثنى منه التقية في الظاهر اتبعه باي لو عبد على ان يصير الباطن موافقا للظاهر في وقت
التقية لان من اقدم عند التقية على اظهار الموالاة فقد يصير اقدامه على ذلك الفعل بحسب الظاهر
سببا لحصول تلك الموالاة في الباطن فلا جرم بين تعالى انه عالم بالبواطن كعلمه بالظواهر فيجازيه
على كل ما عزم العبد عليه في قلبه وكان من حقه ان يقول في قلوبكم من حيث ان محل البواعث
والضماير هو القلب الا ان القلب لما كان في الصدر جاز اقامة الصدر مقام القلب واليه يشير قوله
تعالى ولكن تعمى القلوب التي في الصدور فان قلت ان قوله ان تخفوا ما في صدوركم او تبدوه شرط
وقوله يعلمه الله جزاء ولا شك ان الجزاء مرتب على الشرط متاخر عنه يقتضي حدوث علمه تعالى قلت
ان تعلق علم الله بانه حصل الآن لا يحصل الا بعد حصول الا ان هذا التبدل والتجدد انما هو
في النسب والاضافات والتعلقات لا في حقيقة العلم قوله منصوب بيود اي يود في ذلك اليوم
وقيل اليوم متعلق بمصير اي الى الله المصير يوم تجد وقيل العامل فيه ويحذركم الله نفسه
اي ويحذركم نفسه في ذلك اليوم وقيل العامل فيه والله على كل شيء قدير اي في ذلك اليوم
الذي تجد كل نفس ما عملت من خير وعلى هذا خص هذا اليوم بالذكر وان كان غيره من الايام
بمنزلته في قدرة الله تعالى تفضيل له لعظم شانه وتفاقم امره كقوله تعالى مالك يوم الدين
قوله ولا يكون ما شرطية لارتفاع تود وذلك ان الواو في قوله وما عملت من سوء للعطف
على الاول وما بمنزلة الذي ويكون عملت صلة لها وهو الاظهر ولا يجوز ان يكون ما شرطية ولو
كان يلزم ان ينصب يود او يخفضه ولم يقرأ احد الا بالرفع فكان هذا دليلا على ان ما ههنا بمعنى الذي
نعم على قراءة عبد الله يصح ان يكون ما شرطية لكن الحمل على الابتداء والخبر اوقع لانه حكاية عن الكافرين
في ذلك اليوم واكثر موافقة للقراءة المشهورة قوله ولذلك نسبت المحبة بارادة الطاعة لان المحبة

من جنس الارادة

الحوادث من جنس الارادة والارادة لا تتعلق لها الا بالحوادث والا بالمنافع قوله وجعلت مستلزمة
لاتباع الرسول لان المعجزات دلت على انه تعالى اوجب عليكم متابعتي اوالمعنى فاتبعوني لانكم اذا
اتبعتموني فقد اطعتم الله والله تعالى يحب كل من اطاعه وليس في متابعتي الا اني ادعوكم الى طاعة الله
وتعظيمه وترك تعظيم غيره ومن احب الله كان راغبا فيه لان المحبة توجب الاقبال بالكلية على المحبوب
والاعراض عن غيره قوله بالرسالة والخصايص الروحانية والجسمانية والمعنى صفاهم من الصفات الذميمة
وزينهم بالخصال الحميدة ويجوز ان يكون المعنى على حذف المضاف اي اصطفى دين ادم ودين نوح
فيكون الاصطفاء راجعا الى دينهم وشرعهم والاول اولى لعدم الاضمار وعلو افتنه لقوله تعالى
اعلم حيث يجعل رسالته فان قلت ان هذا يدل على انه تعالى اصطفى ال ابراهيم اذ لو كان كذا لاختلف الا
يلزم ان يدخل عمران ان قلت انه مع انه تعالى ما اصطفى عمران قلت اصطفاء ابراهيم ثبت بدليل منفصل
قوله ولذلك فوق اعلى ما لم يقف عليه غيره قال الحليمي الانبياء عليهم السلام لا بد ان يكونوا مخالفين
لغيرهم في القوى الجسمانية والروحانية اما الجسمانيات فهي اما مدركة او محركة فالاولى اما الحواس
الظاهرة والباطنة اما الظاهرة فهي خمسة الباصرة وكان عليه السلام مخصوصا بكمال هذه الصفة
بدليل قوله عليه السلام زويت لي الارض فاريت مشارقها ومغاربها ونظيره حصل لابراهيم عليه
السلام وهو قوله تعالى وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض ذكروا في تفسيره انه تعالى
قوى بصره حتى شاهد الملكوت من الاعلى والاسفل قال وهذا غير مستبعد لان البصراء يتفاوتون
ويروى ان زرقاء اليمامة كانت تبصر الشيء من مسيرة ثلثة ايام فلا يبعد ان يكون بصر النبي عليه السلام
اقوى من بصرها والقوة السامعة وكان الرسول عليه السلام اقوى الناس في هذه القوة لقوله عليه
السلام اطت السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد لله تعالى فسمع اطيط
السماء وانه عليه السلام سمع دويا وذكر انه هوى من صخرة قذفت في جهنم فلم تبلغ قعرها
الى الان قال الحليمي ولا سبيل للفلاسفة الى استبعاد هذا فانهم زعموا ان فيثاغورس راضى نفسه
حتى سمع خفيف الفلك ونظيره كلام سليمان عليه السلام في قوله تعالى قالت نملة يا ايها النمل ادخلوا
الاية وما يصاح في باب تقوية الفهم كان ذلك حاصلا للرسول عليه السلام حتى تكلم مع ذئب
ومع بعير والقوة الشامة في حق يعقوب عليه السلام في قوله تعالى فلما فصلت العير قال
يعقوب اني لاجد ريح يوسف فاحس بها من مسيرة ايام والقوة الذائقة كما في حق نبينا عليه السلام
حين قال ان هذا الذراع يخبرني انه مسموم والقوة اللامسة كما في حق الخليل عليه السلام حيث
جعل الله النار بردا وسلاما عليه واما القوة الباطنة فمنها الحفظ قال تعالى سنقرئك فلا
تنسى ومنها قوة الذكاء كما قال علي رضي الله عنه علمني رسول الله الف باب من العلم فاستنبطت من كل
باب الف باب فاذا كان حال الولي هكذا فكيف حال النبي ومنها القوة المحركة كعروج النبي عليه
السلام الى المعراج وعيسى حيا الى السماء ورفع ادريس والياس عليهما السلام على ما ورد به

الاخبار ومنها القوة الروحانية العقلية فلابد ان يكون في غاية الكمال ونهاية الصفاء وذلك
لان النفس القدسية النبوية مخالفة بماهيتها لساير النفوس ومن لوازم تلك النفس الكمال في الذكاء
والفهم والفطنة والحرية والاستعلاء والترفع عن الجسمانيات والشهوانيات فاذا كانت في غاية
الصفاء والبرق وكان البدن في غاية النقاء والطهارة كانت هذه القوي المحركة والمدركة في غاية
الكمال لانها جارية مجري انوار فايضة من جوهر الروح واصلة الي البدن ومتي كان الفاعل والقابل
في غاية الكمال كانت في غاية الصفاء والبرق وكان البدن في غاية النقاء والطهارة كانت هذه
القوي المحركة والمدركة في غاية الكمال كانت الاثار في غاية القوة والشرف والصفاء قوله
وبه استدل علي فضلهم علي الملايكة وذلك انه بعد اتفاق العلماء علي ان البشر افضل من الجن والشياطين
اختلفوا في ان البشر افضل ام الملك والقايلون بافضلية البشر تمسكوا بهذه الاية وذلك لان
الاصطفاء يدل علي مزيد الكرامة وعلو الدرجة فلما بين الله تعالي انه اصطفي ادم واولاده من
الانبياء عليهم السلام علي كل العالمين وجب ان يكون افضل من الملايكة لكونهم من العالمين
فان قلت لو حمل هذه الاية علي تفضيل المذكورين فيها علي كل العالمين لزم التناقض لان الجمع الكثير اذا
وصفوا بان كل واحد منهم افضل من كل العالمين يلزم ان يكون كل واحد منهم افضل من الاخر وهو
محال وان حمل علي عالمي زمانهم وعالمي جنسهم لم يلزم ذلك فوجب حمله علي هذا المعني دفعا للتناقض
ويويد ذلك انه قال في صفة بني اسرائيل واني فضلتكم علي العالمين قالوا المراد به عالمي زمان كل واحد
منهم لئلا يلزم كونهم افضل من محمد عليه السلام فكذا ههنا قلت ظاهر قوله اصطفي ادم علي العالمين
يتناول كل من يصح اطلاق لفظ العالم عليه فيندرج فيه الملك غايته انه ترك العمل بعمومه في بعض الصور
لدليل قام عليه ولا يجوز ان يترك في ساير الصور من غير دليل فقوله ان الله اصطفي آدم الاية اما من
كان العالم العلوي والسفلي علي قول من يقول البشر افضل من الملك واما من كان العالم السفلي علي قول
من يقول الملك افضل من البشر والاقوي هو الاول ثم وضع كمال القوة الروحانية في شعبة معينة
من اولاد ادم وهم شيث واولاده الي ادريس ع ثم الي نوح ع ثم الي ابراهيم وحصل منه شعبتان اسمعيل
واسحاق فجعل اسمعيل مبدا لظهور الروح القدسية لمحمد عليه السلام وجعل اسحق مبداء لشعبتين
فوضع الدين في نسل يعقوب ووضع الملك في نسل عيص واستمر ذلك الي زمان محمد عليه السلام
وبقي الدين والملك لاتباعه عليه السلام الي يوم القيمة قوله او عيسي وامه مريم بنت عمران بن ماثان
الخ ويرجح هذا القول بان المذكور عقيب قوله الي عمران ادم عليه السلام علي العالمين وهو عمران بن ماثان
جد عيسي من قبل الام فكان صرف الكلام اليه اولي بان المقصود من الكلام ان النصاري يحتجون علي
الهية عيسي بالخوارق التي ظهرت علي يده فالله تعالي يقول انها انما ظهرت علي يده اكراما من الله تعالي
اياه بكونه اصطفاه علي العالمين وخصه بالكرامات العظيمة فكان حمل الكلام علي عمران بن ماثان
اولي في هذا المقام من حمله علي عمران والد موسي وهارون بان اللفظ شديد المطابقة لقوله وجعلناها

وابنها اية للعالمين والتحقيق ان هذه الوجوه امور ظنية ضعيفة ليست فيها دلالة قوية علي ما ذكر
واصل الاحتمال قايم قوله في الدين اي في التوحيد والاخلاص والطاعة كقوله تعالي والمنافقون
والمنافقات بعضهم من بعض اي بسبب اشتراككم في النفاق وعدم الاخلاص قوله فينتصب به
يعني ان هذا متعلق بما قبله تقديره والله سميع عليم ذلك الكلام اذ قالت هذا القول فكان سمعه تعالي
بذلك متقيد بوجود ذلك الكلام وعلمه تعالي بانها تذكر ذلك يتقيد بذكرها ذلك والتقدير في العلم
والسمع انما يقول في السبب والاضافات والتعلقات وقال الزجاج التقدير ان الله اصطفي آل عمران
علي العالمين اذ قالت امراة عمران استحال ان يقال انه متقيد بذلك الوقت الذي قالت فيه هذا
الكلام والتاويل بان الله اصطفي ادم عند وجده ونوحا عند وجوده وآل عمران عند ما قالت
هذا الكلام تعسف وقال ابو عبيدة اذ زايدة فلغوا والمعني قالت امرأة عمران ولا موضع لها من
الاعراب قال الزجاج لم يصنع ابو عبيدة في هذا شيئا لان الغاء حرف من كتاب الله تعالي من غير ضرورة
لا يجوز قوله فانه كان متعاصر الدين ماثان يعني ان زكريا بن ادن وعمران بن ماثان كانا في عصر
واحد وامرأة عمران حنة بنت فاقوذ وقد تزوج بنتها اشاع اخت مريم فكان عيسي ويحيي ابني
خالة قوله روي انها كانت عاقرا لم تلد ابدا فبينما هي في ظل شجرة الي بيان لكيفية هذا النذر قال ابن
اسحاق ان ام مريم ما كان يحصل لها ولد حتي شاخت وكانت يوما في ظل شجرة فرأت طايرا يطعم
فرخا له فتحركت نفسها للولد فدعت ربها ان يهب لها ولدا فحملت بمريم وهلك عمران فلما عرفت
جعلته لله محررا اي خادما للمسجد وانما فعلت ذلك بالهام الله تعالي ولولاه لما فعلت كما الهم الله
ام موسي اقذفيه في اليم قوله معتقا لخدمته اي متفرغا من امر الدنيا لطاعة الله تعالي او خادما
للبيعة قوله وكان هذا النذر مشروعا في عهدهم يعني كان الامر في دين بني اسرائيل ان الولد اذا صار
بحيث يمكن استخدامه يجب عليهم الا ينتفعوا به فكان بالخيار بين كون ذلك النوع من الانتفاع ويجعله ثم
محررا لخدمة المسجد وطاعة الله تعالي وقيل كان المحرر يجعل في الكنيسة يقوم بخدمتها حتي يبلغ
الحلم ثم يخير فان ابي المقام واراد ان يذهب وان اختار المقام فليس له بعد ذلك خيار قوله ونصبه
علي الحال من ما اي نذرت لك الذي في بطني محررا فقال ابن قتيبة المعني نذرت لك ان اجعل ما في بطني
محررا قوله لانه كان انثي يعني الضمير في وضعتها عايدا الي الانثي التي كانت في بطنها وكان الله
تعالي عالما بانها كانت انثي ويجوز ان يكون عايدا الي النفس والنسمة او الي المنذورة ثم الفايدة فيه
انه قد تقدم منها النذر في تحرير ما في بطنها وكان الغالب علي ظنها انه ذكر فلم تشترط ذلك في
كلامها وكانت العادة عندهم ان الذي يحرر ويتخذ في المسجد ولطاعة الله تعالي الذكر دون الانثي فقالت
ذلك خايفة ان نذرها لم يقع الموقع الذي يعتد به ومعتذرة من اطلاقها النذر المتقدم فذكرت
ذلك لا علي سبيل الاعلام لانه تعالي منزه عن ان يحتاج الي اعلامها بل ذكرته علي سبيل الاعتذار قوله
فهو استيناف من الله تعالي اي علي انها كلام الله تعالي علي قراءة الجزم والمعني انه تعالي قال والله اعلم

بما وضعت تعظيما لولدها وتجهيلا لها بقدر ذلك الولد اي الله اعلم بالشيء الذي وضعت وبما علق به
من عظائم الامور وان يجعلها وولدها اية للعالمين وهي جاهلة بذلك لا تعلم منه شيئا فلذلك تحزنت
قوله وقرا ابن عامر وابو بكر وعاصم ويعقوب وضعت اي برفع التاء على تقدير انها قالت اني وضعتها
انثى خافت ان يظن بها انها تخبر الله تعالى فازالت الشبهة بقولها والله اعلم بما وضعت وبينت
انها انما قالت للاعتذار لا للاعلام قوله وقرئ وضعت على خطاب الله لها قرا ابن عباس رض والله
اعلم بما وضعت على خطاب الله اي لانك لا تعلمين قدر هذا الموهوب والله هو العالم بما فيه من العجائب
والايات قوله ويجوز ان يكون من قولها بمعنى وليس الذكر والانثى سيان فيما نذرت تفضيل
للولد الذكر على الانثى بان شرعهم انما يجوز تحرير الذكور دون الاناث او بان الذكر يصح ان يستمر على خدمة
موضع العبادة ولا يصح ذلك في الانثى لمكان الحيض وسائر عوارض النسوان وبان الذكر
لقوته يصلح للخدمة دون الانثى فانها ضعيفة لا تقوى عليها او بالذكر لا يلحقه عيب في الخدمة
والاختلاط مع الناس وليس الانثى كذلك ولما فيه من التهمة عند الاختلاط وفيه معنى اخر
وهو ترجيح الانثى على الذكر كانها قالت الذكر الذي هو مطلوبي ليس كالانثى التي هي موهوبة الله
تعالى وهذا يدل على انها كانت مستغرقة في جلال الله تعالى عالمة بان ما يفعله الرب بالعبد خير مما
يريده العبد لنفسه قوله وفيه دليل على ان الاسم والمسمى والتسمية امور متغايرة لان المعنى اني
سميتها بهذا اللفظ اي جعلت هذا اللفظ اسما لها فيدل على انها امور متغايرة وفيه اشعار بان عمران
كان قد مات في حال وضع حنة مريم فلذلك تولت الام تسميتها لان العادة ان ذلك يتولاه
الاباء قوله فانطلقوا الى نهر والقوا فيه اقلامهم اي اقلامهم التي كانوا يكتبون الوحي بها على ان كل
من ارتفع قلمه فهو الراجح ثم القوا اقلامهم ثلث مرات ففي كل مرة كان يرتفع قلم زكريا فوق الماء وترسب
اقلامهم فاخذها زكريا قوله مجاز عن تربيتها بما يصلحها في جميع احوالها اي تصرف الى ما يتعلق
بالدين وما يتعلق بالدنيا وكانت تنبت في اليوم مثل ما ينبت المولود في عام واحد وانها تنبت
في الصلاح والسداد والعفة والطاعة والتعبد بانبتها فنبتت هي نباتا حسنا قوله شدد الفاء
حمزة والكسائي وعاصم وقصروا زكريا غير عاصم فانه قراه بالمد والمعنى ضمها الله الى زكريا فمن
بالمد اظهر النصب ومن قراه بالقصر كان في محل النصب قوله وخفف الباقون ومدوا
وزكرياء مرفوع عند الباقين قراوا بالمد والرفع على معنى ضم زكريا الى نفسه وهو الاختيار
لانه مناسب لقوله ايهم يكفل مريم والاكثرون على انه كان كفالة زكريا في حال طفوليتها وبه
جاءت الروايات وقال بعضهم انما كفلها بعد ان فطمت والذي يؤيد هذا القول انه تعالى ق
وانبتها نباتا حسنا ثم قال وكفلها زكريا في حال طفوليتها وهذا يوهم ان تلك الكفالة كانت
بعد ذلك النبات الحسن ولان قوله وكفلها زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها
رزقا الاية تدل على انها كانت فاوتت الرضاع في وقت تلك الكفالة ورد بان الواو لا يوجب الترتيب

كان الابنات

وكان الابنات الحسن وكفالة زكريا حصلا معا فامل جواز دخوله عليها وسواله عنها هذا السؤال في
اخر زمان الكفالة قوله اي الغرفة التي بنيت لها واحتج الاصمعي على ان المحراب هي الغرفة بقوله
تعالى اذ تسوروا المحراب والمتسور لا يكون الا من علو يروى انها لما صارت شابة بنى زكريا عليه
السلام لها غرفة في المسجد وجعله بابا في وسطها لا يصل اليه الا بسلم وكان اذا خرج غلق
عليها سبعة ابواب قوله او اشرف مواضعه اي لا الموضع المعاني الشريف قال الشاعر ربة محراب
اذا جئتها لم ادن حتى ارتقي سلما قوله وفيه دليل لجواز الكرامة للاولياء اذ قد تواترت الروايات
ان زكريا يجد عندها فاكهة الشتاء في الصيف وفاكهة الصيف في الشتاء ولا شك في ان الذي
ظهر في حق مريم كان فعلا خارقا للعادة فنقول اما ان يكون المعجزة لبعض الانبياء او ما كان كذلك
ولا يجوز بالطل لان النبي الموجود في ذلك الزمان هو زكريا ولو كان ذلك معجزة له لكان هو
عالما بحاله وشانه فكان يجب ان لا يشتبه عليه امره وان لا يقول لمريم انى لك هذا ولان قوله
تعالى هنالك دعا زكريا ربه يشعر بانه لما سالها عن امر تلك الاشياء ثم انها ذكرت له ان ذلك
من عند الله فهنالك الجمع في انخراق العادة في حصول الولد من المراة الشيخة العقيمة العاقر
وذلك يدل على انه ما وقف على تلك الاحوال الا باخبار مريم ومتى كان الامر كذلك ثبت ان تلك
الخوارق ما كانت معجزة زكريا فلم يبق الا ان يقال انها كانت لمريم ولذلك قال المص رض وجعل
ذلك معجزة لزكريا يدفعه اشتباه الامر عليه فتكون هذه الاية دليلا على وقوع كرامات الاولياء
قيل تكلمت صغيرة كعيسى ولم ترضع ثديا قط الخ روى القفال عن الحسن انه قال ان مريم تكلمت
في صباها كما تكلم المسيح فلم تلتقم ثديا قط وان رزقها كان ياتيها من الجنة قوله في ذلك المكان
او الوقت اذ يستعار هنا وثم وحيث للزمان وذلك ان قولنا هنالك وهنا وثم يستعمل في
وحيث
المكان وهنالك وثم وحيث قد يستعار للزمان قال تعالى فغلبوا هنالك وهو اشارة الى المكان
الذي كانوا فيه ثم انه قد يستعمل لفظ هنالك في الزمان ايضا قال تعالى هنالك الولاية لله الحق
وهو اشارة الى الحال والزمان فقوله تعالى هنالك دعا زكريا ان حمل على المكان فهو جائز اي في ذلك
المكان الذي كان قاعدا عند مريم وشاهد تلك الكرامات دعا ربه وان حمل على الزمان فهو جائز ايضا
يعني في ذلك الوقت او المكان دعا ربه قوله فقبل لما راى الفواكه في غير اوانها انتبه على جواز ولادة
العاقر من الشيخ الخ يعني دعا بهذا الدعاء عندما عرف في ذلك الوقت له تعلق بهذا الدعاء وذلك
ان جمهور الاعظم من المحققين قالوا ان زكريا لما راى عند مريم من فاكهة الشتاء في الصيف وبالعكس
عرف انه من خوارق العادات فعندها طمع ان يخرق الله في حقه ايضا فيرزقه الولد من الزوجة
الشيخة العاقر ولا يخفى ان زكريا كان قبل ذلك عالما بالخوارق اما انه هل يقع ام لا فلم يكن عالما به
فلما شاهد علم انه اذا وقع لا رسله كرامة للولي فوقوعه معجزة للنبي كان اولى فلا جرم قوي طمعه
عند مشاهدة تلك الكرامة قال المتكلمون ان دعا الرسل عليهم السلام لا يكون الا بعد الاذن من الله

تعالى لاحتمال ان لا يكون الاجابة مصلحة الا انهم قالوا يجوز ان باذن الله تعالى الدعاء مطلقا
وبين انه تارة يجيبه واخرى لا يجيب ذلك الشيء لا يكون نقصا في منصب النبوة لانه يجوز للرسل
ان يدعوا كيف ما شاؤا وكلما شاؤا فاذا دعوا اما لا يكون معصية قوله لانه لم يكن على الوجوه المعتادة
وبالاسباب المعهودة لان حصول الولد في العرف والعادة له اسباب مخصوصة فلما طلب الولد مع
فقدان تلك الاسباب كان طلبه في هذه الواقعة لحصول الولد بمحض قدرة الله تعالى من غير شيء من
هذه الاسباب ثم انه قال الفراء انما انث طيبة لتانيث لفظ الذرية في الظاهر والتانيث والتذكير
تارة يجيء على اللفظ واخرى على المعنى وهذا انما يقول في غير اسماء الاعلام فانه لا يجوز ان يقال جاءت
طلحة لان اسماء الاعلام لا تفيد الا ذلك الشخص فاذا كان الشخص مذكرا لم يجز فيها الا التذكير
قوله من جنسهم كقولهم زيد يركب الخيل وذلك ان ظاهر اللفظ يدل على النداء كان من الملائكة
فان دل دليل منفصل على ان المنادي كان جبريل عليه السلام فقط يصرف اليه ويحمل اللفظ على التاويل
فانه يقال فلان يركب الخيل ويأكل الاطعمة الطيبة اي يركب من هذا الجنس ويأكل من هذا الجنس
اذ من المعلوم انه لم يركب جميع الخيل ولم يأكل جميع الاطعمة الطيبة اي يركب من هذا الجنس وفي
قراءة ابن مسعود رضه فناداه جبريل وايضا القائل اذا كان رئيسا جاز الاخبار عنه بالجمع لاجتماع
اصحابه معه فلما كان جبريل رئيس الملائكة قل ما يبعث الا وهو معه كما في قوله تعالى الذين قال
لهم الناس وهو نعيم بن مسعود ان الناس قد جمعوا لكم يعني ابا سفيان صح ذكره بلفظ الجمع قوله
بان الله يبشرك بيحيى وفيه وجهان الاول انه تعالى عرف زكريا انه سيكون في الانبياء رجل اسمه
يحيى اي بعيسى سمي بذلك لانه وجد بامره تعالى دون اب فشابه البدعيات التي هي عالم الامر
يعني انه خلق بكلمة الله وهو قوله كن فيكون من غير واسطة الاب فلما كان تكونه بمحض قوله
كن بمحض تكوينه وتخليقه من غير واسطة الاب سمي بكلمة وعن ابن عباس رضه ان يحيى اكبر سنا من
عيسى بستة اشهر وكان يحيى اول من آمن به وصدق بانه كلمة الله وقال السدي لقيت ام يحيى
ام عيسى وهذه حامل بيحيى وتلك بعيسى فقالت يا مريم اشعرت اني حبلى فقالت وانا ايضا حبلى
قالت امرأة زكريا فاني وجدت ما في بطني يسجد لما في بطنك فذلك قوله تعالى مصدقا بكلمة من الله
نصب على الحال لانه نكرة ويحيى معرفة قوله او الكتاب الخ وهو قول ابي عبيدة فاستشهد بقوله
انشدني فلان كلمة والمراد به القصيدة للكلمة وقيل انه تكلم في الطفولية وآتاه الكتاب في زمان
الطفولية وكان في كونه متكلما بالكلام في الطفولية سمي كلمة الله كما يقال فلان جود واقبال اذا كان كاملا
فيهما قوله يسود قومه ويفوقهم الخ يعني السيد هو المتقدم المرجوع اليه فلما كان سيدا في الدين
كان مرجوعا اليه في الدين وقدوة فيه فيدخل جميع الصفات الحميدة من العلم والحلم والكرم والعفة
والزهد والورع قوله مبالغا في حبس النفس عن الشهوات وذلك ان المحققين قالوا الحصور هو الذي
لا يأتي النساء لا للعجز بل للعفة والزهد وانما يحصل ذلك لو كان المقتضي قائما والا لما كان هو حصورا

النفسه فضلا عن ان يكون حصورا لان الحاجة الى تكثير الحصر والدفع انما يحصل عند قوة الرغبة والداعية
والقدرة على الحصور يعني الحاصر فعول بمعنى فاعل وبه تمسك اصحاب الشافعي رضه ان ترك النكاح افضل
لانه تعالى مدحه بترك النكاح وفسر ذلك ما يدل على ان ترك النكاح افضل في تلك الشريعة فاذا ثبت
ذلك في تلك الشريعة وجب ان يكون الامر كذلك في هذه الشريعة للنص والمعقول اما النص فقوله
تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده واما المعقول فهو ان الاصل في الثابت بقاؤه على ما كان
والنسخ خلاف الاصل وبما قررنا اندفع ما قال بعض المفسرين ان الحصور بمعنى المفعول اي الذي كان
عاجزا عن اتيان النساء لصغر الالة او لتعذر الانزال على رأي او لعدم القدرة على رأي والمعنى محصورا
عنهن اي محبوس في بيان الدفع ان هذا صفة نقصان فلا يجوز ذكرها في معرض المدح مع انه
لا يستحق به ثوابا ولا تعظيما قوله استبعاد من حيث العادة وذلك انه لما كان زكريا هو الذي طلب
الولد ثم اجابه الله تعالى اليه واستبعده لاجل انه كان كل احد يعلم ان خلق الولد من النطفة انما
كان على سبيل العادة بان يكون شابا لان يكون الولد من شيخ فان ويجيء نطاق مستبعد من حيث
العرف والعادة بوكد ذكر كبر نفسه مع كون زوجته عاقرا وعن سفيان ابن عيينة انه كان دعاؤه قبل
البشارة بستين سنة حتى كان نسي ذلك السؤال وقت البشارة فلما كان سمعها زمان الشيخوخة لا جرم
استبعد ذلك على مجرى العادة لا في قدرة الله تعالى لما قال قوله واستفهاما عن كيفية حدوثه
يعني كيف ذلك لان الموهوب يحتمل الوجهين احدهما ان يعيده الله شابا ثم يعطيه الولد والثاني ان يعطيه
الولد مع شيخوخته والمعنى كيف تعطيني الولد على الوجه الاول على الثاني اي على مدة الحالة قوله
ادركني كبر السن وكان القياس ان يقوله وقد بلغت الكبر لكنهم قالوا كل من صادفته وبلغته فقد صادفك
وبلغك فلما جاز ان يقال بلغت الكبر جاز ان يقال بلغني الكبر كما تقول العرب تلقيت الحائط فيلقاني الحائط
والفرق بينه وبين قوله بلغني موضع وبلغت البلد في انه لا يجوز في الاول بان الكبر كالشيء الطالب بخلاف
الموضع والبلد قوله وكان له تسع وتسعون سنة الخ وعن ابن عباس رضه كان زكريا يوم بشر بالولد ابن
عشرين ومائة سنة وكان امرأته بنت تسعين وثمان سنة قوله وانما حبس لسانه عن مكالمته
خاصة ليخلص المدة لذكر الله الخ يعني حبس لسانه عن امور الدنيا واقدره على الذكر والتسبيح والتهليل
ليكون في تلك المدة مشتغلا بذكر الله والطاعة والشكر على تلك النعمة الجسيمة فعلى هذا يصير الشيء
الشيء الواحد علامة للمقصود واداء لشكر تلك النعمة والمعنى ان زكريا لما طلب من الله ان يدله على حصول
الولد العلوق قال تعالى آيتك ان تصير ممنوعا بان لا تتكلم ثلاثة ايام بلياليها مع الخلق وان تكون
مشتغلا بالذكر والتسبيح والتهليل معرضا عن الخلق والدنيا شاكرا لله تعالى على اعطاء مثل هذه
الموهبة فانه كان لك حاجة فقد اعطيتها بالرمز فاذا امرت بهذه الطاعة فاعلم انه قد حصل المطلوب
قال الامام وهذا القول حسن معقول وقيل ان زكريا عوقب بذلك من حيث بيان الله تعالى بعد
بشارة الملائكة فاخذ لسانه وصير بحيث لا يقدر على الكلام قوله يحيى بيا او راس او حاجب او عين

او شفة قوله ولاستثناء منقطع لان الرمز ليس من جنس الكلام قوله وقيل متصل والمراد بالكلام
ما دل على الضمير يعني قال بعضهم ان الرمز ليس الاشارة كيف كانت بل عبارة عن تحريك الشفتين باللفظ
من غير نطق وصوت فيكون الاستدلال بتلك الحركات من جنس الكلام الخفي فيكون الاستثناء متصلا فاولى
وحمل اللفظ على هذا المعنى اولى لان الاشارة بالشفتين يمكن وقوعها بحيث يكون حركات الشفتين وقت
الرمز مطابقة لحركاتهما عند النطق فيكون الاستدلال بتلك الحركات على المعاني الذهنية اسهل ولانه
لما ادى ما هو المقصود من الكلام سمي كلاما قوله في ايام المحنة عن امور الدنيا الا رمزا واما الذكر
والتسبيح فكان لسانه جيدا وهو من المعجزات الباهرة ويجوز ان يراد منه الذكر بالقلب لان المستغرقين
في بحار معرفة الله تعالى عادتهم في اول الامر ان يواظبوا على الذكر اللساني مدة فاذا امتلا القلب من
نور ذكر الله تعالى سكتوا باللسان وبقي الذكر بالقلب ولذلك قيل من عرف الله كل لسانه وكان
زكريا امر بالسكوت باللسان وباستحضار الله تعالى الذكر والمعرفة واستدامتها قوله كلموها
شفاها كرامة لها يعني انه تعالى اسمعها كلام الملائكة شفاها ولم يتحقق ذلك لانثى غيرها قوله ومن
انكر الكرامة زعم ان ذلك معجزة زكريا وهو قول جمهور المعتزلة واما عندنا وعند الكعبي من المعتزلة
واما عندنا وعند الكعبي له ان ارسال جبرئيل اليها اما ان يكون كرامة لها او ارهاصا لعيسى عليه السلام
قوله فالاجماع على انه تعالى لم يستنبئ امراة وهذا رد على ابن عطيه قال اختلفوا في انها كانت نبية
او لا قوله وقيل الهموها اي على سبيل النفث في الروع والالهام والالقاء في القلب كما كان في حق
ام موسى عليه السلام في قوله تعالى واوحينا الى ام موسى الاية فانه كان الهاما ليس بوحي قوله او
للتنبيه على ان الواو لا يوجب الترتيب قال القرافي في شرح المحصول قال سيف الدين نقل من جماعات
ان الواو للترتيب حيث يستحيل الجمع كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا وقال ابن هشام قول
السيرافي ان النحويين واللغويين اجمعوا على ان الواو لا يفيد الترتيب مردود بل قال بافادتها اياه
قطرب والزهري والفراء وثعلب وابو عمرو الزاهد وهشام والشافعي والسكاكي رضه وانما قدم السجود
لشرفه لحديث اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد والاية دليل على ابطال القول بان الواو يفيد الترتيب
لما ثبت ان شرع من قبلنا ليس بشرع لنا ولان الركوع قبل السجود بالزمان والرتبة والعادة لانه انتقال
من علو الى انخفاض والعلو بالرتبة قبل الانخفاض قال ابن هشام المراد باركعي مجموع الصلوة لا مجرد الركوع
فكانه قيل صلي مع المصلين والركوع يعبر عن مجموع الصلوة ومنه قوله عليه السلام لرجل دخل المسجد
وهو يخطب فجلس قم فاركع وكذلك السجود ولم يرد السجود وحده فتضمنت الاية صلاتها وحدها في
بيتها وهي التي عبر عنها بالسجود فان السجود افضل حالات العبد كما ان صلوة المراة وحدها افضل
وصلوتها في المسجد عبر عنها بالركوع لانه دون السجود في الفضيلة كما ان صلوتها مع المصلين دون
صلاتها وحدها وهذا كلام حسن قوله امرت بالصلوة مع الجماعة يعني كانت مامورة بان تصلي
في بيت المقدس مع الجماعة في فيه وان كانت لا تختلط بهم قال المفسرون لما ذكرت الملائكة هذه

الكلمات

الكلمات مع مريم شفاها قامت مريم في الصلوة حتى ورم قدمها وسال الدم والقيح من قدميها قوله
اي ما ذكرنا من القصص اي الذي مضى ذكره من حديث حنة وزكريا ويحيى وعيسى ومريم انما هو من
اخبار الغيب فلا يمكنك ان تعلمه الا بالوحي ولما كان الله تعالى القى هذه الانباء الى الرسول عليه السلام بوا
سطة جبرئيل عليه السلام بحيث يخفى ذلك على غيره سماه وحيا وقد يفسر الوحي بتعريف الوحي اليه بامر
خفي من اشارة او كتابة او غيرهما وبعيد الالهام وحيا ايضا على هذا التفسير قوله اقلامهم للاقتراع يريد
ما كانت الامم يفعلون من المساهمة عند التنازع فيطرحون سهاما يكتبون عليها اسماءهم فمن خرج
له السهم يسلم اليه الامر ومنه قوله تعالى فساهم فكان من المدحضين وهو مشبه بامر القداح التي تتقاسم
بها العرب لحم الجزور وانما سميت هذه اقلاما لانها تقلم وتبرى وكل ما قطعت منه شيئا بعد شيء فقد
قلمته ولهذا سمي ما يكتب به قلما قال ابن عطية الجمهور على تجويز القرعة فيما يصح فيه التراضي وقد قرعه
واما ما لا يجوز فيه التراضي يجوزها الجمهور ومنعه ابو حنيفة قال ابن العربي ثبت ان رجلا اعتق ستة
اعبد في مرض موته ولا مال له غيرهم فاقرع النبي عليه السلام بينهم فاعتق اثنين وارق اربعة واحتج
ابو حنيفة بان القرعة كانت فيما يجوز فيه التراضي بخلاف حديث الاعبد فانه لا يصح التراضي في الحرية والرقية
وانما يثبت بالحكم وضعفه ابن العربي بان القرعة فايدتها استخراج الحكم الخفي عند التشاح ولا يصح لاحد
ان يقول القرعة تجري في موضع فانها لا تكون ابدا مع التراضي فكيف يستحيل اجتماعها معه ثم قال لا يكون
الا في محله هذا بعيد ويجاب بان ابا حنيفة يمنع استحالة اجتماعها مع التراضي فقد نص ابن عطية على ان
الجمهور على تجويزها فيما يصح فيه التراضي قوله وقيل اقترعوا باقلامهم التي كانوا يكتبون بها التورية تبركا
والاكثرون على انه كل من جرى قلمه على عكس جري الماء فالحق معه فلما فعلوا ذلك صار قلم زكريا كذلك فضاله
لامره وقيل انما القوا عصيهم في الماء الجاري فجرت عصا زكريا على ضد جري الماء ثم ان وقوع لفظ القلم على
هذه الاشياء نظرا الى اصل الاشتقاق الا ان العرف الظاهر يوجب اختصاص القلم بالذي يكتب به ثم
ان ظاهر الاية يدل على انهم كانوا يلقون اقلامهم في شيء على وجه يظهر به امتياز بعضهم عن البعض في
استحقاق المطلوب وليس فيه دلالة على كيفية ذلك الالقاء الا انه جاء في الخبر انهم كانوا يلقونها في الماء
بشرط ان كل من جرى قلمه على خلاف جري الماء فاليد له قوله والمراد تقرير كونه وحيا على سبيل التهكم
بمنكريه فان معرفة طريق الوقايع المشاهدة والسماع وعدم السماع معلوم للخصم يعني لم تثبت المشاهدة وانتفاؤها
معلوم بغير شبهة والشك في نفي استماع هذه الانباء من حفاظها وهو امر مجوز لكن كان معلوما عندهم
علما يقينيا انه ليس من اهل السماع والقراءة وكانوا منكرين للوحي فلم يبق الا المشاهدة وهي وان كانت في غاية
الامتناع الا انها نفيت على سبيل التهكم بالمنكرين للوحي مع علمهم بانه لا استماع ولا قراءة قوله
تنافسوا في كفالتها والسبب الذي لاجله رغبوا في كفالتها حتى ادتهم تلك الرغبة الى المنازعة قيل ان عمران
اباها كان رئيسا متقدما عليهم وقيل لان في الكتب الالهية كان بيان امرها وامر عيسى مذكورا وقيل
ان امها حررتها لعبادة الله تعالى وخدمة بيت الله تعالى فلاجل ذلك حرصوا على التكفل بها وهو الا

وفق بظاهر القران ولحسن به قوله والمراد وما كنت هناك اذ يتنازعون على التكفل بها واذ يختصمون
بسببها يحتمل ان يكون المراد بهذا الاختصام ما كان قبل الاقتراع ويحتمل ان يكون اختصاما اخر حصل
بعد الاقتراع وعلى التقديرين فالمقصود من الاية شدة رغبتهم في التكفل بها والقيام بمصالحها وتحصيل
مهماتها وما ذلك الا لدعاء امها حيث قالت اولا فتقبل مني انك السميع العليم وقالت اخرا واني
اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم قوله بدل من اذ قالت الاولى يعني العامل في اذ قوله وما
كنت لديهم اذ قالت الملائكة وما بينهما اعتراض لا غير ويجوز ان يكون بدلا من قوله اذ يختصمون اي
يختصمون اذ قالت الملائكة ويجوز ان يكون معطوفا على اذ الاولى في قوله اذ قالت امراة عمران وقيل
التقدير ان ما صفته من امر زكريا وهبة الله يحيى كان اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك فقال
ابو عبيدة اذ صلة زائدة وهو يجري على مذهب له معروف في هذا الباب وقد عرفت ضعفه فيما تقدم
قوله على وقوع الاختصام والبشارة في زمان متسع كانه قيل ان مريم حال ما كانوا يلقون الاقلام
وحال ما كانوا يختصمون ما بلغت المحل الذي بشر بعيسى الا على قول الحسن فانه يقول انها كانت
عاقلة في حال الصغر وان ذلك كان من كراماتها فان صح ذلك جاز في تلك الحال ان يرد عليها البشرى
من الملائكة والا فلا بد من تاخر هذه البشرى الى حين العقل اشار الى الجواب بانه يحتمل ان يكون الاختصام
والبشارة وقعا في زمان متسع ولا يخفى ما فيه من البعد ولهذا المحذور استصوب بعض الافاضل الوجه
الثالث والرابع قوله المسيح لقبه وهو من الالقاب المشرفة كالصديق والفاروق فذكره الله تعالى
اولا بلقبه الذي يفيد كونه شريفا رفيعا بعلو درجته ورفعة منزلته قوله لانه مسيح بالبركة
يعني لانه كان ممسوحا بدهن طاهر مبارك يمسح به الانبياء ولا يمسح به غيرهم قالوا وهذا الدهن يجوز
ان يكون الله تعالى جعله علامة حتى تعرف الملائكة ان كل من مسح به وقت الولادة فانه يكون نبيا
قوله او مسح الارض ولم يقم في موضع قال احمد بن يحيى سمي مسيحا لانه كان يمسح الارض اي
يقطعها ومنه مساحة الارض للقسام واما المسيح بالتشديد فانما يقال للرجال مبالغة لانه يقطع
الارض في المدة القليلة قالوا ولهذا قيل له دجال لضربه في الارض وقطعه اكثر نواحيها او لانه الممسوح
احدى العينين قوله او مسحه جبريل عليه السلام يعني مسحه جبريل بجناحه وقت ولادته
ليكون ذلك صونا له من مس الشيطان قوله ويحتمل ان يراد ان الذي يعرف به ويتميز عن غيره هذه الثلاثة
يعني ان المسيح لقب وعيسى اسم وابن مريم صفة لان الاسم علامة للمسمى ومعرف له فكانه قيل الذي يعرف به
هو مجموع هذه الثلاثة قوله حال مقدرة من كلمة قال الزجاج وجيها منصوب على الحال والمعنى ان الله
يبشرك بهذا الولد وجيها في الدنيا والاخرة والفراء سمى هذا قطعا كانه قيل عيسى بن مريم الوجيه فقطع
منه التعريف قوله والوجاهة في الدنيا النبوة وفي الاخرة الشفاعة يعني وجيها في الاخرة بسبب انه
يجعله شفيع امته المحقين ويقبل شفاعته فيهم كما يقبل شفاعة اكابر الانبياء عليهم السلام في اممهم المحقين
وقيل وجيه في الدنيا بسبب ان الله يستجيب دعاءه ويحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص وفي الاخرة

بسبب

بسبب علو المنزلة عند الله تعالى ولا يقدح فيه ما عاملت اليهود معه لانه تعالى سمى موسى عليه السلام
وجيها مع ان اليهود طعنوا فيه وآذوه الى ان براه الله مما قالوا قوله من غير تفاوت يعني يتكلم حال
كونه في المهد وحال كونه كهلا على حد واحد وصفة واحدة وذلك لا شك انه غاية في المعجزة قوله
والمراد كهلا بعد ان نزل دفع لما يرد عليه ان المنقول ان عمر عيسى كان الى ان رفع ثلثا وثلثين سنة
واشهرا فهو ما بلغ سن الكهولة وحاصل الجواب ان المراد بقوله كهلا ان يكون كهلا بعد ان ينزل
من السماء في اخر الزمان ويكلم الناس ويقتل الدجال وفيه تنصيص على ان عيسى عليه السلام سينزل
الى الارض وفيه نظر لان الكهل في اصل اللغة الكامل التام واكمل احوال الانسان يكون بين الثلثين
الثلاثين
والاربعين فيصح وصفه بكونه كهلا من هذا الوقت قوله وذكر احواله المختلفة المتنافية ارشاد
الى انه بمعزل عن الالهية يعني المراد منه بيان كونه متقلبا في الاحوال من الصبي الى الكهولة والتغير
على الاله محال فيكون منه الرد عليهم في قولهم عيسى كان الها قوله تعجب قالوا انما قالت ذلك لان البشرية
تقتضي التعجب مما وقع على خلاف العادة قوله كلام مستانف اي مستانف قال ابو حيان وقد اعترض بانه على
استيناف اخبار فثبوت الواو لانها تقتضي العطف انتهى وهذا غير صحيح وقد ذكر غير واحد انه يصح
وقوع الواو في ابتداء الكلام من غير عطف بل ذكر ابن تلمساني في باب القياس ان الفاء يصح وقوعها
في ابتداء الكلام وقال القرافي شرح المحصول نقل سيف الدين عن جماعة ان الواو ترد للاستيناف
كقوله تعالى والراسخون في العلم وقال عياض في حديث الرد على الذي ان يقول له وعليك فان
الواو فيه للاستيناف وذكر ابن هشام من اقسام الواو واو الاستيناف وقال ابن عصفور في
ما تقدم فنحو شاان الرفع على الابتداء ونص المازني على ان قد يكون للاستيناف قوله او عطف على
يبشرك قال ابو حيان هو عطف على كذلك الله يخلق ما يشاء بل هو عطف الجملة الفعلية على الاسمية
لا يقال لا اولى فعلية ايضا التقدير هو يقال لانا لم نجعل معطوفا على قال بل على ما بعده وفي عطف
الاسمية على الفعلية وبالعكس ثلثة اقوال ذكرها ابن هشام المصري احدها الجواز مطلقا قال المفهوم
من قول النحويين في باب الاشتغال والثاني المنع مطلقا حكي عن ابن جني الثالث لابي علي يجوز في
الواو فقط واضعفها الثاني قوله الكتبة اي تعليم الخط والكتبة والمراد بالحكمة تعليم العلوم
وتهذيب الاخلاق لان كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ومجموعهما هو
المسمى بالحكمة وبعد ان صار عالما بالخط والكتابة ومحيطا بالعلوم العقلية والشرعية معلمه
التورية ثم الانجيل ومن تامل يجد وسلك ناحيته وعطف الامور الاربعة بعضها على بعض
بالواو قوله منصوب بمضمر على ارادة القول قال الاخفش ان شئت جعلت الواو زائدة والتقدير
ويعلمه الكتاب والحكمة والتورية ورسولا الى بني اسرائيل قائلا اني قد جئتكم باية وقال الزجاج
الاختيار عندي ان التقدير ويكلم الناس رسولا وانما اضمر ذلك لقوله قد جئتكم والمعنى و
ويكلمهم رسولا باني قد جئتكم باية وقال ابو حيان اجاز ابو البقاء ان يكون موضعه رفعا اي هو

ان قد جئتكم باية انتهى قيل هذا غير صحيح لان النحويين يقولون في باب الفرق بين أنّ وإنّ كل
موضع يحسن فيه الاسم والفعل فهي مكسورة فيه وخبر المبتدا يكون اسما ويكون فعلا وقد جاء
هنا مفتوحة فبطل ان يكون خبر مبتدا مقدر قوله نصب بدل اني قد جئتكم وذلك ان قراءة
الجمهور بفتح الهمزة فيكون بدلا من اني كانه قيل قد جئتكم باني اخلق لكم من الطين قوله ويجوز
بدل اية وذلك انه قرا نافع بكسر الهمزة وله وجهان احدهما الاستيناف وقطع الكلام عما قبله والثاني
ان فسرت الاية بقول اني اخلق ويجوز ان يعتبر الجملة المتقدمة بما يكون على وجه الابتداء قال
تعالى وعد الله الذين امنوا ثم فسر الموعود بقوله لهم مغفرة وقال ان مثل عيسى عند الله كمثل
ادم ثم فسر المثل بقوله خلقه من تراب وهذا الوجه احسن لانه في المعنى كقراءة من فتح ابى على جعله
بدلا من اية قوله والمعنى اقدر لكم واصور شيئا مثل صورة الطير الخ انما فسر الخلق بالتقدير كقوله
تعالى فتبارك الله احسن الخالقين اي المقدرين اشعارا بانه لا يجوز تفسيره ههنا بالايجاد والابداع
لانه ثبت ان العبد لا يكون خالقا بمعنى التكوين والابداع لان الخلق يطلق على الكذب قال تعالى
وتخلقون افكا وقال تعالى ان هذا الا اختلاق والكاذب انما سمي خالقا لانه يقدر الكذب في خاطره
ويصوره وقال تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا فقوله خلق اشارة الى الماضي فلو حمل على الابداع
والايجاد لكان المعنى ان كل ما في الارض الان فهو تعالى كان قد اوجدها في الزمان الماضي وذلك
باطل بالاتفاق فاذن وجب حمل الخلق على التقدير ليصح الكلام وهو انه تعالى قدر في الماضي كل ما وجد
الان في الارض ومن سيوجد فان قلت اطلاق لفظ الخالق على الله تعالى في الحقيقة بمعنى التقدير
والتسوية مما يوهم الظن والحسبان وهو غير جائز في حقه تعالى قلت قال اصحابنا الخالق ليس الا الله
لقوله تعالى الله خالق كل شيء والتقدير والتسوية كما يكون بمعنى الظن يكون بمعنى العلم ايضا الا انه
في حقه تعالى فالعلم ثابت بلا مرية وفيه نظر لان قوله تعالى هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء
يدل على انه خالق غير الله لان المعنى ان الذي هذا شانه ليس الا الله بمعنى ان الخالق الموصوف بوصف
كونه رازقا من السماء لا يستلزم صدق قولنا لا خالق الا الله الا ان يقال انه لا يلزم من عدم دلالة
هذه الاية عدم الدلالة مطلقا وعدم الدلالة لا يدل على عدم الجواز لجواز ان يثبت بدليل اخر
فيصير حيا طيارا بامر الله يروى ان عيسى عليه السلام لما ادعى النبوة واظهر المعجزات اخذوا
يتعنتون عليه وطالبوه بخلق خفاش فاخذ طينا وصوره ثم نفخ فيه فاذا هو يطير بين السماء
والارض قال وهب كان يطير ما دام الناس ينظرون اليه فاذا غاب عن اعينهم سقط ميتا ثم
اختلفوا فقال قوم انه لم يخلق غير الخفاش فكانت قراءة نافع فيكون طائرا بالالف على الوحدة وقال
اخرون انه خلق انواعا من الطير فكانت قراءة الباقين عليه لان الطير اسم جنس يقع على الواحد
وعلى الجمع قوله نبه به تعالى على ان احياءه من الله تعالى لا منه يعني المراد انه تعالى يخلق الحياة في ذلك
الجسم بقدرته عند نفخ عيسى نبه على سبيل اظهار المعجزة لانه تعالى اودع في نفس عيسى خاصية

بحيث متى نفخ في شيء كان نفخه فيه موجبا لصيرورة ذلك الشيء حيا وقد استدل بهذه الاية على ان الروح
جسم رقيق كالريح ولذلك وصفها قوله الذي ولد اعمى ذهب اكثر اهل اللغة الى ان الاكمه هو الذي
ولد اعمى وقال الخليل وجماعة هو الذي عمي بعد ان كان بصيرا والحق هو الاول لان المعجزة انما يكون اذا ولد
اعمى بخلاف ما اذا عمي بعد ان كان بصيرا فانه قد يبرا بالعلاج ولهذا اجرى الاسلوب حيث قرن خلق الطير
واحياء الموتى باذن الله وترك هذا القيد في ابراء الاكمه والابرص روي ان نبي الله عيسى بعث في
زمان جالينوس الحكيم وادعى النبوة باظهار المعجزة فانطلق ناس الى جالينوس فقالوا ان رجلا يزعم انه
رسول الله ويدعي انه يبرئ الاكمه والابرص ويحيي الموتى فقال جالينوس اما الاكمه اذا ولد اعمى لم
يبرا بالعلاج ولو كان اعمى بعد ان كان بصيرا فانه يبرا بالعلاج والابرص اذا غرز بالابرة بحيث لم يخرج منه ان
الدم فانه لا يبرا بالعلاج بخلاف ما لو خرج منه الدم فانه يبرا بالعلاج واما احياء الموتى فانه لا يكون بالعلاج
فاذا احيى الموتى فهو نبي قوله الا بالدعاء قال الكلبي كان عيسى يحيي الاموات بيا حي يا قيوم واحيى
عاذر وكان صديقا له ودعا سام بن نوح من قبره فخرج حيا ومر على ابن ميت لعجوز فدعا الله فنزل
على هيئته حيا ورجع الى اهله وبقي وولد له ذكر باذن الله تعالى دفعا لتوهم من اعتقد فيه الالهوية
قوله بالمغيبات من احوالكم التي لا تشكون فيها وكان عليه السلام من اول امره يخبر عن الغيوب وعن
السدي انه كان يلعب مع الصبيان ثم كان يخبر بافعال ابائهم وامهاتهم وكان يخبرهم بان امك قد خبات
لك كذا فيرجع الصبي الى اهله ويبكي الى ان ياخذ ذلك الشيء ثم قالوا لصبيانهم لا تلعبوا مع هذا الساحر وجمعوهم
في بيت فجاء عيسى عليه السلام يطلبهم فقالوا ليسوا في البيت فقال فمن في هذا البيت فقالوا خنازير
فقال عليه السلام كذلك يكونون فاذا خنازير وقيل الاخبار عن الغيب انما ظهر وقت نزول المائدة لان
القوم نهوا عن الادخار فكانوا يخبئون ويدخرون وكان عيسى يخبرهم ذلك قوله او مصدقين لحق غير
معاندين والمعنى ان هذه المذكورة معجزات قاهرة قوية الدلالة على صدق المدعي لكل من امن بدلالة المعجزة
في الجملة على الصدق فان من انكر دلالة المعجزة في الجملة على صدق المدعي كالبراهمة فانه لا يكفيه ظهور
هذه الايات اما من امن بدلالة المعجزة على الصدق فلا يبقى له في هذه المعجزات عذر ولا كلام البتة قوله
ولا يخل كونه مصدقا للتوراة الخ يعني ان عيسى رفع كثيرا من احكام التوراة ولم يكن ذلك قادحا في كونه
مصدقا بالتوراة لان التصديق بالتوراة لا معنى له الا اعتقاد ان كل ما فيه فهو حق وصواب فاذا لم يكن التابيد
مذكورا في التوراة لم يكن حكم عيسى بتحليل ما كان محرما فيه مناقضا لكونه مصدقا ولانه اذا كان البشارة بعيسى
موجودة في التوراة لم يكن مجيء عيسى وشرعه مناقضا للتوراة ورفع السبت ووضع الاحد قائما مقامه
وكان محقا في كل ما عمل لما تبين ان الناسخ والمنسوخ كلاهما حق وصدق وقال ابن منبه ان عيسى كان على شرع
موسى عليه السلام كان يسبت ويستقبل بيت المقدس وزاد بعضهم انه عليه السلام ما غير شيئا من
احكام التوراة فهولاء نسخوا قوله ولاحل لكم بعض الذي حرم بان الاحبار كانوا وضعوا من عند انفسهم
شرائع باطلة ونسبوها الى موسى فجاء عيسى ورفعها وابطلها واعاد الامر الى ما كان في زمان موسى

وقيل ان الله كان قد حرم عليهم بعض الاشيا عقوبة لهم علي بعض ما صدر منهم من الجنايات كما قال تعالي
بظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم ثم بقي ذلك التحريم مستمرا علي اليهود فجا عيسي ورفع تلك التشديدات
عنهم والصواب هو الاول لان الحس يكذبها والتواتر يبطلها قوله تحقق كفرهم عنده لان الاحساس عبارة
عن وجدان الشي بالحاسة وفيه وجهان الاول ان المراد انه عرف منهم اصرارهم علي الكفر وعزمهم
علي قتله وتحقق عنده علما قطعيا عبر عن العلم بالاحساس والثاني اجرا اللفظ علي ظاهره وهو انهم تكلموا
بكلمة الكفر فاحس ذلك منهم قوله ملتجيا الي الله اي حال التجائي الي الله قوله او ذاهبا اي حين ذهابي
الي الله تعالي قوله وقيل الي ههنا بمعني مع كما في قوله تعالي ولا تاكلوا اموالهم الي اموالكم اي معها
وقال عليه السلام الزود الي الزود ابل اي جمع الزود ورده الزجاج بانك لو قلت ذهب زيد الي
عمرو لم يجز ان تقول ذهب زيد مع عمرو لان الي تفيد الغاية ومع تفيد ضم الشي الي الشي قلت المراد
من قولهم ان الي ههنا بمعني مع انه يفيد فايدته من حيث ان المراد من نصرته نصيف نصرته اياي الي نصرة
الله تعالي اياي وكذلك المراد من قوله ولا تاكلوا اموالهم الي اموالكم مضموما الي اموالكم وكذا
قوله عليه السلام الزود الي الزود مضموما الي الزود ابل قوله او في اي بمعني في المعني من انصاري
في سبيل الله وهو قول الحسن قوله او اللام كانه قال من انصاري الله نظيره قوله تعالي هل من
شركائكم من يهدي الي الحق قل الله يهدي للحق قوله وقيل كانوا ملوكا الخ روي انهم كانوا ملوكا
وضع واحد منهم طعاما وجمع الناس عليه فكان عيسي عليه السلام علي قصعة منها فكانت
القصعة لا تنقص فذكروا هذه الواقعة لذلك فقال اتعرفونه قالوا انعم فتقدموا اليه بعيسي فقال
من قال عيسي بن قال فاني اترك ملكي واتبعك فتبعه ذلك الملك واقاربه فاولئك هم الحواريون
قال القفال ويجوز ان يكون بعض هذه الحواريين الاثني عشر من الملوك وبعضهم من صيادي السمك
وبعضهم من القصارين والكل سموا بالحواريين لانهم كانوا انصار عيسي واعوانه والخاصين في طاعته
ومحبته قوله وقيل حصارون روي انهم كانوا اثني عشر رجلا اتبعوا عيسي عليه السلام فكانوا اذا
جاعوا قالوا يا روح الله جعنا فيضرب بيده الارض فيخرج لكل واحد رغيفان واذا عطشوا قالوا
عطشنا فيضرب بيده الارض فيخرج الما فيشربون فقالوا من افضل منا اذا شينا اطعمنا واذا شينا
سقينا وقد امنا بك فقال افضل منكم من يعمل بيده وياكل من كسبه فصاروا يغسلون الثياب بالكرى
فسموا بذلك قوله تشهد لنا يوم القيمة والمعني يجب علينا ان نكون من انصار الله تعالي لاجل انا
فان الايمان به يوجب نصرة دين الله والذب عن اوليائه والمحاربة مع اعدائه فيكون قوله انا يجري
مجري ذكر العلة وانما جعلوا اشهادهم عيسي علي انفسهم لان اشهادهم عيسي عليه السلام اشهاد الله
ايضا والمراد اشهد بانا منقادون لما تريده منا في نصرتك والذب عنك مستسلمون لامر الله فيه
او انا معترفون بان ديننا الاسلام وانه دين كل الانبيا عليهم السلام قوله اي مع الشاهدين بوحدانيتك
اي اكتبنا في جملة من يشهد لك بالتوحيد ولانبيائك بالتصديق قوله او مع الانبياء الذين تشهدون

لاتباعهم

لاتباعهم اي اكتبنا في زمرة الانبيا لان كل نبي شاهد لقومه قوله او امة محمد عليه السلام اي مع محمد
وامته فغفر الله لهم لانهم مخصوصون باداء الشهادة وقال تعالي وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا
شهداء علي الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا قوله حين رفع عيسي والقي شبهه علي من قصد اغتياله
حتي قتل روي ان الحواريين كانوا اثني عشر رجلا كانوا مجتمعين في بيت فنافق واحد منهم ودل اليهود
عليه والقي الله شبهه علي من نافق ورفع عيسي فاخذوا ذلك المنافق الذي كان منهم وقتلوه وصلبوه
علي ظن انه عيسي فكان ذلك هو مكر الله بهم قوله علي سبيل المقابلة والازدواج يعني ان المكر عبارة
عن الاحتيال في ايصال الشر وهو علي الله محال فصار لفظ المكر في حقه تعالي من المتشابهات وهو من
حيث انه تعالي سمي جزاء المكر المكر كقوله تعالي وجزاء سيئة سيئة مثلها كما انه تعالي سمي جزاء المخادعة
بالمخادعة وجزاء الاستهزاء بالاستهزاء اذ من حيث ان معاملة الله معهم كانت شبيهة بالمكر سمي
بذلك علي سبيل المقابلة والازدواج قوله نعم المكر الله اي وجد هذا المكر حين قال الله هذا القول
قوله مستوفي اجلك اي اني متم عمرك فاذا تم عمرك فح اتوفاك فلا اتركهم الان حتي يقتلوك بل انا رافعك
الي السماء ومقربك بالملائكة واصونك عن ان يتمكنوا من قتلك وهذا تاويل حسن قوله او متوفيك الي اجلك
المسمي عاصما اياك من قتلهم يعني لا اتركك حتي انه تعالي يفعل بعيسي هذه الافعال بلا فائدة واما انه كيف
يفعل ومتي يفعل فالامر فيه موقوف علي الدليل وقد ثبت بالدليل انه حي وورد في الخبر عن النبي عليه
السلام انه سينزل ويقتل الدجال ثم انه تعالي يتوفاه قوله او قابضا من الارض يعني التوفي وهو
القبض يقال وفاني فلان دراهمي واوفاني وتوفيتها منه كما يقال سلم فلان دراهمي وتسلمتها وقد يكون
ايضا توفي بمعني استوفي وعلي كلا الاحتمالين كان اخراجه من الارض واصعاده الي السماء توفيا له
فان قلت فعلي هذا التوفي عين الرفع اليه فما فائدة قوله ورافعك قلت ان قوله اني متوفيك يدل
علي حصول التوفي وهو جنس تحته انواع بعضها بالموت وبعضها بالاصعاد الي السماء فقوله ورافعك
تعيين للنوع قوله او متوفيك نايما قال ابن عباس ومحمد بن اسحق المقصود ان لا تصل اعداؤه من اليهود
الي قتله ثم انه تعالي بعد ذلك اكرمه بان رفعه الي السماء ثم اختلفوا علي ثلثة اوجه الاول قال الربيع بن
انس انه تعالي توفاه حين رفعه الي السما قال تعالي الله يتوفي الانفس حين موتها ثم توفاه تماما
والثاني قال وهب توفاه ثلث ساعات ثم رفع واحياه والثالث قال محمد بن اسحق توفي سبع ساعات
ثم احياه الله تعالي ورفعه قوله او مميتك عن الشهوات العائقة الخ اي مستوفيك عن شهواتك
وحظوظ نفسك ثم قال ورافعك الي وذلك ان من لم يصر فانيا عما سوي الله تعالي لا يكون له وصول
الي مقام معرفة الله واوج العرفان قوله يغلبونهم بالحجة والسيف في غالب الامر فتبعوه من امن
من المسلمين والنصاري والي الان لم تسمع غلبة اليهود عليهم ولم يتفق لهم ملك ودولة والمعني
ان الذين اتبعوا عيسي عليه السلام علي دينه يكونون فوق الذين كفروا من اليهود بالحجة والدليل
وبالقهر والسلطان والاستعلاء الي يوم الدين القيمة فاما متبعوا المسيح فهم الذين كانوا بعد منوف

بانه عبد الله ورسوله واما بعد الاسلام فهم المسلمون واما النصارى فهم وان اظهروا من انفسهم موافقته
فهم يخالفونه اشد المخالفة من حيث ان صريح العقل يشهد بانه عليه السلام ما كان يرضى بشيء مما يقوله
هؤلاء الجهال ومع ذلك انا نرى ان دولة النصارى في الدنيا اعظم واقوى من دولة اليهود فلا نرى
في طرف من اطراف الدنيا ملكا يهوديا ولا بلدة مملوءة من اليهود بل يكونون اين كانوا في الذلة والمسكنة
واما النصارى فامرهم بخلاف ذلك قوله تفسير الحكم وتفصيل له يعني بين بعد ذلك مفصلا مما ذلك
الحكم وما ذلك الاختلاف اما الاختلاف فهو بان كفر قوم وآمن آخرون واما الحكم فمن كفر فيعذبه عذابا
شديدا ومن آمن وعمل صالحا فيوفيهم اجورهم ويدخل من الاحتجاج ان العمل علة الجزاء لانه تشبيههم في عبا تعالى
دتهم لاجل طلب الثواب بالمستاجر قوله تعريض لذلك لان المحبة عبارة عن ارادة ايصال الخير اليه فهو تعالى
وان اراد كفر الكافر لانه لا يريد ايصال الثواب اليه وانما المراد بالمحبة عند اصحابنا وقالت المعتزلة واذا تعلقت
المحبة والارادة بالاشخاص تخالف المحبة الارادة يقال احب زيدا ولا يقال اريده واما اذا تعلقتا بالافعا
ل فمعناهما واحد اذا استعملتا على حقيقة اللغة فصار قوله والله يحب الظالمين والله لا يريد ظلما
للعالمين وهكذا قالوا انه تعالى لا يريد كفر الكافر في المعاصي قوله المشتمل على الحكم يعني القرآن [illegible]
حكمه كانه ينطق بالحكمة فوصف بكونه حكيما او بمعنى الحاكم مثل القدير بمعنى الاحكام مستفادة منه
او ذو الحكم في تاليفه ونظمه وكثرة علومه قوله او المحكوم الممنوع عن تطرق الخلل اليه يعني ان
الحكيم فعيل بمعنى مفعول اي المحكم قال الازهري وهو شائع في اللغة لان حكمت يجري مجرى احكمت في المعنى
فرد الى الاصل ومعنى المحكم في القرآن احكم عن تطرق وجوه الخلل اليه قال تعالى احكمت آياته اي منعت
عن تطرق الخلل اليه قوله وقيل اللوح اي اللوح المحفوظ الذي نقل منه جميع كتب الله تعالى المنزلة
على الانبياء عليهم السلام فانه اخبر تعالى انه انزل هذه القصص مما كتبه هناك قوله اي شانه الغريب
كشان آدم يعني صفته العجيبة كصفة آدم نظيره قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون اي صفتها
العجيبة قوله جملة مفسرة يعني قوله خلقه من تراب ليس بصلة لآدم ولا صفة ولكنه خبر مستانف
على جهة التفسير لحال آدم عليه السلام قال الزجاج وهذا كما تقول في الكلام مثلك مثل زيد تريد ان
تشبهه به في امر من الامور ثم تخبر بقصة زيد فتقول فعل كذا وكذا وهذه الآية نزلت عند حضور
وفد نصارى نجران عند الرسول عليه السلام قالوا يا محمد لما سلمت ان عيسى لا اب له من البشر وجب
ان يكون ابوه هو الله تعالى فقال ان آدم ما كان له اب ولا ام ولم يلزم منه ان يكون ابنا لله تعالى
فكذا القول في عيسى هذا حاصل الكلام على انه اذا جاز ان يخلق الله آدم من التراب فلم لا يجوز ان يخلق
عيسى من دم مريم فان تولد الحيوان من الدم الذي يجتمع في رحم الام اقرب الى العقل من تولده من
التراب اليابس ثم ان العقل يدل على انه لا بد للناس من والد اول والا لزم ان يكون كل ولد مسبوقا
بوالد لا الى اول وهو محال والقرآن دل على ان ذلك الوالد الاول هو آدم كما قال خلقكم من نفس واحدة
وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء وعن الحكماء انما خلق آدم من تراب ليكون

متواضعا

متواضعا وليكون ستارا وليكون اشد التصاقا بالارض لانه انما خلق لخلافة الارض على ما اشار اليه بقوله
تعالى اني جاعل في الارض خليفة وليكون اظهارا للقدرة حيث خلق الشياطين من النار التي هي اضوأ
الاجرام وابتلاهم بظلمات الضلالة وخلق الملائكة من الهواء الذي هو الطف الاجرام واعطاهم كمال
الشدة والقوة وخلق آدم من التراب الذي هو اكثف الاجرام ثم اعطاه المحبة والمعرفة والنور والهداية
وخلق السموات من امواج مياه البحار وابقاها معلقة في الهواء حتى يكون خلقه هذه الاجرام برهانا
باهرا ودليلا ظاهرا على انه تعالى هو المدبر بغير احتياج والخالق بلا مزاج وعلاج وايضا خلق الانسان
من تراب ليكون مطفئا لنار الشهوة والغضب والحرص فان هذه لا يطفئها الا التراب وانما خلقه من
الماء ليكون صافيا تتجلى فيه صورة الاشياء قوله اي انشاه بشرا هذا هو المعول عليه لانه تعالى خلقه
من طين ثم قال له كن اي احياه كما قال تعالى ثم انشاناه خلقا آخر فان قلت الضمير في خلقه راجع الى آدم
وحين كان ترابا لم يكن آدم موجودا قلت لما كان ذلك الهيكل بحيث يصير آدم عن قريب سماه آدم قبل
ذلك تسمية لما سيقع بالواقع قوله او قدر تكوينه من التراب ثم كونه يعني ان خلق آدم وان كان متقدما
على قوله كن بمقتضى هذه الآية الا ان المراد من الخلق معنى التقدير والتسوية ويرجع معناه الى علم الله
تعالى بكيفيته وتوصيه ارادته لا يقتصر على الوجه المخصوص وكل ذلك متقدم على وجود آدم تقدما
من الازل الى الابد واما قوله كن فهو عبارة عن ادخاله في الوجود فيكون خلق آدم متقدما على قوله
كن قوله ويجوز ان يكون ثم لتراخي الخبر لا لتراخي المخبر يعني انه ثم يفيد تراخي هذا الخبر عن ذلك
الخبر لا لتراخي ذلك المخبر عن هذا المخبر كما تقول القائل اعطيت زيدا اليوم الفا ثم اعطيته امس الفا
وسر اده اعطيته اليوم الفا اني اخبركم اني قد اعطيته امس الفين فكذلك قوله خلقه من تراب
اي صوره خلقا سويا ثم انه يخبركم اني انما خلقته بان قلت له كن قوله حكاية حال ماضية يعني
كان القياس ان يقول له كن فكان الا انه قال كن فيكون على استحضار الماضي بصورة الاستقبال
يعني ان يحكي ما وقع في الماضي بصورة الاستقبال استحضارا للصورة قوله خبر محذوف اي هو
الحق قال الزجاج الحق خبر مبتدا محذوف والمعنى الذي انباتك من قصة عيسى او ذلك النبأ
في امر عيسى الحق فحذف لكونه معلوما قوله وقيل الحق رفع مبتدا اي استيناف بعد انقضاء الكلام
وخبره قوله من ربك الحق من الله والباطل من الشيطان وقيل الحق رفع باضمار فعل اي جاء الحق
وقيل مرفوع بالصفة وفيه تقديم وتاخير تقديره من ربك الحق فلا تكن قوله من بعد البينات
الموجبة للعلم لما بين تعالى في اول هذه السورة وجوها من الدلائل القاطعة على فساد قول النصارى
بالزوجية والولد واتبعها بذكر الجواب عن جميع شبههم على سبيل الاستقصاء التام وختم الكلام
بهذه الآية القاطعة بفساد كلامهم وهو انه لما لم يلزم من عدم الاب البشري لآدم عليه السلام
ان يكون ابنا لله لم يلزم ايضا من عدم الاب البشري لعيسى عليه السلام ان يكون ابنا لله تعالى
ولما لم يبعد انخلاق آدم من التراب لم يبعد ايضا انخلاق عيسى من الدم الذي كان يجتمع في رحم

ام عيسى ومن انصف وطلب الحق علم ان البيان قد بلغ الى الغاية القصوى فعند ذلك قال تعالى فمن
حاجك من بعد هذه الدلايل الواضحة والجوابات اللايحة فاقطع الكلام معهم وعاملهم بما يعامل به
المعاند وهو ان تدعوهم الى الملاعنة وقل تعالوا ندع ابناءنا الآية قوله وهو دليل على نبوته عليه
السلام وذلك انه عليه السلام خوفهم بنزول العذاب ولو لم يكن واثقا بذلك لكان ذلك منه سعيا
في اظهار كذب نفسه لان بتقدير ان يرغبوا في مباهلته ثم لا ينزل العذاب فحينئذ كان يظهر كذبه
فلما اصر على علمنا انه انما اصر عليه لكونه واثقا بنزول العذاب عليهم وقد نقل عن اوليك النصارى
انهم قالوا والله هو النبي المبشر به في التورية والانجيل وانه لو باهلتموه لحصل الاستيصال
وكان ذلك تصريح منهم بان الامتناع عن المباهلة لاجل علمهم بانه نبي مرسل من عند الله تعالى قوله
اي ما قص من نبا عيسى ومريم يعني ان ما تقدم ذكره من الدلايل ومن الدعاء الى المباهلة لهو
القصص الحق والقصص الحق هو مجموع الكلام المشتمل على ما يهدي الى الدين ويرشد الى الحق ويامر بطلب
النجاة يعني تعالى ان الذي قص على نبيه عليه السلام هو القصص الحق ليكون على ثقة من امره بحيث ها
جزان يعني انه هو في قوله لهو القصص الحق يجوز ان يكون فصلا وعمادا ويكون جز ان هو قوله القصص
الحق ويجوز ان يكون مبتدا والقصص الحق خبره والجملة خبر ان قوله واللام دخلت فيه لانه اقرب
الى المبتدا من الخبر يعني كيف جاز دخول اللام على الفصل لانه اذا جاز دخولها على الخبر كان دخولها
على الفصل اجود لانه اقرب الى المبتدا منه واصلها ان يدخل على المبتدا قوله صرح فيه بمن المزيدة
للاستغراق تاكيدا للرد على النصارى في سبهتهم وذلك انه يفيد تاكيد النفي لانك لو قلت عندي
من الناس احد افاد ان عندك بعض الناس فاذا قلت ما عندي من الناس احد افاد انه ليس عندك
بعضهم فاذا لم يكن عندك بعضهم فبان لا يكون كلهم اولى فثبت ان قوله وما من اله الا الله مبالغة
في انه لا اله الا الله الواحد سبحانه وتعالى وتاكيد للرد عليهم في دعواهم الاهية عيسى اله قوله لا احد
سواه مثله في القدرة التامة والحكمة البالغة ليشاركه في الالوهية يعني ان فيه اشارة الى الجواب
عن شبهات النصارى وذلك ان اعتمادهم على امرين احدهما انه قدر على احياء الموتى وابراء الاكمه
والابرص وثانيهما انهم قالوا انه كان يعلم الغيب فكانه تعالى قال ان هذا القدر من القدرة لا يكفي
في الالهية بل لا بد ان يكون عزيزا غالبا لا يدفع ولا يمنع ولانتم قد اعترفتم بان عيسى ما كان كذلك
وكيف انتم تقولون ان اليهود قتلوه وكذا هذا القدر من العلم لا يكفي في الالهية بل لا بد ان يكون حكيما
اي عالما بجميع المعلومات وعواقب الامور كلها قوله وعيد لهم يعني ان تولوا عما وصفت من ان الله
هو الواحد وانه يجب ان يكون عزيزا غالبا قادرا على جميع المقدورات حكيما عالما بالعواقب فاعلم ان
توليهم واعراضهم ليس الا على سبيل العناد فاقطع كلامك عنهم وفوض امرهم الى الله تعالى فانه عليم
بفساد المفسدين مطلع على ما في قلوبهم من الاغراض الفاسدة قادر على مجازاتهم قوله وقيل يريد
وفد نجران وهو الاقرب لانه لما اورد الدلالة عليهم اولا ثم باهلهم ثانيا عدل فيه الى الكلام المبني على

رعاية الانصاف وترك المجادلة وطلب الافحام والالزام والمعنى هلموا الى كلمة فيها انصاف من بعضنا
لبعض ولا ميل فيه لاحد على صاحبه قوله سواء بيننا وبينكم نقل ابو حيان عن سيبويه انه اجاز
اتيان الحال من النكرة ولم يبين اين ذكره من كتابه وكلامه يدل على انه لا يجيز عنده لانه قال في باب
المنصوبات وتقول كتبت حسنا فالاظهر في حسنا انه حال من المصدر المصدر المقدر وسبب ذلك
انه لما كان مستترا صار بمنزلة المضمر والحال يقع من المضمر لانه هو معرفة فكلام سيبويه هذا يدل على انه لا
يجوز ان ياتي الحال من النكرة مصدر اجرى ملفوظ قوله لا يختلف فيها الكتب والرسل والسواء هو العدل
والانصاف ولما كان من لوازم العدل والانصاف التسوية جعل لفظ التسوية عبارة عن العدل لان الواجب
في العقول ان من ترك الظلم على النفس وعلى الغير فقد سوى بين نفسه وبين غيره فذكر اللازم واراد الملزوم
قال الزجاج سواء نعت للكلمة يريد ذات سواء فعلى هذا قوله كلمة سواء اي كلمة عادلة مستقيمة مستوية
اذا اتبعناها نحن وانتم كنا على السواء والاستقامة وهي التي اتفق فيها الكتب الالهية والرسل وهو التوحيد
من غير شريك في استحقاق العبادة قوله بنفسها وما بعدها في محل ان لا نعبد وجهان الاول
انه رفع باضمار هي كان قايلا قال ما تلك الكلمة فقيل هي ان لا نعبد والثاني انه خفض على البدل من كلمة
واجاز ابو البقا ان يكون بدلا من سواء قال المختصر وفيه نظر انتهى ولعل وجه النظر فيه ان المفسر
قالوا الكلمة في قوله ان لا نعبد الا الله الخ وسواء صفة الكلمة فاذا جعلت ان لا نعبد بدلا منه لزم وصف
الشي بنفسه لان البدل على تقدير ان ينوي بالمبدل منه الطرح وان البدل كاين في محله ويحتمل ان يريد
المختصر بالنظر هو الفصل بين الصفة والموصوف او عدم الرابط بينهما لانه على هذا يكون ان لا نعبد صفة
ليس فيها ضمير يعود على كلمة لكن لو اراد هذا لبينه كما بينه في الرد على من اجاز ان يكون ان لا نعبد مبتدا
وخبره بيننا وبينكم والجملة صفة لكلمة فقال هو وهم لخلو الجملة عن الرابط بين الصفة والموصوف قوله
ولا نشرك به شيئا وهو وان كان في معنى ما قبل الا ان فيه فايدة اخرى وهي ان الخلاف بين الحنفية
في اصول الفقه في الاستثناء من النفي هل هو اثبات ام لا فكان الاتيان باللفظ الصريح الذي لا خلاف فيه
اولى قوله والمسيح ابن الله الخ وذلك لان النصارى جمعوا بين الثلثة فيعبدون غير الله وفيه يكون
به غيره لانهم يقولون انه ثلثة اب وابن وروح القدس فاثبتوا ذوات ثلثة قديمة قالوا ان اقنوم الكلمة
تدرعت بناسوت المسيح واقنوم روح القدس تدرعت بناسوت مريم ولولا كون هذين الاقنومين ذاتين
مستقلين لما جاز عليهما مفارقة الاب والتدرع بناسوت عيسى ومريم ولما اثبتوا ذواتا ثلثة مستقلة
فقد اشركوا وانهم يتخذون اربابا من دون الله بانهم كانوا يطيعونهما في التحليل والتحريم وكانوا
يسجدون لاحبارهم ومن مذهبهم ان من صار كاملا في الرياضة والمجاهدة ظهر فيه اثر اللاهوت فيقدر
على احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص فهم وان لم يطلقوا عليه الاب الا انهم اثبتوا في حقهم معنى الربوبية
وهذا باطل باتفاق جمهور العقلاء لانه قبل المسيح ما كان المعبود الا الله فوجب ان يبقى الامر على ما كان
بعد ظهور المسيح ايضا مع ان القول بالشرك باطل باتفاق الكل وهكذا حال اليهود قوله والمعنى

ان اليهودية والنصرانية حدثت بنزول التورية والانجيل على موسى وعيسى عليهما السلام وكان ابراهيم
عليه السلام قبل موسى بالف سنة الخ فكيف يعقل ان يكون يهوديا او نصرانيا قوله فقلبت الهمزة هاء كقولهم
هرقت الماء واراقته قوله حيث وقع بالمد اولا يعني بغير همزة وبالمد لا بعد بخروج الف ساكنة وقرا
ابن كثير بالهمزة والقصر على وزن فعلتم قوله وابن عامر بالمد دون الهمزة فمن خفف فعلى الاصل لانهما
حرفان ومن لم يمد ولم يهمز فللتخفيف من غير اخلال قوله ما حاججتم فيه يعني ان الله يعلم كيف كانت
حال هذه الشرايع في الموافقة والمخالفة وانتم لا تعلمون كيفية تلك الاحوال قوله تصريح بمقتضى
ما قررته من البرهان يعني بين ذلك مفصلا وقرره حيث كذبهم فيما ادعوه من الموافقة قوله
وليس المراد به انه كان على ملة الاسلام والا لاشترك الالزام الخ يعني ان هذا الالزام عليكم ايضا لانكم
تقولون ان ابراهيم كان على دين الاسلام والاسلام انما انزل بعده بزمان بالتطويل وذلك ان اراد
بقوله ان ابراهيم على ملة الاسلام ودينه الموافقة في الاصول لم يكن هذا مختصا بدين الاسلام وملته
بل كان ايضا ابراهيم على دين اليهود الذي جاء به موسى وكان ايضا على دين النصارى الذي جاء به
عيسى فان اديان الانبياء عليهم السلام لا يجوز ان يكون مختلفة في الاصول فان اراد به الموافقة في
الفروع يلزم ان لا يكون محمد عليه السلام ايضا صاحب الشرع البتة بل كان كالمقرر للدين الذي
عليه الانبياء مع ان التعبد بالقران ما كان موجودا في زمان ابراهيم فان تلاوة القران مشروعة في
صلوتنا عن مشروعه في صلوته فبقي مشترك الالزام ويجاب عنه بان القران احق بان ابراهيم كان
حنيفا مسلما وليس في التورية انه كان يهوديا او نصرانيا مع ان للتسبيح ما كان موجودا في زمان
ابراهيم وما كانت عبادته مشروعة في زمانه لا محالة واما اليهود فلا شك انه تعالى كلف الخلق كل
قبل مجيء موسى وكان المودي والموصل لذلك التكليف الى الخلق لا بد ان يكون واحدا من البشر بلا مرية
بحيث يكون مويدا بالمعجزات فاذن قد كان قبل مجيء موسى انبياء عليهم السلام وكانت لهم شرايع
مقيسة فبعد ان جاء موسى لا يخلوا ما ان يقرر تلك الشرايع فح لم يكن صاحب الشريعة بل كان كالفقيه
المقرر لشرع من قبله واليهود لم ترض بذلك واما بشريعة اخرى سوى شرع من قبله فقد قالوا بالنسخ
فثبت انه لا بد ان يكون دين كل الانبياء عليهم السلام جواز القول بالنسخ وهم ينكرون ذلك فلزم
ان لا يكونوا على ملة ابراهيم وبالجملة يجوز ان يقال المراد به الموافقة في الاصول يعني الغرض منه
بيان انه ما كان موافقا في اصول الدين لمذهب هولاء اليهود والنصارى في زماننا هذا ويجوز ان
يقال ايضا المراد به الفروع يعني ان الله نسخ تلك الفروع بشرع موسى عليه السلام ثم في زمان محمد
عليه السلام نسخ شرع موسى عليه السلام بهذه الشريعة كانت ثابتة في زمان محمد عليه السلام
وعلى هذا التقدير يكون عليه السلام صاحب الشريعة ثم لما كان غالب شرع محمد عليه السلام موافقا
لشرع ابراهيم عليه السلام فوقوع المخالفة في القليل لا يقدح في حصول الموافقة وفيه نظر قوله
ودت طايفة من اهل الكتاب قال ابو حيان من للتبعيض واجاز ابن عطية لبيان ان له للجنس قال

ابو حيان وفيه بعد انتهى ولعل وجهه انها اذا كانت لبيان الجنس يكون لفظ طايفة مجرد تاكيد لتمام الكلام
دونه وفيه نظر لان فيه افادة الابهام والتفسير وذلك من البلاغة فافهم قوله ولو بمعنى ان الا انه
لم يقل ان يضلونكم لان لو موافقة للتمني فان قولك لو كان كذا يفيد التمني ونظيره قوله تعالى يود احدهم
لو يعمر قوله لم تكفرون اصلها لما لانها ما التي للاستفهام دخلت عليها اللام فحذفت الالف لطلب
الخفة لان حرف الجر صار كالعوض منها ولانها وقعت طرفا ويدل عليها الفتحة قوله بما نطقت به التورية
والانجيل ودلت على نبوة محمد عليه السلام يعني انهم ما كانوا كافرين بالتورية والانجيل بل كانوا كا
فرين بما يدل عليه التورية والانجيل فاطلق اسم الدليل على المدلول على سبيل المجاز ويحتمل انهم كانوا كافرين
بنفس التورية فانهم كانوا يحرفونها وكانوا ينكرون وجود تلك الايات الدالة على نبوة محمد عليه
السلام قوله انها ايات الله والمعنى انهم عند حضور المسلمين وعند حضور عوامهم كانوا ينكرون
لاشتمال التورية والانجيل على الايات الدالة على نبوة محمد عليه السلام ثم اذا خلا بعضهم مع بعض
شهدوا بصحتها ومثله قوله تعالى تبغونها عوجا وانتم شهداء قوله او بالقران يعني انكم تنكرون
عند العوام كون القران معجزا ثم تشهدون بقلوبكم وعقولكم كونه معجزا قوله او تعلمون بالمعجزات
انه الحق يعني المراد به المعجزات التي ظهرت على يد ساير الانبياء عليهم السلام على صدقهم من حيث ان
المعجز قايم مقام التصديق من الله تعالى فاذا شهدتم بان المعجز لما دل على صدق ساير الانبياء عليهم
السلام من هذا الوجه ثم تشاهدون حصول هذا الوجه في حق محمد عليه السلام كان اصراركم على انكار
نبوته ورسالته مناقضا لما شهدتم بحقيقته من دلالة معجزات ساير الانبياء عليهم السلام على
صدقهم قوله بالتحريف وابراز الباطل في صورته فانهم كانوا يحرفون التورية ويخلطون المنزل
بالمحرف او بالقاء شبهة تدل على الباطل وكان في التورية ما يدل على نبوته عليه السلام من البشارة والنعت
والصفة وكان في التورية ايضا ما يوهم خلاف ذلك فكان كالمحكم والمتشابه فيلبسون على الضعفاء احد
الامرين بالاخر كما يفعله كثير من المشبهة ومن جملة ذلك انهم كانوا يقولون ان محمدا معترف بان
موسى حق وان التورية دالة على ان شرع موسى لا ينسخ قوله نبوة محمد عليه السلام ونعته يعني
الايات الدالة على نبوة محمد عليه السلام كانت موجودة في التورية لكن الاستدلال بها مفتقر
الى التفكر والتامل وهم كانوا يجتهدون في اخفاء تلك الالفاظ التي كان يتم بمجموعها هذا الاستدلال
مثل ما ان اهل البدعة في زماننا يسعون في ان لا يصل الى عوامهم دلايل المحققين قوله لعلهم
يشكون في دينهم بانكم رجعتم لخلل ظهر لكم وذلك انهم استخرجوا حيلة في تشكيك المسلمين في صحة
الاسلام وهو ان يظهروا التصديق بما انزل على محمد عليه السلام من الشرايع في بعض الاوقات ثم
يظهرون بعد ذلك تكذيبه فان الناس متى شاهدوا هذا قالوا هذا التكذيب ليس لاجل الحسد
والعناد والا لما كانوا اسعوا به في اول الامر فوجب ان يكون ذلك لاجل انهم اهل الكتاب وقد تفكروا
في امره واستقصوا في البحث عن دلايل نبوته فلاح لهم بعد التامل التام والبحث الوافي انه كذاب

فيصير هذه الطريقة شبهة لضعفة المسلمين في صحة نبوته عليه السلام قوله وصلوا اليها اول النهار
ثم صلوا الى الصخرة آخره روي انه عليه السلام كان يصلي الى بيت المقدس بعد ان قدم المدينة ففرح اليهود
بذلك وطمعوا ان يكون منهم فلما حوله تعالى الى الكعبة كان ذلك عند صلوة الظهر قال كعب بن
الاشرف وغيره آمنوا بالذي انزل على الذين آمنوا وجه النهار يعني آمنوا بالقبلة التي صلى اليها صلوة
الصبح فهي الحق واكفروا بالقبلة التي صلى اليها صلوة الظهر وهي آخر النهار وهي الباطل والمعنى انه قال
بعضهم لبعض صلوا الى الكعبة في اول النهار ثم اكفروا بهذه القبلة في آخر النهار وصلوا الى الصخرة لعلهم
يقولون ان اهل الكتاب اصحاب العلم فلولا انهم عرفوا بطلان هذه القبلة لما تركوها وهو الاوفق لظاهر
كلام عمر رضي الله عنه قوله ولا تؤمنوا من تصديق قلب الا لاهل دينكم يعني لا تصدقوا الانبياء عليهم
السلام بتقرير شرائعكم فاما من جاء بتغيير شيء من احكام شرائعكم فلا تصدقوه وهذا مذهب اليهود الى
الان فعلى هذا اللام في قوله لمن تبع صلة زائدة كقوله تعالى ردف لكم اي ردفكم قوله اي لا تظهروا
ايمانكم بان يؤتى احد مثل ما اوتيتم الا لاهل دينكم واسروا تصديقكم بان المسلمين قد اوتوا من كتب الله
مثل ما اوتيتم ولا تفشوه الا الى اشياعكم وحدهم دون المسلمين لئلا يزيدهم ثباتا ودون المشركين
لئلا يدعوهم ذلك الى الاسلام وفيه ضعف لتفكيك النظم لان قوله ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم الاية
لو كان من تتمة كلام اليهود يكون فيه تقديم وتأخير والتقدير ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم ان يؤتى
احد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم قل ان الهدى هدى الله وان الفضل بيد الله ومع ذلك
لا بد من الحذف لان المعنى قل ان الهدى هدى الله قل ان الفضل بيد الله والفصل بين كلام واحد في غاية
البعد على انه كيف يليق ان يوصي بعضهم بعضا بالاقرار بما يدل على صحة نبوته عليه السلام عند اتباعهم
واشياعهم قوله وقوله قل ان الهدى هدى الله اعتراض يدل على ان كيدهم لا يجدي بطائل يعني
ان قوله قل ان الهدى هدى الله كلام امر الله نبيه عليه السلام ان يقوله عند استماع الحكاية عن اليهود
الى هذا الموضع لانه لما حكى عنهم في هذا الموضع قولا باطلا لا جرم اذن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يقابله بقول حق ثم يعود الى الحكاية تمام كلامهم كما اذا حكى المسلم عن الكفار قولا فيه كفر فيقول
عند بلوغه الى تلك الكلمة آمنت بالله او تعالى الله ثم يعود الى تمام الحكاية فيكون قوله قل ان الهدى
هدى الله من هذا الباب ثم اتى بعد تمام قول اليهود الى قوله او يحاجوكم عند ربكم ثم امر النبي عليه
السلام بمحاجتهم في هذا وتشبثهم على بطلان قولهم فقيل له قل ان الفضل بيد الله الاية واشار
رضي الله عنه الى ان فائدة الاعتراض بين الكلامين التنبيه في اول الامر قبل تمام الحكاية على ان كيدهم
وحيلتهم لا يجدي شيئا قوله او جر ان على ان هدى الله بدل من الهدى يعني ان الهدى اسم ان وهدى
بدل منه وان يؤتى خبره والتقدير ان هدى الله هو ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم فعلى هذا لا بد
من الاضمار في قوله او يحاجوكم عند ربكم اي يحاجوكم عند ربكم فيقضي لكم عليهم والمعنى ان
الهدى هو ما هديتكم به من دين الاسلام الذي من حاجكم عندي قضيت لكم عليه والدليل على الاضمار

ان كونه ربا لهم يدل على كونه راضيا عنهم وذلك مشعر بانه يحكم لهم ولا يحكم عليهم والمعنى ان الهدى
اسم للبيان كقوله تعالى فاما ثمود فهديناهم واستحبوا العمى على الهدى فقوله ان الهدى مبتدأ وقوله هدى
الله بدل منه وقوله ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم وهو دين الاسلام الذي هو افضل الاديان وان يحاجوكم
يعني هؤلاء اليهود عند ربكم في الآخرة لانه يظهر لهم في الآخرة انكم محقون وانهم مبطلون ونظيره
اضمار حرف لا قوله تعالى ان تضلوا اي لا تضلوا قوله وقرأ ابن كثير آن على الاستفهام اي بمد الالف على
الاستفهام يعني ان هذه اللفظة موضوعة للتوبيخ كقوله تعالى ان كان ذا مال وبنين الاية والمعنى
أمن اجل ان يؤتى احد شرائع مثل ما اوتيتم من الشرائع تنكرون اتباعه ثم حذف الجواب للاختصار
نظيره امن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه وهو مروي عن مجاهد وعيسى
وهذا ايضا الوجه الاول في انه متعلق بمحذوف وهو من تمام كلام الله تعالى واما على قراءة قصر الالف
فقيل يمكن حملها على معنى الاستفهام كما قرئ سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم بالمد والقصر وكذلك
قوله ان كان ذا مال وبنين قرئ بالمد والقصر قوله عطف على ان يؤتى على الوجهين الاولين اما على الاول
فلانهم لما قالوا لاتباعهم لا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم امر الله نبيه عليه السلام ان يقول لهم ان الهدى
هدى الله فلا تنكروا ان يؤتى احد سواكم من الهدى مثل ما اوتيتم او يحاجوكم هؤلاء المسلمين بذلك عند ربكم
ان لم تقبلوا ذلك واما على الثاني فلا يبعد ان يحمل الايمان على الاقرار فيكون في المعنى ولا تقروا بان يؤتى
احد مثل ما اوتيتم الا لمن تبع دينكم فعلى هذا التقدير لا يكون اللام زائدة لكن لا بد من اضمار حرف الباء
وما يجري مجراه على كل حال وانما قلنا ذلك لان الايمان اذا كان بمعنى التصديق لا يتعدى الى المصدق
بحرف اللام فلا يقال صدقت لزيد بل يقال صدقت زيدا فكان ينبغي ان يقال ولا تؤمنوا الا من تبع
دينكم والمعنى ولا تصدقوا الا من تبع دينكم بان يؤتى احد مثل ما اوتيتم فقد اجتمع في هذا التفسير الحذف
والاضمار مع سوء النظم وفساد المعنى قوله رد وابطال لما زعموه بالحجة الواضحة وذلك انه تعالى حكى عن
اليهود امرين احدهما ان يؤمنوا وجه النهار ويكفروا آخره ليصير ذلك شبهة للمسلمين في صحة الاسلام
فاجاب عنه بقوله قل ان الهدى هدى الله والمعنى ان مع كمال هداية الله تعالى وقوة بيانه لا يكون
لهذه الشبهة الركيكة قوة ولا اثر والثاني انه حكى الله عنهم انهم استنكروا ان يؤتى احد مثل ما اوتوا
من الكتاب والحكم والنبوة فاجاب عنه بقوله قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والمراد بالفضل
النبوة والرسالة وهو في اللغة عبارة عن الزيادة واكثر ما يستعمل في زيادة الاحسان والفاضل الزائد
على غيره في خصال الخير ثم كثر استعمال الفضل حتى صار لكل نفع قصد به فاعله الى الاحسان الى الغير وهذا يدل
على ان النبوة تحصل بالتفضل لا بالاستحقاق ولانه تعالى جعلها من باب الفضل الذي لفاعله
ان يفعله وان لا يفعله فلا يصح ذلك في المستحق الا على وجه المجاز وقوله والله واسع عليم مؤكد لهذا
المعنى لان كونه واسعا كناية عن كمال القدرة وكونه عليما كناية عن كمال العلم فيصح منه لمكان كمال
القدرة ان يتفضل على اي عبد شاء باي تفضل شاء ويصح منه لمكان كمال العلم ان لا يكون شيء من

افعال الاعلي الوجه الحكمة ثم قوله يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم كالتاكيد لما تقدم فانه تعالى
نبه علي انه قادر ان يؤتي بعض عباده مثل ما اتاهم من المناصب العالية وبزيد عليها من جنسها اعلي
من ذلك الفضل اذ الرحمة ربما بلغت في الشرف وعلو الرتبة والمنزلة ورفع الدرجة الي حيث لا يكون من
جنس ما اتاهم بل يكون اعلي من ان يقاس الي ما اتاهم لانه لا نهاية لاعزازه واكرامه عباده اذا شاء فقصر
انعامه تعالى واكرامه علي مراتب معينة واشخاص معينين كما زعموا جهل بكمال قدرة الله وحكمته قوله ومن اهل
المامونون علي الكثير النصارى والخائنون علي القليل اليهود يعني المراد بالقنطار والدينار ههنا العدد
الكثير والعدد القليل وان فيهم من هو في غاية الامانة حتى لو اوتمن علي الاموال الكثيرة ادى الامانة
ومنهم من هو في غاية الخيانة حتى لو اوتمن علي الشيء القليل فانه يجوز فيه الخيانة وقيل ومن مذهب
اليهود انه يحل لهم قتل كل من خالفهم في الدين واخذ اموالهم وتطبيع قوله تعالى وان اردتم استبدال
زوج مكان زوج واتيتم احديهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا فانه لبيان الكثرة لا لبيان مقدار القنطار
وقد مر الكلام في تفسير القنطار علي اختلاف اول السورة قوله اي بلي عليهم فيهم سبيل يريد ان كلمة
بلي لمجرد نفي ما قبله وهو ليس علينا في الاميين سبيل قال الزجاج وعندي وقف تام علي بلي وما بعده
استيناف قوله بما نيسرهم لما كان ظاهر قوله تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون وقوله
فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين مناقضا لقوله لا يكلمهم الاية اشار الي الجمع بين هاتين
الايتين وبين تلك الاية من وجوه يعني لا يكلمهم بكلام يسرهم وينفعهم قوله او بني اصلا وان
الملائكة يسألونهم يوم القيمة قالوا لا يبعد ان يكون اسماع الله تعالى اولياءه كلامه بغير سفير تشريفا
يختص به اولياءه ولا يكلمهم هؤلاء الكفرة والفساق ويكون المحاسبة معهم بكلام الملائكة قوله
والظاهر انه كناية عن غضبه عليهم يعني المراد من هذه الكلمات بيان شدة سخط الله عليهم لان من منع
غيره كلامه في الدنيا فانما ذلك سخط عليهم الا يرى انه اذا سخط انسان علي اخر يقول له لا اكلمك في
الدنيا فانما ذلك سخط عليهم الا يرى انه اذ سخط انسان علي اخر يقول له لا ... ويقول لا ارى ولا
انظر وجه فلان واذا جرى ذكره لم يذكره بالجميل فيكون هذه الكلمات كنايات عن شدة الغضب
والسخط وهذا هو الصحيح قوله اعرض عنه وعن التكلم به ولا التفات نحوه كما ان من اعتد بغيره
يقاوله ويكثر النظر اليه يعني المراد به نفي الاعتداد به وترك الاحسان اليه والسبب في هذا المجاز ان
من اعتد بغيره التفت اليه واعاد نظره اليه مرة بعد اخرى فلاجل هذا صار نظر الله تعالى عبارة عن
الاعتداد والاحسان وان لم يكن به نظر ولا يجوز ان يراد من هذا النظر الرؤية لانه تعالى يراهم كما يرى
غيرهم قوله ولا يثني عليهم كما يثني علي اوليائه لا ازكيا والتزكية من المزكي للشاهد مدح منه وتزكية
الله عباده قد يكون علي لسان الملائكة عليهم السلام كما قال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام
عليكم بما صبرتم وقد يكون بغير واسطة اما في الدنيا فكقوله تعالى التائبون العابدون الاية واما في
الاخرة فكقوله تعالى سلام قولا من رب رحيم قوله تحلف لقد اشتراها بما لم يشترها به يعني حلف

ملينا

يمينا فاجرة في تنفيق سلعته قوله يفتلونها بقراءته فيميلونها من المنزل الي المحرف يقال لويت
يده ولوي الشيء اذا انحرف ولوى لسانه عن كذا اذا غيره والمعنى انهم يعمدون الي اللفظ فيحرفونه في حركات
الاعراب تحريفا يتغير به المعنى وهذا كثير في لسان العرب فلا يبعد ان يكون مثله في العبرانية وكانوا
يفعلون مثل ذلك من الايات الدالة علي نبوة محمد عليه السلام من التوراة وههنا تاويل حسن قوله
او يعطفونها بشبه الكتاب يعني ان اللي عبارة عن عطف الشيء ورده عن الاستقامة الي الاعوجاج
يقال لوى فلان علي اذا غير اخلاقه عن الاستواء الي ضده وذلك ان الايات الدالة علي نبوته عليه السلام
كان يحتاج فيها الي تدقيق نظر وتامل القلب والقوم كانوا يوردون عليها الاسولة المشوشة والاعتراضات
المظلمة فكانت تصير الدلائل مشتبهة علي السامعين واليهود كانوا يقولون مراد الله من هذه الايات
ما ذكرنا عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال ان النفر الذين لا يكلمهم الله يوم القيمة ولا ينظر اليهم كتبوا
كتابا شوشوا فيه نعت محمد عليه السلام وخلطوه بالكتاب الذي كان فيه نعت محمد عليه السلام ثم قالوا
من عند الله قوله تاكيد لقوله ما هو من الكتاب يعني انه لا فرق بين هذين الكلامين الا انه ذكر
بلفظين مختلفين لاجل التاكيد ويقال المغايرة حاصلة لانه ليس كل ما لم يكن في الكتاب لم يكن من عند الله
فان الحكم الشرعي قد يثبت تارة بالكتاب وتارة بالسنة واخرى بالاجماع فالكل من عند الله فقوله
لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب نفي خاص ثم عطف عليه قوله ويقولون هو من عند الله
وما هو من عند الله وهو نفي عام قوله وهذا لا يقتضي ان لا يكون فعل العبد فعل الله رد علي الجبائي
والكعبي حيث احتجا بهذه الاية علي ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى والا لو كان لي اللسان بالتحريف
والكذب خلقا لله لصدق اليهود في قولهم انه من عند الله ولزم الكذب في قوله تعالى انه ليس من
عند الله لانهم اضافوا الي الله ما هو من عنده والله تعالى نفي عن نفسه ما هو من عنده ثم قال الجبائي
وكفى خزيا لقوم يجعلون اليهود اولى بالصدق من الله قال وليس لاحد ان يقول المراد من قولهم
هو من عند الله انه كلام الله وكتابه اذ لو حمل علي هذا الوجه لا ينبغي بينهما فرق فلم يحسن العطف ثم
اجاب الكعبي عنه بان كون الخاوف من عند الخالق اوكد من كون المامور به من عند الامر به وحمل الكلام
علي الوجه الاقوى اولى وبان قوله وما هو من عند الله نفي مطلق لكونه من عند الله وهذا ينفي كونه
من عند الله بوجه من الوجوه فوجب ان لا يكون من عنده لا بالخلق ولا بالحكم والجواب عن الوجه
الاول من الوجهين اللذين ذكرهما الكعبي ان الجواب لا بد ان يكون منطبقا علي السؤال والقوم ما كانوا
في ادعاء ان ما ذكروه وفعلوه مخلوق الله تعالى بل كانوا يدعون انه حكم الله ونازل في كتابه فوجب
ان يكون قوله من عند الله عائدا الي هذا المعنى لا الي غيره وهذا الطريق يظهر فساد ما ذكره في الوجه
الثاني واما الجواب عن قول الجبائي انه لو حمل قوله تعالى ويقولون هو من عند الله علي انه كلام الله
لزم التكرار بان معنى قوله وما هو من الكتاب انه غير موجود في الكتاب وهذا لا يمنع من كونه حكما
لله تعالى ثابتا بقول الرسول عليه السلام او بطريق اخر فلما قال وما هو من عند الله ثبت نفي كونه

حكى الله تعالى فلا تكرار قوله والتعمد فيه والمعنى انهم يتعمدون ذلك الكذب مع العلم ولا يخفى انه
ان كان المراد من التحريف تغيير الفاظ التورية واعراب الفاظها فالمتقدمون عليه ينبغي ان يكون
طائفة يسيرة يجوز التواطؤ منهم على الكذب والتحريف ثم انهم عرضوا ذلك التحريف على بعض القوم وهذا
امر ممكن والا فكيف يمكن ادخال التحريف في التورية مع شهرتها العظيمة بين الناس وان كان المراد منه تشويش
دلالة تلك الآيات على نبوته عليه السلام بسبب القاء الشكوك والشبهات في وجوه الاستدلالات لم يبعد
اطباق الخلق الكثير عليه قوله وقراء ابن كثير ونافع وابو عمرو ويعقوب تعلمون بمعنى عالمين واحتج ابو عمرو
وعلى ان قراءته ارجح بانه قال تدرسون ولم يقل تدرسون بالتشديد تقتضي مفعولين والمفعول ههنا
واحد واجيب بان المفعول الثاني محذوف تقديره بما كنتم تعلمون الناس الكتاب او غيركم الكتاب وحذف
المفعول به في الكلام كثير ثم احتج على ان التشديد اولى بان التعليم يشتمل العلم ولا ينعكس وبان
الربانيين لا يكتفون بالعلم بل يضمون اليه التعليم لله تعالى قوله وتدرسون من ادرس بمعنى درس
اي بضم التاء ساكنة الدال مكسورة الراء قال ابن جني ينبغي ان يكون هذا منقولا من درس هو وادرس
غيره وكذلك قراءة ابو حيوة واكثر العرب على درس وادرس وعليه جاء المصدر على التدريس قوله وبرفعه
الباقون على الاستئناف لانه بعد انقضاء الاية وتمام الكلام ومما يدل على الانقطاع من الاول ما روي عن
ابن مسعود انه قرأ ولن يأمركم قوله انكاره يعني الهمزة للاستفهام بمعنى الانكار بمعنى انه لا يفعل ذلك
قوله والضمير للبشر والله واذا كان الضمير للبشر يكون المراد منه الانبياء اي لا يأمركم الانبياء ان تتخذوا
الملائكة والنبيين اربابا كما فعلته قريش والنبيين كما فعلته النصارى واليهود وانما خصهما بالذكر
لان الذين وصفوا من اهل الكتاب بعبادة غير الله لم يحك عنهم الا عبادة الملائكة وعبادة المسيح وعزير
قوله الله على ظاهره واذا كان هذا حكم الانبياء كان الامم به اولى ومعنى هذا الكلام ان الانبياء لو كانوا
في الحيوة لوجب عليهم الايمان بمحمد عليه السلام ونظيره قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك وقد علم
الله تعالى انه لا يشرك قطعا لكن يخرج هذا الكلام على سبيل الفرض والتقدير فكذا ههنا ولا انتظام للاية
بل على ان الذين اخذ الله الميثاق منهم يجب عليهم الايمان بمحمد عليه السلام عند مبعثه وكل الانبياء
يكونون عند مبعث محمد عليه السلام من زمرة الاموات والميت لا يكون مكلفا قوله وقيل اضافة
الميثاق الى النبيين اضافة الى الفاعل والمعنى واذ اخذ الله الميثاق الذي وثقه الانبياء على اممهم وذلك
ان ظاهر الاية وان كان يشعر بان آخذ الميثاق هو الله تعالى والماخوذ منهم هم النبيون وليس في الاية
ذكر الامم لان الميثاق كما يضاف الى الموثق عليه كذلك يضاف الى الفاعل وهو الموثق ولا شك ان اضافة
الفعل الى الفاعل اقوى من اضافته الى المفعول فان لم يكن اقوى فلا اقل من المساواة وهو كما يقال ميثاق
الله وعهده فيكون التقدير واذ اخذ الله ميثاق الذي وثقه الانبياء على اممهم ومما يؤكد انه تعالى حكم على
الذين اخذ منهم الميثاق انهم لو تولوا لكانوا فاسقين وهذا الوصف لا يليق بالانبياء وانما يليق بالامم و
هذا الكلام على قول من قال انه مختص بمحمد عليه السلام واما على قول من يزعم انه تعالى اخذ الميثاق

منهم

منهم في انه يصدق بعضهم وينصر بعضهم بعضا فلا حاجة الى هذه التاويلات والقول بان المراد من الاية
ان الانبياء كانوا ياخذون الميثاق من اممهم بانه اذا بعث محمد عليه السلام فانه يجب عليهم ان يؤمنوا به وان
ينصروه مما ذهب اليه كثير من العلماء وقيل المراد امتهم وقد ورد في القران مثله كثيرا كقوله تعالى يا ايها النبي
اذا طلقتم النساء في ان المراد من لفظ النبي امته قوله وما يحتمل الشرطية اي متضمنة لمعنى الشرط فاللام
في لتؤمنن به للتلقية للقسم اما اللام في لما الام فيحذف تارة ويذكر اخرى ولا يتفاوت المعنى ونظيره
والله لو ان فعلت لفعلت ان لا يتفاوت الحال بين ذكرها وحذفها قوله ويحتمل ان يكون خبرية يعني ان
ما موصولة والذي بعده صلة وخبره لتؤمنن به اي الذي اتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول
مصدق به لتؤمنن به والراجع الى لفظة ما من موصولتها محذوف كما حذف من قوله تعالى هذا الذي
بعث الله رسولا اي لما اتيتكموها فان قلت اذا كانت ما موصولة لزم ان يرجع من الجملة المعطوفة
على الصلة ذكر الى الموصول والا لم يجز الا ترى انك لو قلت الذي قام ابوه ثم انطلق زيد لم يجز وقوله ثم جاءكم
رسول مصدق لما معكم ليس له راجع الى الموصول قلت اقامة الظاهر مقام المضمر جائزة عند الاخفش
بدليل قوله تعالى انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين ولم يقل اجرهم قوله وتوطئة اللام في لما
هي التي للابتداء بمنزلة قولك لزيد افضل من عمرو ويحسن ادخالها على ما يجري مجرى القسم عليه لان قوله ادخلها
واذ اخذ الله ميثاق النبيين بمنزلة القسم والمعنى استحلفهم وهذه اللام سمي باللام المتلقية بالقسم وانما
لم يرض سيبويه بهذا القول لانه لا يرى اقامة المظهر مقام المضمر ويجيز الاخبار الشرط وهو قول المازني
والزجاج قوله او موصولة اذا قرئ لما بكسر اللام يكون ما موصولة واللام لام التعليل كانه قيل اخذ
ميثاقهم لهذا لان من يؤتي الكتاب والحكمة فان اختصاصه بهذه الفضيلة يوجب عليهم تصديق الانبياء
والرسل عليهم السلام وقرئ لما اي حين اتيتكم او لمن اجل ما اتيتكم على ان اصله لمن ما بالادغام فحذف
احدى الميمات الثلث استثقالا قال الزمخشري اما قراءة لما بالتشديد ففيه وجهان الاول ان المعنى حين
اتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول مصدق له وجب عليكم الايمان به ونصرته والثاني ان اصل لما
لمن ما فاستثقلوا اجتماع ثلث ميمات وهي الميمات والنون المنقلبة ميما بادغامها في الميم فحذفوا احداها
فصارت لما ومعناها لمن اجل ما اتيتكم لتؤمنن به وهذا قريب من قراءة حمزة في المعنى ومن العلماء من ترجم
في هذه الاية اضمارا اخر واراح نفسه عن التكلفات التي ذكرها النحويون فقال تقدير الاية واذ اخذ الله
ميثاق النبيين لتبلغن الناس ما اتيتكم من كتاب وحكمة الا انه حذف لتبلغن لدلالة الكلام عليه لان لام
القسم انما يقع على الفعل فلما دلت هذه اللام على هذا الفعل حذف اختصارا ثم قال بعد ذلك ان جاءكم
رسول مصدق لما معكم وهو محمد عليه السلام لتؤمنن به ولتنصرنه وعلى هذا يستقيم النظم جليا بينا فيكون
اولى بما ذكروه قوله اي عهدي اذ امن قبله واذ اخذ الله ميثاق النبيين بانه تعالى اخذ المواثيق ليثق
على الامم كان معناه قال كل نبي لامته اقررتم والمقصود منه ان الانبياء بالغوا في اثبات هذا المعنى وتاكيده
فلم يقتصروا على اخذ الميثاق على الامم بل طالبوهم بالاقرار بالقبول واكدوا ذلك بالاشهاد ومعنى قوله

اخذ تمر اصري قبلتم عهدي ولاخذ بمعني القبول كثير في كلام الله تعالي قال تعالي لا يوخذ منها عدل
اي لا يقبل فدية وقال تعالي ياخذ الصدقات اي يقبلها والاصر هو الثقل الذي يلحق الانسان لاجل ما يلزمه
من عمل قال تعالي لا تحمل علينا اصرا سمي العهد اصرا لهذا المعني قوله عطف علي الجملة المتقدمة تقديره فاولئك
هم الفاسقون افغير دين الله يبغون قوله للانكار اي استكبارا ان تفعلوا ذلك او تقريرا انهم وضع الهمزة
هو لفظة يبغون تقديره ابيغون غير دين الله لان الاستفهام انما يكون عن الافعال والحوادث
الا انه قدم المفعول الذي هو غير دين الله علي فعله لاهتمام من حيث الانكار الذي هو معني الهمزة الي
المعبود الباطل قوله امر الرسول عليه السلام ان يخبر عن نفسه ومتابعيه بالايمان قالوا الايمان
بالانبياء الذين تقدموا ونسخت شرائعهم هل يصير بنبوة منسوخة فمن قال انها تصير منسوخة
قال نؤمن انهم كانوا انبياء ورسل فلا نؤمن بانهم الان انبياء ورسل ومن قال ان نسخ الشريعة
لا تقتضي نسخ النبوة قال نؤمن انهم انبياء ورسل في الحال قوله بالتصديق والتكذيب يعني لا نفرق بين احد
منهم بان نؤمن ببعض دون بعض كما فرقت اليهود والنصاري او مخلصون في عبادته يعني الغرض
اخر من سمعة ورياء وطلب مال قوله واستدل به علي ان الايمان هو الاسلام اذ لو كان غيره لم يقبل يعني
الاية تدل علي ان الايمان هو الاسلام اذ لو كان الايمان غير الاسلام لوجب ان لا يكون الايمان مقبولا الا ان
ظاهر قوله تعالي قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا يقتضي كون الاسلام غير الايمان الا
ان يحمل الاية الاولي علي العرف الشرعي والاية الثانية علي الوضع اللغوي قوله استبعاد لان يهديهم الله
فان الحائد عن الحق بعد ما وضح له منهمك في الضلال وذلك انه تعالي استعظم كفرهم واستبعد ايمانهم
من حيث انه حصل بعد الايمان وبعد شهادتهم بكون الرسول عليه السلام حقا وبعد مجيء البينات واذا كان
الامر كذلك كان الكفر حاصلا بعد البصيرة والشهادة فيكون اقبح لان مثل هذا كالمعاندة والجحود ولا انهماك
في الضلال والبعد من الرشاد وفيه دليل علي ان زلة العالم اقبح من زلة الجاهل قوله وقيل نفي وانكار له
وذلك يقتضي انه لا يقبل توبة المرتد روي ان هذه الاية نزلت في عشرة رهط كانوا امنوا ثم ارتدوا ولحقوا
بمكة ثم اخذوا يتربصون ريب المنون فكان فيهم من تاب واستثني التائب بقوله الا الذين تابوا
وروي انها في الحرث بن سويد رجل من الانصار حين ندم علي ردته فارسل الي قومه ان سلوا هل لي
من توبة فارسل اليه اخوه بالاية فاقبل الي المدينة وتاب وقبل الرسول عليه السلام توبته وهذه
الرواية يعكنه القول بالاستبعاد كان للرواية الاولي تعضد القول بالانكار قوله وشهدوا علي
الاسم لا يجوز في الظاهر انقضي عطف الفعل علي الاسم لكنه في المعني عطف الفعل علي الفعل قوله
او حال باضمار قد بمن كفروا والمعني كيف يهدي قوما كفروا بعد ايمانهم حال ما شهدوا ان الرسول
حق قوله وهو علي الوجهين دليل علي ان الاقرار باللسان خارج عن حقيقة الايمان اي علي عطف الشهادة
بان الرسول حق علي الايمان او علي انه حال عن ضمير كفروا دليل علي ان الايمان هو التصديق القلبي وان الشهادة
هي الاقرار باللسان وهما متغايران قوله يدل بمنطوقه علي جواز لعنهم المنطوق هو ما دل عليه

اللفظ في محل النطق اي بصريح صيغته ووضعه والمفهوم هو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق كدلالة
قوله تعالي ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما علي تحريم الضرب والاذي وهو ان كان يلزم عن وضع اللفظ لكنه
ليس في محل النطق والمعني انه تعالي حكم بان الذين كفروا بعد ايمانهم يلعنهم الله من الهداية ويلعنهم اللعن
العظيم فاللعن من الله تعالي الابعاد من الجنة والرحمة وانزال العقوبة والعذاب من الملائكة بالقول وكذلك
من الناس قوله ولكن لا يعرف الحق بعينه وذلك ان جميع الخلق المبطل والكافر يعتقد في نفسه انه ليس
بمبطل ولا كافر فاذا امن الكافر وكان هو في علم الله تعالي فقد امن نفسه وان كان لا يعلم ذلك هذا في الدنيا
واما في الاخرة فقال تعالي كلما دخلت امة لعنت اختها وقال تعالي ثم يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن
بعضكم بعضا فقد وجد اللعن من الكفار في الدارين فانه يوم القيمة لا يزال يلعنهم الملائكة والمؤمنون
من معهم في النار فلا يخلوا شيء من احوالهم من ان يلعنهم لاحق من هؤلاء فهم خالدون في اللعنة قوله
او العقوبة يعني المراد بخلود اثر اللعن لان اللعن يوجب العقاب يوجب الاثم فعبر خلود اثر اللعن
بخلود اللعن تجوزا قوله او النار قال ابن عباس رضي الله عنه في جهنم فعلي هذا الكناية عن غير مذكور
قوله او يرجع اليه وينافقه بالطهارة يعني فرقة ارتدوا ثم عزموا علي الرجوع الي الاسلام علي سبيل
النفاق سمي الله تعالي ذلك النفاق بالارتداد كفرا قوله لانهم لا يتوبون يعني عدم قبول توبتهم كناية
عن الموت علي الكفر ان الذي لا يقبل توبته من الكفار هو الذي يموت علي الكفر كانه قيل ان اليهود والمرتدين
الذين فعلوا ما فعلوا انما يموتون علي الكفر داخلون في جملة من لا يقبل توبتهم قوله او لا يتوبون الا
اذا اشفوا علي الهلاك يعني لا يتوبون الا عند حضور الموت والله تعالي يقول وليست التوبة للذين
يعملون السيئات حتي اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الان قوله ادخل الفاء هنا للاشعار به يعني
ان دخول الفاء يدل علي ان الكلام مبني علي الشرط والجزاء وعند عدم الفاء لا يفهم من الكلام كونه شرطا وجزاء
فاذا قيل الذي جاءني له درهم لا يفيد ان الدرهم حصل له بسبب المجيء فاذا قيل جاءني فله درهم يفيد
ان الدرهم حصل له بسبب المجيء فذكر الفاء في هذه الاية يدل علي ان عدم قبول فديتهم معلل بالموت علي الكفر
ولهذا لم تدخل الفاء في الاية الاولي قوله وذهبا نصب علي التمييز اي علي التفسير معناه ان الكلام تام
الا انه مبهم كقولك عندي عشرة درهما وانما نصبه لانه ليس اما يخفضه ولا ما يرفعه ولما خلا
من هذين نصب لانه اخف الحركات فيجعل كالاعامل فيه قوله محمول علي المعني يعني الواو دخلت لبيان
التفصيل بعد الاجمال لان قوله فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا يحتمل الوجوه الكثيرة من جهة
التحفة ومن جهة الهدية ومن جهة الفدية فنص علي نفي القبول له من جهة الفدية وهذا ابلغ لان
من غضب علي عبد اذا اتحفه بتحفة او هدية لم تقبلها البتة الا انه قد تقبل منه الفدية واذا لم تقبل
منه الفدية ايضا كان ذلك امارة غاية الغضب والمبالغة انما تحصل بتلك بذكر المرتبة التي هي
الفدية وفيه تنبيه علي انه لما لم يكن مقبولا منه هذا الطريق فيه ان لا يكون مقبولا منه بسائر

علي

الطرف اولي قوله او معطوف على مضمر تقديره فلن يقبل من احدهم ملاء الارض ذهبا لو تقرب
في الدنيا ولو افتدي به قال الزجاج انها للعطف والتقدير لو تقرب الى الله بملء الارض ذهبا لم ينفعه
ذلك مع كفره ولو افتدي من العذاب بملء الارض ذهبا لم يقبل منه قال ابن الانباري وهذا اكد في التغليظ
لانه تصريح بنفي القبول من جميع الوجوه قوله والمراد فلو افتدي بمثله ومن المعلوم ان الكافر لا يملك
يوم القيمة نقيرا ولا قطميرا وتقدير انه يملك الذهب فلا ينفع في الذهب البتة في الدار الاخرة لان المعنى
انهم اذا ماتوا على الكفر فلو كان قد انفقوا في الدنيا ملء الارض ذهبا لن يتقبل الله ذلك منهم لان الطاعة
مع الكفر لا يكون مقبولة اولان الكلام وقع على سبيل الفرض والتقدير والذهب كناية عن اعز الاشياء
والمعنى لو ان الكافر يوم القيمة قدر على اعز الاشياء ثم قدر على بذله في غاية الكثرة لعجز ان يتوسل بذلك
الى خلاص نفسه من عذاب الله يعني انهم ايسون من تخليص النفس من العقاب ولان الاية تعم
الانفاق الواجب والمستحب اما الواجب فلان الله تعالى وقف على الانفاق كون المكلف من الابرار والمقربين
بالجنة بحيث لو لم يوجد هذا الانفاق لم يصل العبد بهذه الاية المنزلة وما ذاك الا الانفاق الواجب
واما الاستحباب فلان الاية مخصوصة بايتاء الاحب ولا يجب على المزكي ان يخرج من اشرف
اموله واكرمها فان نظر الى الاول يلزم ان يكون الزكوة الواجبة وان نظر الى الثاني يلزم ان يكون
مندوبا فتعارضتا فاذن دلت الاية على ايتاء المال على سبيل البدل واجبا كان او مندوبا لا ايتاء
ان هذه الاية منسوخة باية الزكوة لانا نقول ان ايجاب الزكوة لا ينافي الترغيب في بذل المحبوب
لوجه الله قوله وهو يدل على ان من للتبعيض ولان انفاق الكل لا يجوز كما قال تعالى والذين
اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما قوله محبوب او غيره اي طيب تحبون
او خبيث تكرهون فيكون من شيء لتبيين ما تنفقون قوله يجازيكم بحسبه اي على قدره قدام
كثرة لانه عليم به لا يخفى عليه شيء فجعل كونه عالما بذلك الانفاق كناية عن اعطاء الثواب والتعريض
في مثل هذا الموضع يكون ابلغ من التصريح او المعنى انه تعالى يعلم الوجه الذي لاجله ينفقونه ويعلم
ان الداعي اليه اهو الاخلاص ام الرياء والسمعة ويعلم انكم تنفقون الاحب او الاجود او الاخس او الارذل
قوله كلحوم الابل والبانها ظاهر الاية يدل على ان جميع المطعومات كان حلا لبني اسرائيل لانه استثنى
عنه ما حرم اسرائيل على نفسه والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل او يصح دخوله فلولا
دخل فلولا دخول الاستثناء تحت لفظ الطعام لم يصح هذا الاستثناء واتفق المفسرون على ان ذلك
الذي حرم اسرائيل على نفسه كان شيئا سوى الحنطة وسوى ما يتخذ منها واما الميتة والخنزير فلم
يثبت انهما كانا مباحين لهم مع انهما طعام فيحتمل ان يكون ذلك على الاطعمة التي كانت تدعي اليهود في
وقت الرسول عليه السلام انها كانت محرمة على ابراهيم عليه السلام فعلى هذا لا يكون الالف واللام
للاستغراق بل للمعهود السابق ومثله قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا

الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانما انما اخرج هذا الكلام على اشياء سألوا عنها فعرفوا ان
المحرم منها كذا وكذا دون غيره فكذا في هذه الاية قوله واحتج من جوز للنبي ان يجتهد يعني ان التحريم
والتحليل انما يثبت بخطاب الله تعالى فكيف صار تحريم يعقوب عليه السلام سبيل حصول الحرمة لانه
عليه السلام ربما اجتهد فادى اجتهاده الى التحريم فقال بحرمته واستدل على جوازه للانبياء عليهم السلام
بقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار ولا شك ان الانبياء رؤساء اولي الابصار وبانه قال تعالى لعلمه
الذين يستنبطونه منهم والانبياء اولى بهذا المدح وبان استنباط احكام الله تعالى طاعة عظيمة شاقة
فيجب ان يكون للانبياء فيها نصيب لا سيما ومعارفهم اكثر وعقولهم انور واكمل وتوفيق الله
معهم اكثر واوفر ثم اذا حكموا بسبب الاجتهاد يحرم على الامة مخالفتهم في ذلك الحكم كما ان الاجماع اذا انعقد
على الاجتهاد فانه يحرم مخالفته ولا يظهر لا نقول ان اسرائيل انما حرم ذلك على نفسه بسبب الاجتهاد
اذ لو كان ذلك بالنص لقال الا ما حرم الله على اسرائيل فلما اضاف التحريم الى اسرائيل دل على انه كان ذلك
بالاجتهاد مع انه يجوز انه كان مختصا بشرعهم ولا كان نحو نحوا انه كان غير ثابت في شرعنا كما اشار اليه بقوله
تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك من جملة كلام المستدل قوله ولقائل ان يقول ذلك بان الله
فيه انه قال قوم من المتكلمين انه يجوز من الله تعالى ان يقول لعبده احكم فانك لا تحكم الا بالصواب فلعل
هذه الواقعة كانت من هذا الباب ثم ان الاية تدل على ان الذي حرمه اسرائيل على نفسه فقد حرمه الله
على بني اسرائيل وذلك انه تعالى قال كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل فحكم بحل كل انواع المطعومات
لبني اسرائيل ثم استثنى عنه ما حرم اسرائيل على نفسه فوجب بحكم الاستثناء ان يكون ذلك حراما
على بني اسرائيل اي من قبل ان تنزل التورية مشتملة على تحريم ما حرم عليهم لظلمهم وبغيهم عقوبة وتشديدا
اما المعنى ان قبل نزول التورية كان حلا لبني اسرائيل كل انواع المطعومات سوى ما حرمه اسرائيل
على نفسه اما بعد نزول التورية فلم يبق كذلك بل حرم الله عليهم انواعا كثيرة روي ان بني اسرائيل
كانوا اذا اتوا بذنب عظيم حرم الله عليهم نوعا من انواع الطعام او يسلط عليهم سبب الهلاك والضرر
كما قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات وقال تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي
ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الاية فدلت هذه الاية على انه تعالى انما حرم على
اليهود هذه الاشياء جزاء لهم على بغيهم وعقوبة على ظلمهم وقبح فعلهم وانه لم يكن شيء من
الطعام حراما غير الطعام الواحد الذي حرمه اسرائيل على نفسه فلما رد الله عليهم بذلك شق عليهم
من وجهين احدهما ان ذلك يدل على ان تلك الاشياء حرمت بعد ان كانت مباحة وذلك يقتضي وقوع
النسخ وهم ينكرونه والثاني ان ذلك دل على انهم كانوا موصوفين بقبائح الافعال فلما شق عليهم ذلك
انكروا حرمة هذه الاشياء مجددة بل زعموا انها كانت محرمة ابدا وطالبهم الرسول عليه السلام بكتابهم من
التورية تدل على صحة قولهم فعجزوا عنه فافتضحوا قوله وفي منع النسخ وذلك ان اليهود كانوا

قيل

يقولون في انكار شرع محمد عليه السلام على انكار النسخ فابطل الله عليهم ذلك ان كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل
الا ما حرم اسرائيل على نفسه فذلك الذي حرمه على نفسه كان حلالا ثم صار حراما عليه وعلى اولاده فقد
حصل النسخ فبطل قولهم بعدم جواز النسخ قوله والطعن في دعوى الرسول عليه السلام موافقة ابراهيم
بتحليله لحوم الابل والبانها لان اليهود قالوا انك تدعي انك على ملة ابراهيم فلو كان الامر كذلك فكيف
تاكل لحوم الابل وتشرب البانها مع ان ذلك كان حراما في دين ابراهيم فجعلوا هذا الكلام شبهة في صحة
دعواه وطعنا فيها قوله امر بمحاجتهم بكتابهم وذلك انهم لما نازعوا في ذلك امر الله تعالى رسوله
عليه السلام فان قلت لا يلزم من عدم هذا الحكم في التورية عدمه قلت النزاع انما وقع في ان هذا الحكم
كان موجودا في زمان ابراهيم ونوح وسائر الانبياء ام لا ومثل هذا لا يمكن اثباته الا بالنص فلهذا طا
لبهم ببعض التورية قوله وفيه دليل على نبوته وذلك ان الرسول عليه السلام كان رجلا اميا
لم يقرأ ولم يكتب فامتنع ان يعرف هذه المسئلة الغامضة من علوم التورية الا بخبر من الرسول وان هذا
السؤال توجه عليهم في انكار النسخ وهو لازم لا محيص عنه وانه اظهر للناس كذبهم وانهم
ينسبون الى التورية ما ليس فيها تارة ويمتنعون عن الاقرار بما فيها اخرى وهذه الامور تقوي القول
بنبوته عليه السلام قوله اي ثبت ان الله صادق فيما انزل اي في ان ذلك النوع من الطعام صار
حراما على بني اسرائيل واولاده بعد ان كان حلالا لهم فصح القول بالنسخ وبطلت شبهة اليهود
او في قوله ان لحوم الابل والبانها كانت محللة لابراهيم وانما حرمت على بني اسرائيل لان اسرائيل حرمها
على نفسه فثبت ان محمدا عليه السلام لما افتى بحل لحوم الابل والبانها فقد افتى بملة ابراهيم اعني ان سائر
الاطعمة كانت محللة لبني اسرائيل وانما حرمت على اليهود جزاء على قبائح افعالهم قوله حنيفا وسواء
قال ملة ابراهيم حنيفا او قال ملة ابراهيم الحنيفية لان الحال والصفة سواء في المعنى قوله وتعريض
بشرك اليهود اي لم يدع مع الله الها لاجل سواه كما فعل اليهود في ادعاء ان عزيرا ابن الله وكما فعله
النصارى في ادعاء المسيح ابن الله وكما فعله بعضهم من عبادة الشمس والقمر وكما فعله العرب عبادة الاوثان
والغرض منه بيان ان محمدا عليه السلام على دين ابراهيم في الفروع والاصول اما في الفروع فلما ثبت
اي الذي حكم بحله كان ابراهيم قد حكم بحله واما في الاصول فلان محمدا عليه السلام لا يدعو الا الى التوحيد
والبراءة عن كل معبود سوى الله وما كان ابراهيم الا على هذا الدين قوله اي وضع للعبادة وذلك
لان كونه موضوعا للناس يقتضي كونه مشتركا فيه بين جميع الناس بخلاف سائر البيوت لكون كل
واحد منها مختص بواحد من الناس وكون البيت مشتركا فيه بين كل الناس لا يحصل الا اذا كان
البيت موضع العبادات والطاعات وقبلة للخلق فدل ذلك على ان هذا البيت وضعه الله موضعا
للعبادات والخيرات فيدخل فيه كون هذا البيت قبلة للصلوات وموضعا للحج ومكانا يزداد فيه
ثواب العبادات والطاعات قوله وهي لغة في مكة يعني ان بكة ومكة اسمان لمسمى واحد فان الباء

والميم

والميم متقاربان في المخرج فيقام كل واحد منهما مقام الاخر فيقال ضربة لازب وضربة لازم وداب
ودايم ولازب ولازم والاكثرون على انه مكة اسم المسجد والمطاف وبكة اسم البلد لقوله تعالى
للذي ببكة فانه يدل على ان البيت حاصل في بكة ومظروف في بكة فلو كان بكة اسما للبيت لبطل
كون بكة ظرفا للبيت ولو جعل اسما للبلد استقام الكلام قوله من بكه اذا زحمه يعني انها من البك
الذي هو عبارة عن رفع البعض بعضا يقال بكه يبكه بكا اذا دفعه وزحمه وتباك القوم ازدحموا فسميت
مكة بكة لانهم يتباكون فيها اي يزدحمون في الطواف ولهذا تمر المرأة بين يدي الرجل وهو يصلي والرجل
بين يدي المرأة وهي تصلي لا باس بذلك في هذا المكان قوله او من بكه اذا دقه وانها دقت اعناق
الجبابرة يعني لا يريدها جبار بسوء الا اندقت عنقه قوله روي انه عليه السلام سئل عن اول بيت وضع للناس
فقال المسجد الحرام ثم بيت المقدس هذا بناء على ان الاولية باعتبار كونه مباركا وهدى للخلق لا على انه
اول بيت خلقه الله تعالى ويدل عليه ان رجلا قال لعلي رضي الله عنه اهو اول بيت قال لا قد كان قبله
بيوت ولكنه اول بيت وضع للناس مباركا فيه الهدى والرحمة والبركة وفي الحديث المروي دلالة على
ان الاولية في الفضل والشرف لان المقصود ترجيحه على بيت المقدس وهذا انما يتم بما ذكرنا وقد روي
ان باني هذا البيت الانبياء وباني بيت المقدس سليمان عليه السلام ولهذا قيل ليس في العالم بناء اشرف
من الكعبة ومع ذلك له فضائل كمقام ابراهيم والحجر الذي وضع ابراهيم قدمه عليه وقلة ما يجتمع من
الحصى فانه منذ الاف سنة من يرمي كل سنة خمسمائة الف انسان كل واحد منهم سبعين حصاة
ثم لا يرى هناك الا ما يجتمع في سنة واحدة وقد ورد في الاثار ان من كانت حجته مقبولة رفعت جمراته
الى السماء وعدم مرور الطيور فوق الكعبة عند طيرانها في الهواء بل انحرافها اذا وصلت الى ما فوقها
وغير ذلك قوله وقيل اول بيت بناه آدم عليه السلام فانطمس في الطوفان ثم بناه ابراهيم روي ان ادم
لما هبط الى الارض شكى الوحشة فامره الله تعالى ببناء الكعبة وطاف بها وبقي ذلك الى زمان نوح فلما
ارسل الله الطوفان رفع البيت الى السماء السابعة حيال الكعبة يتعبد عنده الملائكة يدخله كل يوم سبعون
الف ملك سوى من دخل من قبل فيه ثم بعد الطوفان اندرس موضع الكعبة وبقي مختفيا الى ان بعث الله
جبريل الى ابراهيم عليه السلام ودله على مكان البيت وامره بعمارته فكان المهندس جبريل والباني
ابراهيم والمعين اسمعيل عليهم السلام قوله حال من المستكن في الظرف اي الذي استقر هو ببكة مباركا
قوله اقتصر بذكرهما من الايات الكثيرة وطوى ذكر غيرهما يعني ذكرها اثنين من الايات وطوى ذكر غيرها دلالة
على تكاثر الايات كانه قيل فيه ايات بينات مقام ابراهيم وامن من دخله وكثير سواهما وقال الزجاج ان قوله
ومن دخله كان امنا من بقية تفسير الايات كانه قيل فيه ايات بينات مقام ابراهيم وامن من دخله ولفظ الجمع
قد يستعمل في الاثنين قال تعالى ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما وقال عليه السلام الاثنان فما فوقهما
جماعة ومنهم من تمم الثلثة فقال مقام ابراهيم وان من دخله كان امنا وان لله على الناس حج البيت ومنه
ان الاختصار كما في قوله تعالى قل امر ربي بالقسط اي بان اقسطوا قوله بقاء الاثر يعني الاثر روي

ان ابراهيم عليه السلام لما ارتفع بنيان الكعبة وضعف عن رفع الحجارة قام على هذا الحجر فغاصت فيه قدماه الى الكعبين وبقي هذا الاثر مدى الدهر وروي انه اجاز ابراهيم من الشام الى مكة وكان قد حلف لامراته سارة ان لا ينزل بمكة حتى يرجع فلما اتصل الى مكة قالت له ام اسمعيل انزل حتى تغسل راسك فلم ينزل فجاءته بهذا الحجر فوضعته على جانب الايمن فوضع قدمه عليه حتى غاص فغسلت احد جانبي راسه ثم حولته الى جانب الايسر حتى غسلت الجانب الاخر فبقي اثر قدميه عليه وروي الحجر الذي قام ابراهيم عليه السلام عند الاذن قال القفال ويجوز ان يكون ابراهيم قام على ذلك الحجر في هذه المواضع كلها والتوفيق بين الروايات ممكن اذ الاصل الاعمال لا الاهمال قوله وعند ابي حنيفة رحمه من لزمه القتل بردة او قصاص او غيرهما لم يتعرض له ولكن الجا الى الخروج وذلك انه لما كانت الايات المذكورة عقيب قوله ان اول بيت وضع للناس موجودة في جميع الحرم ثم قال ومن دخله كان امنا وجب ان يكون مراده جميع الحرم واجمعوا على انه لو قتل في الحرم فانه يستوفى القصاص في الحرم واجمعوا ايضا على ان الحرم لا يفيد الامان فيما سوى النفس انما الخلاف فيما اذا وجب القصاص عليه خارج الحرم فالتجا الى الحرم لا يفيد هل يستوفى منه القصاص قال الشافعي رحمه يستوفى وقال ابو حنيفة رض لا يستوفى بل يمنع منه الطعام والشراب والبيع والشراء والكلام حتى يخرج ثم يستوفى منه القصاص قال ان ظاهر هذه الاية الاخبار عن كونه امنا ولكن لا يمكن حمله عليه اذ قد لا يصير امنا فيقع الخلف في الخبر فوجب حمله على الامر ترك العمل في الجنايات التي دون النفس لان الضرر فيها اخف من الضرر في القتل وفيما اوجب عليه القصاص بجناية اتى بها في الحرم لانه هو الذي هتك حرمة الحرم فبقي في محل الخلاف على مقتضى ظاهر الاية اجاب الشافعي رض بان قوله كان امنا اثبات لمسمى الامن فيكفي في العمل به اثبات الامن من بعض الوجوه ونحن نقول به وذلك ان من دخله للنسك تقربا الى الله تعالى كان امنا من النار يوم القيمة قال عليه السلام من مات في احد الحرمين بعث يوم القيمة امنا وقال عليه السلام من صبر على حر مكة ساعة من نهار تباعدت منه جهنم مسيرة مائتي عام قوله حج بالكسر وهي لغة نجد قيل فتح الحاء لغة الحجاز والكسر لغة نجد وهما واحد في المعنى وقيل هما جائزان مطلقا في اللغة مثل رطل ورطل وقيل المكسورة اسم العمل والمفتوحة مصدر وقال سيبويه يجوز ان يكون المكسورة ايضا مصدرا كالذكر والعلم قوله بدل من الناس والمعنى ولله على من استطاع اليه الناس حج البيت وقال الفراء نويت الاستيناف بمن كانت شرطا واسقط الجزاء لدلالة ما قبله عليه والتقدير من استطاع الى الحج سبيلا فلله عليه حج البيت وقيل في موضع الرفع على معنى الترجمة للناس كانه قيل من الناس الذي عليهم لله حج البيت فقيل هم من استطاع اليه سبيلا قوله وقد فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستطاعة بالزاد والراحلة وعليه الاكثرون قالوا الزاد والراحلة شرط لحصول الاستطاعة ورواه جماعة من الصحابة عنه عليه السلام ولعل تخصيصهما بهما بناء على الاغلب الاكثر لان بالمال يقضي الديون ويرد الودائع وما يجب عليه لا تفاق على احد وترك ما يكفيه في الجيء والذهاب والا لترك ظاهر اللفظ لا بد من دليل منفصل والاخبار المروية في هذا

الباب اخبار احاد لا سيما وقد طعن في رواية تلك الاخبار الطبري فلا يترك لاجلها ظاهر الكتاب مع ان حصول الزاد والراحلة لا يكفي في حصول الاستطاعة لان صحة البدن وعدم الخوف في الطريق ايضا معتبران في حصول الاستطاعة الا ان حصول الامن وصحة البدن ليسا بمطردين بجواز حصولهما في اثناء الطريق بخلاف الزاد والراحلة فانهما مطردان في كل الاوقات ويرجى ان يكون هذا سر التخصيص مع دفع الحرج قال تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقال يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر قوله وهو يؤيد قول الشافعي رض انها بالمال لان القدرة على المال الذي يشترى به الزاد والراحلة كافية في وجود الاستطاعة والامكان وربما يقال المعتبر في هذا الامكان حصول الصحة وزوال خوف الطريق من العدو او السبع وفقدان الطعام والشراب الا ان الشافعي رض اسقط صحة البدن ولذلك اوجب الاستنابة على الزمن اذا قدر على الاجرة من ينوب عنه واما خوف التلف من فقدان الطعام والشراب فامر موهوم ومن العدو نادر مع انه اذا لم يكن امن الطريق يسقط عنه الواجب واعتبار المال الذي يحصل به الزاد والراحلة حقيقة عرفية في الاستطاعة للحج الى ان يثبت زوال خوف الطريق من دليل اخر قوله تاكيدا للوجوب وتغليظا على تاركه وهذا محمول على تارك الحج لانه لما تقدم الامر بالحج اتبعه بقوله ومن كفر فهم منه ان هذا الكفر ليس الا ترك ما تقدم الامر به والحكم عليه بالكفر بسبب ترك الحج للتغليظ والمعنى قد قارب الكفر وعمل ما يعمله من كفر بالحج ويؤكد هذا الوجه الخبر المروي عنه عليه السلام انه قال من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا وان شاء نصرانيا وعنه عليه السلام انه قال من مات ولم يحج حجة الاسلام ولم يمنعه حاجة ظاهرة او مرض حابس او سلطان جائر فليمت على اي حال شاء يهوديا او نصرانيا ويجوز ان يكون هذا الوعيد محمولا على ترك اعتقاد وجوب الحج وما ذكره رض مما يدل على ظاهر الاية قوله وفيه انواع من التاكيد لهذا الامر من وجوه الحج وذلك ان التكاليف الشرعية قسمان منها ما يكون اصله معقولا الا ان تفاصيله لا تكون معقولة كالصلوة والزكوة فان اصل الصلوة تعظيم الرب والطهارة للخضوع له كيفيتها غير معقولة وان الزكوة لدفع حاجة الفقر وكيفيتها غير معقولة ومنها ما لا يكون اصله معقولا ولا كيفية كالحج فهو سفر الى موضع معين على كيفيات مخصوصة قالوا الاتيان بهذا النوع من العبادة ادل على كمال العبودية وتمام الانقياد والخضوع من الاتيان بالنوع الاول لان النوع الاول يحتمل انه اتى به للمعرفة بعقله من وجوه المنافع والحكم فيه اما الاتي بالنوع الثاني فانه لا يأتي به الا لمحض الانقياد والامتثال للطاعة والعبودية فلاجل هذا اشتمل الامر بالحج في هذه الاية على انواع كثيرة من التاكيد والمعنى انه تعالى لكونه الها الزم عبيده هذه الطاعة فيجب عليهم الانقياد وان لم يعرفوا وجه الحكمة فيها ولم يعرفوا فذكر الناس ثم ابدل عنه من استطاع اليه سبيلا وفيه ضربان من التاكيد لان الابدال تكرير للمراد يدل على شدة الاهتمام وان الاجمال اولا والتفصيل ثانيا مما يدل على شدة العناية وانه عبر عن هذا الوجوب بلام التمليك في لله وكلمة على التي هي للوجوب في على الناس وان ظاهر اللفظ يقتضي ايجابه على كل انسان يستطيعه وتعميم التكليف مما يدل على شدة الاهتمام وكمال العناية وان ذكر من كفر مكان من لم يحج مما يدل على شدة التغليظ في حق تارك الحج وان ذكر الاستغناء مما يدل على المقت والسخط والخذلان وان ذكر عن العالمين

موضع منه مما يدل على ان المستغني عن العالمين اولى ان يكون مستغنيا عن ذلك الانسان الواحد
عن طاعته فكان ذلك ادل على السخط ثم ان في اول الاية قال ولله على الناس مما يدل على ان هذا الايجاب
كان بمجرد الالهية الربوبية لا لجر نفع ولا لدفع ضر ثم اكد في اخر الاية في قوله ان الله غني عن
العالمين بالجملة الاسمية وان المؤكدة قوله جمع رسول الله ارباب الملل الى اهل الاديان الستة
المسلمين والنصارى واليهود والصابئين والمجوس والمشركين فخطبهم فامن به المسلمون وكفرت
الملل الخمس وقالوا لا نؤمن به ولا نصلي اليه ولا نحجه قوله اي باياته السمعية والعقلية الدالة على صدق
محمد عليه السلام فيما يدعيه من وجوب الحج وغيره لانه تعالى لما بين فضائل الكعبة ووجوب الحج والتوعد
كان لطالبين بامر هذا الدين الحق والملة الصحيحة قال لهم لم تكفرون بايات الله بعد ان علمتم كونها حقة
وهذا التسبب بعلماء اهل الكتاب الذين علموا صحة نبوته عليه السلام يدل عليه قوله تعالى وانتم شهداء
ولما اذا كان كل اهل الكتاب قلدتهم وان لم يعلموا الا ان الحجة قائمة عليهم متمكنين منه فكانهم بترك
الاستدلال والعدول الى التقليد بمنزلة من علم ثم انكر قوله وتخصيص اهل الكتاب بالخطاب دليل
على ان كفرهم اقبح لان معرفتهم بذلك اقوى لتقدم اعترافهم بالتوحيد واصل النبوة ولمعرفتهم بما في
كتبهم من الشهادة بصدق الرسول والبشارة بنبوته عليه السلام فيمن اورد عليهم الدليل من التورية
والانجيل على صحة نبوته عليه السلام انكارهم بهذا الدليل كفرهم بكتبهم وان ادعوا الايمان وهذا اقبح واشنع من
كفر من ليس له كتاب لانتفاء المعرفة بالكلية فعلى هذا المراد من ايات الله التي نصبها الله تعالى من السمعية
والعقلية الدالة على نبوته عليه السلام وكفرهم بها كفرهم بدلالتها على نبوته وصدقه عليه السلام قوله
بمنع النسخ وتغيير صفة الرسول ونحوهما وذلك انهم يلتبسون لسبيله الزيغ والتعريض بالشبهة التي
يوردونها على العوام والضعفة نحو قولهم النسخ يدل على البداء فانه ورد في التورية ان شريعة موسى
باقية الى الابد قوله انها سبيل الله لايجوز الصدق عنه او دين الله الذي لا يقبل غيره وهو الاسلام
وقوله وستشهدون بكم في القضايا اي تعولون في شهاداتكم في عظائم الامور عليهم الاخيار ومن
الاخيار ومن كان كذلك فكيف يليق به الاصرار على الباطل والكذب والضلال والاضلال قوله
انكار وتعجيب لكفرهم والمراد منه المنع والتغليظ ان تلاوة ايات الله تعالى عليهم حال التعبد حال مع
كون الرسول عليه السلام فيهم يزيل كل شبهة ويقرر كل حجة كالمانع من وقوعهم في الكفر فكان
صدور الكفر عن الذين كانوا بحضرة النبي عليه السلام ابعد من هذا الوجه ولهذا ذكر كلمة التي هي للانكار
والتعجيب ارشاد للمسلمين الى انه يجب ان لا يلتفتوا الى قول هؤلاء الكفرة من اليهود والمنافقين
في ردهم عن الاسلام بل الواجب عليهم ان يرجعوا عند كل شبهة يسمعونها من هؤلاء الكفرة الى رسول
عليه السلام حتى يكشف عنها ويزيل وجه الشبهة فيها قوله ويلتجي اليه في مجامع اموره يعني حيث
لم على الالتجاء اليه في دفع شرور الكفار حتى يقوله وما يجب منكما وهو استفراغ الوسع والقيام
بالواجب والاجتناب عن المحارم كقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم لان معنى قوله تعالى اي كما يحق

ان يتقي وذلك بان يجتنب جميع المعاصي ومن اتقى ما استطاع فقد اتقاه حق تقاته ولا يكلف ما لا
يستطيع من التقوى لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها والوسع دون الطاقة ونظيره قوله
تعالى وجاهدوا في سبيل الله حق جهاده ومثل هذا لا يجوز النسخ فيه لانه اباحة لبعض المعاصي
وعن ابراهيم ابن مسعود هو ان يطاع فلا يعصى ويشكر فلا يكفر ويذكر فلا ينسى وعن ابن عباس رض
ايضا انه لما نزلت هذه الاية شق ذلك على المسلمين لان حق تقاته ان يطاع فلا يعصى طرفة عين وان يشكر
فلا يكفر وان يذكر فلا ينسى والعباد لا طاقة لهم بذلك قال تعالى فاتقوا الله ما استطعتم ونسخت
هذه الاية ولم ينسخ اخرها وهو قوله ولا تموتن الا وانتم مسلمون معنى انهم امروا بالاتقاء المغلظ في
والمخفف معا فنسخ المغلظ وبقي المخفف ويجاب عنه ان المراد من قوله ان يشكروا فلا يكفروا والواجب
عليهم عند حضور نعم الله تعالى بالبال ان يشكروا وكذا قوله ان يذكر فلا ينسى انما يجب عند الدعاء والعبا
وكل ذلك مما يطاق واما ما يصدر عن الانسان على سبيل السهو والنسيان والخطاء فغير قادح لان التكليف
مرفوع في هذه الاوقات وروي عن معاذ انه عليه السلام قال له هل تدري ما حق الله تعالى على العباد
ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا وهذا مما لا يجوز له ينسخ قوله اي لا تكونن على حالة الا على حالة الاسلام يعني ان
لفظ النهي واقع على الموت لكن المقصود الامر بالاقامة على الاسلام لانه لما كان تمكنهم الثبات على الاسلام
حتى اتاهم الموت وهم على الاسلام صارت الموت على الاسلام بمنزلة ما قد دخل في امكانهم قوله ولا
تفرقوا عن الحق بوقوع الاختلاف بينكم كاهل الكتاب انما نهي عن الاختلاف في الدين لان الحق لا يكون
الا واحدا وما عداه يكون جهلا وضلالا والاية الاشارة بقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال وعن
النبي عليه السلام انه قال ستفترق امتي على نيف وسبعين فرقة الناجي منهم واحدة فقيل ومنهم
يا رسول الله قال الجماعة وروي السواد الاعظم وروي ما انا عليه واصحابي والوجه المعقول
فيه ان النهي عن الاختلاف والامر بالاتفاق يدل على ان الحق لا يكون الا واحدا واذا كان كذلك كان
الناجي واحدا قوله اذ لو ادرككم في تلك الحالة لو قعتم في النار يعني لو ماتوا على الكفر وقعوا في النار
فمثلت حياتهم التي يتوقع بعدها الوقوع في الحفرة الاما بين طرفي الشيء قوله من فروض الكفاية
يعني انه متى قام به البعض سقط عن الباقين واذا كان كذلك كان المعنى ليقم بذلك بعضكم فكان
في الحقيقة هذا ايجابا على البعض لا على الكل قوله ولانه لا يصلح له كل احد يعني ان فائدة كلمة
من هي ان في القوم من لا يقدر على الدعوة ولا على الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مثل النساء والمرضى
والعاجزين بل اهل التكليف يختص بالعلماء لان هذه الاية مشتملة على الامر بثلاثة اشياء ومعلوم
ان ذلك مشروط بالعلم بالخير والمعروف وبالمنكر فان الجاهل ربما يدعي الى الباطل حيث يامر بالمنكر
وينهى عن المعروف وربما عرف الحكم في مذهبه وجهله في مذهب غيره فنهاهم عن منكرون بما يغلظ
في موضع اللين ويلين في موضع الغلظ وينكر على من لا يزيده انكاره الا تماديا ولا شك ان العالمين
بهذه الشروط بعض الامة وهم العلماء قوله او للتبيين بمعنى وكونوا امة تامرون الخ يعني ان الله تعالى

او يجب الامر بالمعروف و تنهون عن المنكر و الامر بما يكلف الا و يجب عليه الامر بالمعروف و النهي عن المنكر
اما بيده او بلسانه او بقلبه و يجب على كل احد دفع الضرر عن النفس و المعنى كونوا امة دعاة الى الخير
امرين بالمعروف ناهين عن المنكر فيكون لفظ من للتبيين كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان
ثم انهم قالوا ان ذلك و ان كان واجبا على الكل الا انه متى قام به سقط قوم التكليف عن الباقين
قوله و الاظهر ان العاصي يجب ان ينهى عن ما يرتكبه و انكاره فلا يسقط بترك احدهما وجوب
الاخر منهم من تمسك بهذه الاية في ان الفاسق ليس له ان يأمر بالمعروف و ينهى عن المنكر قال لان
هذه الاية تدل على ان الامر بالمعروف و الناهي عن المنكر من المفلحين و الفاسق ليس من المفلحين و اكدوا
هذا بقوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون الا ان العلماء على ما اشار اليه المصنف رحمه قالوا الفاسق له
ان يأمر بالمعروف و ينهى عن المنكر و ان لم ينته عنه لانه وجب عليه ترك ذلك المنكر و وجب النهي عن
ذلك المنكر فان من ترك احد الواجبين لا يلزمه ترك الواجب الاخر و عن السلف مروا بالخير و ان لم
تفعلوا به و ايضا انهم انما ورد على سبيل الغالب فان الظاهر ان من امر بالمعروف و نهى عن المنكر لم يشرع
فيه الا بعد اصلاح احوال نفسه لان العاقل يقدم مهم نفسه على مهم غيره قوله نصب عاملها من
معنى الفعل يعني يوم بالظرف و التقدير و لهم عذاب عظيم في هذا اليوم و فيه فايدتان لان ذلك العذاب
في هذا اليوم و فيه ان من حكم هذا اليوم ان تبيض وجوه و تسود وجوه قوله و اهل الباطل
باضداد ذلك و الحكمة فيه ان اهل الموقف اذا راوا البياض في وجه انسان عرفوا انه من اهل الثواب
فزادوا في تعظيمه فيحصل له الفرح بذلك لان السعيد يفرح بان يعلم قومه انه من اهل السعادة كما اخبر
الله تعالى عنهم بقوله يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي و جعلني من المكرمين و بهذا الطريق يكون
ظهور السواد في وجه الاشقياء سبب المزيد غمهم في الاخرة و اما وجه الحكمة في الدنيا فالمكلف
اذا عرف حصول هذه الحالة في الاخرة صار ذلك من عبادة في الطاعات و ترك المحرمات لكي يكون
في الاخرة من قبيل من ابيض وجهه لا من قبيل من اسود وجهه و يؤخذ من الاية ان المكلف اما مؤمن
و اما كافر و انه ليس هاهنا منزلة بين المنزلتين كما زعمت المعتزلة و القول بانه عدم ذكر القسم الثالث
لم يدل على عدمه قوله لكن قصد ان يكون مطلع الكلام و مقطعه حلية كل المؤمنين و ثوابهم
و هذا من رموز كلام الفصحاء و الشعراء قالوا يجب ان مطلع الكلام و مقطعه شيئا و احد ليستر
الطبع و يشرح الصدر و لذا وقع الابتداء بذكر اهل الثواب و الاختتام بذكرهم فقال هم فيها
خالدون اي لا يظعنون عنها و لا يموتون و نص على خلود اهل الجنة في هذه الاية و لم ينص على
خلود اهل النار فيها مع اضافة الرحمة الى نفسه و تعليل اذاقة العذاب بفعلهم للاشعار بان
جانب الرحمة اغلب و لا شك عندنا بشانها اتم و اكمل قوله دل على جريتهم فيما مضى و لم يدل على انقطاع
طرا كقوله تعالى و كان الله غفورا رحيما يعني ان كان تدل انهم لا ههنا ناقصة و ان كان تدل يوم
انهم كانوا موصوفين بهذه الصفة و انهم باقون الان عليها الا ان قوله كان عبارة عن وجود

الشيء في زمان ماض على سبيل الابهام و لا دلالة على انقطاع طارئ بدليل قوله تعالى و كان الله غفورا
رحيما و قوله و استغفروا ربكم انه كان غفارا قوله او في اللوح المحفوظ موصوفين بانكم خير امة و يجوز
ان يكون كان تامة بمعنى الوقوع و الحدوث حيث لا يحتاج الى خبر و المعنى وجدتم و حدثتم و خلقتم خير
امة و يكون قوله خير امة بمعنى الحال و على راي بعضهم زايدة كقوله تعالى و اذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم
و اضمار كان و اظهارها سواء الا انها تذكر للتاكيد و وقوع الامر لا محالة و فيه نظر لان كان بلفظ متوسط
و سو خرا و لا يلغى سيما على ان الكون عمل في الخبر في الاية و نصبه فكيف يلغى قوله استيناف بين
كونهم خير امة يعني المقصود بيان علة تلك الخيرية لان الوصف المناسب اذا كان مقرونا بالحكم يدل على
كونه بذلك الحكم معللا بذلك الوصف فهنا حكم تعالى بثبوت وصف الخيرية لهذه الامة ثم ذكر عقيبه هذا
الحكم هذه الطاعات اعني الامر بالمعروف و النهي عن المنكر و الايمان به تعالى فوجب كون الخيرية معللا
بهذه العبادات قوله لانه قصد بذكره الدلالة على انهم امروا بالمعروف و نهوا عن المنكر ايمانا بالله يعني
الايمان مشترك فيه جميع الامم المحقة ثم انه تعالى فضل هذه الامة على سائر الامم المحقة فلا يكون المؤثر
في حصول هذه الخيرية الايمان الذي هو القدر المشترك بين الكل بل المؤثر في حصول هذه الخيرية
هو كون الامة اقوى حالا في الامر بالمعروف و النهي عن المنكر من سائر الامم و الايمان بالله شرط لتاثير
هذا المؤثر في هذا الحكم و المؤثر الطيف بالاثر من شرط التاثير فكذا قدم عليه قوله على سبيل الاستطراد
عند اجراء ذكر اهل الكتاب و لذلك جاء اسنى عن عاطف قوله كطعن و تهديد يعني ليس من اهل الكتاب
على المسلمين ضرر و انما منتهى امرهم ان يؤذوكم باللسان اما بالطعن في محمد عليه السلام و اما بتخويف
الضعفة من المسلمين او اظهار كلمة الكفر كقولهم عزير ابن الله المسيح ابن الله و ثالث ثلثة او تحريف
نصوص التورية و الانجيل و القاء الشبهة في الاسماع و قيل الاستثناء منقطع و يرد بان كل واحد
من الوجوه المذكورة توجب وقوع الغم في قلوب المسلمين و انه ضرر فالتقدير لا يضركم الا الضرر
الذي هو الاذى فهو استثناء صحيح و المعنى لن يضركم الا ضررا يسيرا و الاذى وقع موقع الضرر
قوله ثم لا يكون احد ينصرهم عليكم و عدل عن حكم الجزاء الى الاخبار ابتداء كانه قيل اخبركم انهم
لا ينصرون و الفايدة فيه انه لو جزم لكان نفي النصر مقيدا بمقاتلتهم كتوليه الادبار و حين رفع
كان نفي النصر وعدا مطلقا كانه قال ثم شانهم و قصتهم التي اخبركم عنها و ابشركم بها بعد التولية
انهم لا يجدون النصرة بعد ذلك قط بل يبقون في الذلة و الاهانة ابدا دائما فعلى هذا معطوف
على جملة الشرط و الجزاء كانه قيل اخبركم انهم ان يقاتلوكم ينهزموا ثم اخبركم انهم لا ينصرون قوله
على ان ثم للتراخي في الرتبة لان الاخبار بتسليط الخذلان عليهم اعظم من الاخبار بتوليهم الادبار
قوله و هذه الاية من المغيبات التي وافقها الواقع يعني ان هذه الاية اشتملت على الاخبار عن غيوب
كثيرة منها ان المؤمنين امنوا من ضررهم و منها انهم لو قاتلوا المؤمنين لانهزموا و منها انه
لا يحصل لهم قوة و شوكة بعد الانهزام و كل من هذه الاخبار وقع كما اخبر الله عنها فان اليهود

لم يقاتلوا الا انهزموا وما اقدموا على محاربة لطلب وما سنة لاخذ لو انكون معجزا لاخبار عن الغيب وهذا
الكلام بنا على ان هذه الايات مخصوصة باليهود لان اسباب النزول تدل على ذلك ولان النصارى ليسوا
كذلك لا لانه يقال ان هذه الاخبار مخصوصة بما جرى في زمن النبي عليه فح لا يقدح ذلك في صحة هذه
الايات قوله هدر النفس والمال والاهل وبذل المتمسك بالباطل والتجزية اي القتل واخذ المال وسبي
الذراري والحاق الصغار والمهانة ولو حمل الذلة على الجزية فقط او على الصغار والحقارة فقط لم يصح
الاستثناء لان قوله الا بحبل من الله يقتضي زوال تلك الذلة عند حصول الحبل مع انه عند حصول الجزية
وبالعكس لم يلزم الانقطاع الاخر فهذا فسرها بمجموع هذه الاشياء والمعنى جعلت الذلة ملصقة بهم
فالشيء يضرب على الشيء ضربة لازب فيلصق به قوله وجدوا وصدقوا يقال ثقفت فلانا في الحرب اي
ادركته قوله واليهود في غالب الامر فقراء مساكين ولان اليهودي يظهر من نفسه الفقر وان كان غنيا
موسرا وانه هذا اخبار من الله تعالى ان يجعل اليهود رزقا للمسلمين فيصيرون مساكين والاكثرون
حملوا المسكنة على الجزية لانه تعالى اخرج المسكنة عن الاستثناء وذلك يدل على انها باقية عليهم غير
زايلة والباقي عليهم الا الجزية لانه تعالى اخرج لما قوله ويقتلون الانبياء الخ فان قلت هذه الذلة والمسكنة
انما التصقت باليهود بعد ظهور دولة الاسلام والذين قتلوا الانبياء بغير حق كانوا قبل
مبعثه عليه السلام باعصار وادوار فعند وجود العلة التي هي القتل لم يوجد المعلول الذي هو تلك
العقوبة قلت هؤلاء المتاخرون وان لم يصدر عنهم قتلهم لكنهم كانوا راضين بذلك ومصوبين
لاسلافهم في تلك الافعال القبيحة قوله وقيل معناه ان ضرب الذلة في الدنيا واستيجاب الغضب في الاخرة
لما هو معلل بكفرهم وقتلهم فهو مسبب عن عصيانهم يعني ان علة الذلة والغضب والمسكنة في الكفر
وقتلهم الانبياء عليهم السلام وعلة الكفر وقتل الانبياء هي المعصية وذلك لانهم لما توغلوا في المعاصي
والذنوب فكانت ظلمات المعاصي تتزايد حالا فحالا ونور الايمان يضعف حالا فحالا ولم يزل كذلك
الى ان بطل نور الايمان واضمحل وتخلصت ظلمة الكفر على ما اشار اليه بقوله تعالى كلا بل ران على قلوبهم
ما كانوا يكسبون فقوله بما عصوا اشارة الى علة العلة ولهذا قيل من ابتلي بترك الاداب فقد وقع في
ترك السنن ومن ابتلي بترك السنن وقع في ترك الفريضة ومن ابتلي بترك الفريضة وقع في استحقار
الشريعة ومن ابتلي بذلك وقع في الكفر قوله استيناف لبيان نفي الاستواء يعني ان قوله ليسوا سواء كما وقع
قوله تامرون بالمعروف بيانا لقوله كنتم خير امة والمعنى ان اهل الكتاب الذي سبق ذكرهم ليسوا سواء
وهو تقرير لما تقدم من قوله منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون ثم ابتداء فقال من اهل الكتاب امة قائمة
وفيه احتمالان احدهما انه من تمام الكلام كانه قال من اهل الكتاب امة قائمة ومنهم امة مذمومة الا
انه اضمر ذلك لان العرب اذا ذكروا احد الضدين فاكتفى عن ذكر الضد الاخر لان الضدين يعلمان معا فذكر
احدهما يشتغل بافادة العلم بهما قال ابو ذويب دعاني اليها القلب اني لامرها مطيع فما ادري
ارشد طلابها اراد ام غي فاكتفى بذكر الرشد عن ذكر الغي هذا قول الفراء والانباري والثاني ما قال

الزجاج

الزجاج انه لا حاجة الى اضمار الامة المذمومة لان ذكر الامة المذمومة جرى فيما سبق فلا حاجة اليه مرة
اخرى ولان العلم باحد الضدين يقتضي العلم بالاخر فيكون ذكر احدهما مغنيا عن ذكر الاخر قوله وهم الذين
اسلموا منهم روي انها نزلت في اربعين من اهل نجران واثنين وثلثين من الحبشة وثمانية من الروم
وكانوا على دين عيسى وصدقوا نبينا عليهما السلام قوله لان اهل الكتاب لا يصلونها لما روي انه عليه السلام
اخرها ثم خرج الحديث وروي ابن مسعود ان النبي عليه السلام اخر صلوة العشاء ثم خرج الى المسجد فاذن
ينتظرون الصلوة فقال اما انه ليس من اهل الاديان احد يذكر الله هذه الساعة غيركم وقرا هذه الاية
وهذا يدل على ان المراد باهل الكتاب كل من اوتي الكتاب من اهل الاديان فيكون المسلمين من جملتهم كما قال
تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا قال القفال فلا يبعد ان يقال اولئك الحاضرون
كانوا نفرا من مؤمني اهل الكتاب فقيل ليس يستوي من اهل الكتاب هؤلاء الذين امنوا بمحمد عليه السلام
فاقاموا صلوة العتمة في الساعة التي ينام فيها غيرهم من اهل الكتاب الذين لم يؤمنوا ولا يبعد ايضا ان
يقال المراد كل من امن بمحمد عليه السلام فسماهم الله باهل الكتاب كانه قيل اولئك الذين سموا انفسهم باهل
الكتاب بحالهم وصفتهم تلك الخصال الذميمة والمسلمون الذين سماهم الله باهل الكتاب حالهم وصفتهم
هكذا فكيف يستويان والغرض منه تقرير فضيلة اهل الاسلام تاكيدا لما تقدم من قوله كنتم خير امة وهو
كقوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون قوله سمي ذلك الكفر الى سمي منع الجزاء كفرا كما
سمي ايصال الجزاء شكرا او سمي منع الجزاء كفرا اي سترا لانه بمنزلة الستر قوله لتضمنه معنى الحرمان يعني ان
تكفروه يعدى الى مفعولين مع ان شكر وكفر لا يتعديان الا الى مفعول واحد فالكفر النعمة لما تبين ان
الكفر ههنا المنع والحرمان كانه قال فان تحرموه ولن يمنعوا جزاءه قوله والشايع اطلاقه للريح الباردة
وعليه الاكثرون واهل اللغة انما قال ذلك لانه روي عن ابن عباس رضي في قوله فيها صر انه
قال فيها نار يعني الصر هو السموم الحارة والنار التي تقتل وصفت بانها صر لتصويتها عند الالتهاب
فعلى القولين فالمقصود من التشبيه حاصل سواء كان بردا مهلكا او حرا محرقا فانه يصير مبطلا
للحرث والزرع قوله وهو من التشبيه الحاصل سواء المركب وذلك ان كفرهم يبطل ثواب نفقتهم
كما ان الريح الباردة تهلك الزرع والمثل الشبه الذي يصير كالعلم لكثرة استعماله فيما يشبه به ومعنى مثل
انفاقهم هو الحرث الذي هلك تشبيه الانفاق بالريح الباردة المهلكة يعني انه حصلت فيه المشابهة
بين ما هو المقصود من الجملتين وبين اجزاء كل واحدة منهما وهو المسمى بالتشبيه ولذلك لم يذكر
المثل الذي هو كلمة التشبيه مع الحرث والزرع وان جعلته من التشبيه المفرق فيقول مثل الكفر في
اهلاك ما ينفقون كمثل الريح المهلكة للحرث وفيه قوله ظلموا انفسهم اشارة بانهم زرعوا في غير موضع
الزرع او في غير وقته لان الظلم وضع الشيء في غير موضعه وهذا يعكس وجه التشبيه فان
من زرع لا في موضعه ولا في وقته يضيع ثم اصابته الريح الباردة كان اولى بان يصيبها ما من
وكذلك الكفار لما اتوا بالانفاق لا في موضعه ولا في وقته ثم اصابه شوم كفرهم امتنع ان لا يضيع

ضائعا لان الغرض تشبيه ما ينفقون بشيء يذهب بالكلية حتى لا يبقى منه شيء يذهب بالكلية
حتى لا يبقى منه شيء وحرث الكافرين الظالمين هو الذي تذهب بالكلية ولا يحصل منه منفعة لا في
الدنيا ولا في الآخرة واما حرث المؤمن فلا يذهب بالكلية لانه وان كان يذهب صورة لكن لا يذهب
معنى وحقيقة لان الله تعالى يزيد في ثوابه لاجل وصول تلك الاحزان اليه قوله بحيث يهتدي بها اي
حيث اتوا بها مقرونة بالوجوه المانعة من كونها مقبولة عند الله تعالى قوله وليجة وهو الذي
يعرفه الرجل اسراره ثقة به ويروى عن عمر رضي الله عنه انه امتنع ان يتخذ كاتبا نصرانيا من اهل
الحيرة لا يعرف اقوى حفظا ولا احسن خطا منه وقال اذن اتخذ بطانة من غير المؤمنين فيكون
نهيا عن جميع الكفار وما تمسكوا به من ان ما بعد الاية مختص بالمنافقين لا يمنع عن عموم اول الاية
لما ثبت في الاصول ان اول الاية اذا كان عاما وآخرها خاصا لم يكن خصوص آخر الاية مانعا عن عموم
اولها قوله شبه ببطانة الثوب وذلك ان بطانة الرجل خاصته الذين يستبطنون امره واصله
من البطن الذي هو خلاف الظهر ومنه بطانة الثوب خلاف ظهارته سمي الذي يختص بالانسان
بمزيد التقرب بطانة لانه بمنزلة ما يلي بطنه في هذا القرب منه قوله ويجوز ان يكون الثلث
لاول الصفات لبطانة وفيه بعد لان البطانة وصفت بقوله لا يالونكم خبالا فلو كان قوله
ودوا ما عنتم وكذا الذي بعده صفة ايضا ينبغي ادخال حرف العطف بينهما ولا يظهر انه لا محل
له لانه استيناف بالجملة قوله وهو جمع ثان قال الفراء او لاجل ويجوز فيه خبر بعد خبر قوله تأسفا
وتحسر البغي اذا خلا بعضهم الى بعض اظهروا اشد الغيظ على المؤمنين حتى يبلغ تلك الشدة الى عض
الانامل كما يفعل ذلك احدنا اذا اشتد غيظه وعظم حيرته على فوات مطلوب ولا كثر هذا الفعل من
الغيظان صارت ذلك كناية عن الغيظ وان لم يكن هناك عض قالوا والسبب في حصول هذا الغيظ الشديد
لما رأوا من ائتلاف المؤمنين واجتماع كلمتهم واصلاح ذات بينهم ثم بينهم قوله بذات الصدور
كلمة وضعت لبنية المؤنث كان ذو كلمة وضعت لبنية المذكر والمراد بذات الصدور الخواطر القائمة
بالقلب والدواعي والصوارف الموجودة فيه وهي لكونها حالة في القلب منتسبة اليه فكانت ذوات
الصدور والمعنى الله عالم بكل ما يحصل في قلوبكم من الخواطر والبواعث والصوارف وضمت الراء لل
اتباع كضمة مد يعني لا يضركم بضم الضاد والراء المشددة وهو من الضر واصله لا يضرركم جزما فادغمت
الراء في الراء ونقلت ضمة الراء الاولى الى الضاد وضمت الراء الاخيرة اتباعا لاقرب الحركات وهي ضمة الضم
الضاد قوله لا يضركم بفتح الياء وكسر الضاد وهو من ضاره يضيره ناس وراسا وقال عليه السلام
لاصحابه تنبهوا في هذا المقام فاذا غلبنا ولو كم لا دبا بقوا فلا تطلبوا المدبرين ولا تخرجوا من
هذا المقام ثم ان الرسول عليه السلام لما خالف رأي عبد الله اي في شق عليه ذلك وقال اطاع الولدان
وعصاني ثم قال عبد الله لاصحابه ان محمدا انما يظفر بعدوه وقد وعد اصحابه ان اعداءهم اذا عاينوهم
انهزموا فاذا رأيتموهم فانهزموا فيتبعوكم فيصير الامر على خلاف ما قال محمد عليه السلام فلما التقى الفريقان انهزم

عبدالله

عدو الله بالمنافقين كان جملة عسكر المسلمين الفا فانهزم عبد الله بن ابي مع ثلثمائة من اصحابه فبقيت
سبعمائة ثم قواهم الله تعالى مع ذلك حتى هزموا المشركين فلما رأى انهزام القوم وكان الله تعالى
ابشرهم بذلك طمعوا ان يكون هذه الواقعة كواقعة بدر فطلبوا المدبرين وتركوا ذلك الموضع وخالفوا
امر الرسول عليه السلام بعد ان اراهم ما يحبون فاراد الله ان يفطمهم لئلا تقدموا على مخالفة الرسول
عليه السلام وليعلموا ان ظفرهم انما حصل يوم بدر ببركة طاعة الله ورسوله فنزع الله الرعب عن قلوب
المشركين فكر عليهم المشركون وتفرق العسكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبق معه الا ابو بكر
وعلي والعباس وطلحة وسعد وروي انه قتل منهم سبعون وكثر فيهم الجراح والمقصود من القصة
ان الكفار كانوا ثلثة آلاف والمسلمون كانوا الفا ثم رجع ابن ابي مع ثلثمائة من اصحابه فبقي
الرسول عليه السلام فاعانهم الله حتى هزموا الكفار ثم لما خالفوا امر الرسول عليه السلام واشتغلوا
بطلب الغنائم انقلب الامر عليهم فانهزموا ووقع ما وقع والظاهر انه ما كانت عزيمة لقوله
والله وليهما اشارة الى جوابه وحاصله ان الهم قد يراد به العزم وقد يراد به الكفر وقد يراد به الى حديث
النفس وقد يراد به ما يظهر من القول الدال على قوة العدو وكثرة عدده وعدم عدته لان اي شيء
ظهر من هذا الجنس صح ان يوصف بانهم بان تفشل من حيث ما ظهر منه ما يوجب ضعف القلب
ونحوه ويحسنه ان كان قوله اذ همت طائفتان ان تفشلا لا يدل على الهم هو العزم ليكون دليلا على وقوع
المعصية منهما وبتقدير ان ذلك معصية لكنها من باب الصغائر لا من الكبائر بدليل قوله والله وليهما
فان ذلك الهم لو كان من الكبائر لما بقيت ولاية الله لهما قوله اي اصحهما عن اتباع تلك الخطرة يعني
ان ذلك الهم ما اخرجهما عن ولاية الله تعالى بمعنى ان ذلك الفشل انما لم يدخل في الوجود لان الله تعالى
وليهما فاسدهما بالتوفيق والعصمة والغرض منه بيان انه لولا توفيقه تعالى وتسديده لما تخلص
احد من ظلمات المعاصي فما لهما يفشلان كيف يليق بهما هذا الفشل وترك التوكل عليه تعالى قوله
تذكير لبعض ما افادهم يعني من كان الله ناصرا له ومعينا لا يليق به الفشل والجبن والضعف بل اللائق
عليه التوكل على الله تعالى ثم اكد ذلك بقصة بدر فان المسلمين كانوا في غاية الضعف ولكن لما كان
الله ناصرا لهم فازوا بمطلوبهم وقهروا خصومهم لصدق توكلهم فكذا ههنا قوله وبدر ما بين مكة
والمدينة كان لرجل سمي بدرا او من الشعيب بدر اسم وبه الرجل يقال بدر فسميت البئر باسم صاحبها
وقيل اسم للبئر كما سمي البلد باسم من غير ان ينقل اليه اسم صاحبه وهو ما بين مكة والمدينة لضعف الحال
وقلة المراكب والسلاح والمال وقلة العدد وعدم القدرة على مقاومة العدو ونقيضه العز وهو
القوة والغلبة روي ان المسلمين كانوا ثلثمائة وبضع عشر ما كان فيهم الا فرس واحد واثنان
واكثرهم كانوا رجالة وربما كان الجمع منهم يركب جملا واحدا والكفار قريب من الف مقاتل ومعهم مائة
فرس مع الاسلحة الكثيرة والعدة الكاملة اراذلة في زعم المشركين واعتقادهم لاجل قلة عددهم وعددهم
قوله ظرف لنصركم او بدل ثان من اذ غدوت وفيه اشارة الى ما اختلف في ان هذا الوعد حصل

يوم بدر او يوم احد ويتفرع على هذين القولين بيان العامل في اذ فان كان هذا الوعد حصل يوم بدر كان
العامل في اذ قوله نصركم الله وان كان حصل يوم احد كان ذلك بدلا ثانيا من اذ غدوت والذي
يؤيد القول الاول ان هذا الكلام يقتضي ان الله تعالى نصرهم ببدر حين ما قال الرسول عليه للمؤمنين
هذا الكلام ولان قلة العدد والعدد كانت يوم بدر اكثر والاحتياج الى تقوية القلوب اكثر ولان الوعد
بانزال ثلثة آلاف من الملائكة كان مطلقا غير مشروط بشرط وهو انما حصل يوم بدر لا يوم احد لان
الوعد بالامداد بمجرد الانزال لا يحصل بل لا بد من الاعانة وقد حصلت يوم بدر لا في يوم احد ومما يقوي
القول الثاني ان يوم بدر انما امد الرسول عليه السلام بالف من الملائكة كما قال تعالى اذ تستغيثون ربكم
فاستجاب لكم اني ممدكم بالف من الملائكة لا بثلثة آلاف وخمسة آلاف ولان الكفار كانوا يوم بدر الفا
او ما يقرب منه والمؤمنون على الثلث منه ثلثمائة وبضعة عشر فانزل الله تعالى يوم بدر الفا من الملائكة
بعدد الكفار مع زيادة عدد المسلمين الفا وعدد الكفار ثلثة آلاف والمؤمنين على الثلث من عدد الكفار
في ذلك اليوم فوعدهم الله بانزال ثلثة آلاف من الملائكة ليصير عدد الكفار بعدد الملائكة مع زيادة
عدد المسلمين ثم جعل خمسة آلاف لئن كادوا وافية قلوب المسلمين في ذلك اليوم ولان قوله يأتوكم
من فورهم هذا اي اعلاكم واليوم الذي كان يأتيهم الاعداء من فورهم هو يوم احد ويوم بدر لا الاعداء
ما اتوهم بل هم ذهبوا الى الاعداء ولكل واحد من القولين جواب عن حجة الاخر مذكور في كتب
التفسير قوله على ان قوله لهم يوم احد كان مع اشتراط الصبر والتقوى عن المخالفة فلما لم يصبروا عن
الغنائم وخالفوا امر الرسول عليه السلام لم تنزل الملائكة يعني ان انزال ثلثة آلاف او خمسة آلاف من
الملائكة كان مشروطا بشرط ان يصبروا ويتقوا في المغانم ولم يتقوا بل خالفوا امر الرسول عليه
السلام فلما فات المشروط وعن مجاهد انه حضرت الملائكة يوم احد ولكنهم لم يقاتلوا وروي انه
عليه السلام اعطى اللواء مصعب فاخذه ملك في صورة مصعب فقال الرسول عليه السلام اقدم
يا مصعب فقال لست بمصعب فعرف الرسول عليه السلام انه ملك امد به قوله قيل امدهم يوم
بدر اولا بالف من الملائكة ثم صاروا ثلثة آلاف ثم صاروا خمسة آلاف وذلك ان منهم من ادخل
العدد الناقص في العدد الزائد ومنهم من ضم العدد الناقص الى العدد الزائد فان حمل الاية على قصة
بدر كان عدد الملائكة خمسة آلاف على الوجه الاول وعدهم بالالف ثم ضم اليه الفان فلا جرم وعدهم
بثلثة آلاف ثم ضم اليها الفان آخران فلا جرم وعدهم بخمسة آلاف وعلى الوجه الثاني كان عددهم تسعة
آلاف لانه تعالى ذكر الالف وذكر ثلثة آلاف وذكر خمسة آلاف وان حملت على قصة احد فليس فيها
ذكر ثلثة آلاف وخمسة آلاف فالمجموع ثمانية آلاف ثم انهم قالوا الوعد بامداد الثلثة لا شرط فيه
والوعد بامداد الخمسة المشروط بالصبر والتقوى ومجي الكفار من فورهم وقيل المعنى يتعين ان يجي
المشركين مدد الله يمددكم ايضا بثلثة وخمسة آلاف ثم ان المشركين ما جاءهم المدد فكذا هاهنا الزائد
على الالف ما جاء للمسلمين قوله في حال اتيانهم بلا تراخي وتاخير فحمل يجي ، خمسة مشروطا بثلثة

اشياء

اشياء بالصبر والتقوى ومجي الكفار من فورهم فلما لم توجد هذه الشرائط لم يوجد المشروط واجمع
المفسرون واهل السير ان الله تعالى انزل الملائكة يوم بدر وانهم قاتلوا الكفار وعن ابن عباس رضي
لم تقاتل الملائكة يوم بدر وفيما سواه كانوا عددا لا يقاتلون ولا يضربون قوله بكسر الواو فالمعنى
ان الملائكة ارسلت خيلها على الكفار لقتلهم واسرهم وعلى فتح الواو والمعنى ان الله ارسلهم على المشركين
ليهلكوهم كما تهلك الماشية النبات والحشيش قوله ولتطمئن قلوبكم به كان القياس ان يقول الا
بشرى لكم واطمئنانا او الا ليبشركم ولتطمئن قلوبكم به الا انه ترك ذلك وعدل عنه الى عطف الفعل
على الاسم تنبيها على الفرق بين المقصودين بان حصول المطلوب في الطمانينة اقوى فلذا ادخل حرف
التعليل على فعل الطمانينة وقيل الواو زائدة والتقدير وما جعله الله الا بشرى لكم ولتطمئن به
بينة
قلوبكم قوله فيرجعوا منقطعي الامال لان الخيبة هو الحرمان من المطلوب ولا يكون الا بعد التوقع
واما الياس فانه قد يكون بعد التوقع وقبله فنقيض الياس الرجاء ونقيض الخيبة الظفر قوله
اعتراض يعني قوله ليس لك من الامر شي الكلام الاجنبي الواقع بين المعطوف والمعطوف عليه كما
تقول ضربت زيدا فاعلم ذلك وعمرا فعلى هذا الاية متصلة بما قبلها قوله وان يكون بمعنى الا ان الخ
يعني ان او هاهنا بمعنى الا ان او حتى كقولك لالزمنك او تعطيني حقي والمعنى الا ان تعطيني او حتى
تعطيني ومعنى الاية ليس لك من الامر شي الا ان او يتوب الله عليهم فتفرح بحالهم او يعذبهم فتشفى
منهم قوله لعلمه بان فيهم من يؤمن والمعنى ليس لك مسئلة اهلاكهم شي لانه تعالى اعلم بالمصالح فربما
تاب عليهم او بما علم من حال بعض الكفار وان لم يتب لكنه علم من يولد منه يكون مسلما برا تقيا روي
انه عليه السلام لعن اقواما فقال اللهم العن ابا سفيان اللهم العن الحرث بن هشام اللهم العن صفوان بن
امية فنزلت هذه الاية فتاب الله عليهم وحسن اسلامهم والظاهر في هذا المنع انه لما حصل ما يوجب
الغم الشديد والغضب العظيم من هذه الواقعة مثل شج وجهه وكسر رباعيته وقتل عمه حمزة بن عبد
المطلب لما راى ما فعلوا به من المثلة وقتل المسلمين هم واراد ان يدعو على الكفار لان المنع عن الفعل لا يدل
على ان الممنوع منه كان مشتغلا به فانه تعالى قال للنبيه عليه السلام لئن اشركت ليحبطن عملك
وانه عليه السلام ما اشرك قط فنص الله تعالى على المنع يفيد لعظمته وتاكيد الطهارة به وتبعيد
انه عليه السلام فعل لكنه كان ذلك من باب ترك الافضل والاولى فلا جرم ارشده الله الى اختيار
الافضل والاولى ولعله عليه السلام لما مال قلبه الى الطعن استاذن ربه فنص الله تعالى على المنع منه
وعلى الوجوه المذكورة لا يدل النهي على القدح في العصمة كما توهم علة الامر كله والغرض منه تاكيد ما ذكر
اولا من قوله ليس لك من الامر شي والمعنى ان الامر انما يكون لمن له الخلق والملك وملك السموات
والارض ليس الا الله فالامر فيهما الا الله تعالى يعذب من يشاء قوله صريح في نفي وجوب العفو
والتقييد بالتوبة وعدمها كالمنافي انه هذه الاية تدل على الله تعالى له ان يدخل الجنة بحكم الالهية
جميع الكفار والمردة وله ان يدخل النار بحكم الالهية جميع المقربين والصديقين وانه لا اعتراض عليه

في فعل هذه الاشياء ودلالة الاية على هذا المعنى ظاهرة ويمكن ذلك ايضا البرهان العقلي لان فعل العبد
يتوقف على الارادة وتلك الارادة مخلوقة لله تعالى فاذا خلق الله تعالى تلك الارادة اطاع واذا
خلق النوع الاخر من الارادة عصى فطاعة العبد من الله تعالى ومعصيته من الله تعالى وفعل الله
لا يوجب على الله شيئا البتة فلا طاعة توجب الثواب ولا معصية توجب العقاب بل الكل من الله تعالى
بحكم الالهية اذ مدلول الاية انه لو اراد الفعل ولا اعتراض عليه وهذا لا يقتضي انه يفعل او لا يفعل
وهذا لا ينافي ثبوت انه لا يغفر للكفار والمردة والفراعنة والابالسة ولا يعذب الملائكة والمقربين
والصديقين بدلائل اخر قوله فلا تبادر بالدعاء عليهم والغرض منه بيان انه وان حسن منه كل
ذلك الا ان جانب الرحمة والمغفرة غالب لا على سبيل الوجوب بل على التفضل والاحسان قوله
ولعل التخصيص بحسب الواقع اذا كان الرجل منهم الى اجل الخ وذلك انه كان في الجاهلية الرجل اذا كان
له على انسان مائة درهم الى اجل فاذا جاء الاجل ولم يكن المديون وجد تلك المال قال زدني المال حتى
ازيد في الاجل فربما جعله مائتين ثم اذا حل الاجل الثاني فعل مثل ذلك الى اجال كثيرة فياخذ بسبب
تلك المائة اضعافها قوله وفيه تنبيه على ان النار بالذات معدة للكفار وبالعرض للعصاة ويحتمل
ان يكون باعتبار الغالب من حيث ان اكثر اهل النار هم الكفار وان يكون اشارة الى الدركات المخصوصة
التي اعدها الله للكافرين وهذا لا ينافي ثبوت دركات اخرى في النار اعدها لغير الكافرين الى ما يستحق
به المغفرة ولا شك ان المستحق ليس الا فعل المامورات وترك المنهيات فكان هذا امرا بالمسارعة الى
فعل المامورات وترك المنهيات والمبادرة الى التوبة اي بادروا الى التوبة من الربا والذنوب لانه
تعالى نهى اولا عن الربا ثم قال وسارعوا الى مغفرة من ربكم فهذا يدل على ان المراد منه المسارعة في
ترك ما تقدم النهي عنه قوله اي عرضها كعرضهما يريد ان هذه الاية من المتشابهات اذ من المعلوم
ان ذلك ليس حقيقة لان نفس السموات لا يكون عرضا للجنة فيرد الى المحكم وهو قوله تعالى عرضها
كعرض السماء والارض قوله وذكر العرض للمبالغة في وصفها بالسعة لان لا شيء عندنا اعرض
منهما ونظيره قوله خالدين ما دامت السموات والارض فان اطول الاشياء بقاء عندنا هو السموات
والارض فخوطبنا على وفق ما عرفناه فكذا ههنا قوله لانه دون الطول يعني خص العرض بالذكر
لانه لما كان العرض كذلك فالظاهر ان الطول يكون اعظم وازيد فاذا كان العرض هكذا فكيف الطول
وهذا انما يتم ان لم يكن كرية واما اذا كانت كرية كما قالوا فلا والاظهر انه ليس المراد بالعرض ههنا ما هو
خلاف الطول بل هو عبارة عن السعة كما تقول العرب بلاد عريضة اي واسعة عظيمة والاصل فيه ان
ما اتسع عرضه لم يضق وما ضاق عرضه ان يجعل العرض كناية عن السعة قوله وعن ابن عباس كسبع
سموات وسبع ارضين لو نصل بعضها ببعض اراد انه لو جعلت السموات والارضون طبقا طبقا بحيث
يكون كل واحد من تلك الطبقات سطحا مؤلفا من اجزاء لا يتجزى ثم وصل البعض بالبعض طبقا طبقا
واحدا لكان ذلك مثل عرض الجنة وهذا في غاية السعة لا يعلمها الا الله تعالى قوله وفيه دليل

على

على ان الجنة مخلوقة وانها خارجة عن هذا العالم روي انها فوق السموات وتحت العرش قال عليه السلام
في صفة الفردوس سقفها عرش الرحمن وروي انه عليه السلام سئل انك تدعو الى جنة عرضها
السموات والارض فاين النار فقال عليه السلام سبحان الله فاين الليل اذا جاء النهار وقيل ان المعنى
اذا دار الفلك حصل النهار في جانب من العالم والليل في ضد ذلك الجانب فكذا الجنة في جهة العلو
والنار في جهة السفل وسئل انس بن مالك عن الجنة في الارض ام في السماء فقال واي ارض وسماء
تسع الجنة قيل فاين هي قال فوق السموات السبع وتحت العرش فهذه الاخبار تؤكد مدلول الاية في انها
موجودة الان وانها خارجة عن عالم السموات والارض وما بينهما واما على قول من زعم ان الجنة والنار
غير مخلوقتين الان بل الله تعالى يخلقهما بعد فناء العالم لقيامة فلا يبعد ان يكون الجنة مخلوقة في مكان السموات
والنار في مكان الارض الا انه خلاف ظاهر الاية في الموضعين والاخبار المروية في هذا الباب
والاحوال كلها اي في اليسر والعسر والقدرة والعجز والغنى والفقر والسرور والحزن وفي عسر و حبس
ووفق طبعهم وخلاف طبعهم فانهم لا يتركون الانفاق في حال من قليل او كثير روي ان عائشة
تصدقت بحبة عنب قوله الممسكين الكافين عن امضائه مع القدرة يقال كظم غيظه اذا سكت
عليه ولم يظهره لا بقول ولا بفعل قال المبرد وتاويله انه كتمه على امتلائه منه والمعنى الذين يكفون
غيظهم عن الامضاء ويردون غيظهم في اجوافهم وهو من اقسام الصبر والحلم وهو كقوله تعالى واذا
ما غضبوا هم يغفرون وعنه عليه السلام من كظم غيظا وهو يقدر على انفاذه ملأه الله امنا وايمانا
قوله وهم عالمين اذ قد يعذر من لا يعرف حرمة الفعل اما العالم بحرمته فانهم لا يعذر في فعله البتة
وقد يجعل العقل والتميز والتمكن من الاحتراز من الفواحش كناية عن العلم فيجري مجرى قوله عليه
السلام رفع القلم عن ثلث قوله فلا يلزم من اعداد الجنة للمتقين والتائبين جزاء ان لا يدخلها المصرون
رد على القاضي من المعتزلة قال ان هذا يبطل قول من قال ان الثواب تفضل من الله تعالى وليس بجزاء
على عملهم قوله وقائع سنها الله في الامم وليس المكذبين في سنن الهلاك والاستيصال بدليل قوله فانظر
كيف كان عاقبة المكذبين فانهم لما خالفوا الانبياء والرسل للحرص على الدنيا وطلب لذاتها ثم انقرضوا ولم
يبق من دنياهم اثر وبقي اللعن في الدنيا والعقاب في الاخرة عليهم فرغب الله امة محمد عليه السلام
في تأمل احوال هؤلاء الماضين ليعتبروا والبصيرة ذلك داعيا الى الايمان بالله ورسله والاعراض عن الرياسة
في الدنيا وطلب الجاه قوله لتعتبروا بما ترون من اثار هلاكهم والغرض منه تعرف احوالهم بما جرى عليهم
من الهلاك فان حصل هذه المعرفة بغير مسير في الارض كان المقصود حاصلا ولو بالسماع الا انه
لما كان مشاهدة اثار المتقدمين لها اثر اقوى من اثر السماع امرهم بالمسير في الارض مع ان كل احد لم
يعتبر بالسماع وهما لغتان قيل القرح بالفتح لغة تهامة والحجاز وقيل بالفتح مصدر وبالضم اسم وقال الفراء
بالفتح الجراحة بعينها وبالضم الم الجراحة قوله ثم انهم لم يضعفوا ولم يهنوا وانتم اولى بان لا تضعفوا
الخ يعني ان الذي يصيبكم من القرح ينبغي ان لا يثبط جدكم واجتهادكم في جهاد العدو لانه كما اصابكم

ذلك فقد اصاب عدوكم مثله قبل ذلك فاذا كانوا مع باطلهم وسوء عاقبتهم لم يفتروا لاجل ذلك في الحرب
بان لا يفتكم الفتور مع حسن العاقبة والتمسك بالحق اولى قوله وتلك الايام يحتمل الوصف والخبر يعني يحتمل
ان يكون تلك مبتدا والايام صفة ونداولها خبرا ويحتمل ان يكون تلك مبتدا والايام خبرا ونداولها حالا
والاشارة الى جميع الايام الوقائع العجيبة فيبين انها لا تكون على الرجل حينا وله حينا والحرب سجال والمداولة
نقل الشيء من واحد الى اخر ويقال الدنيا دول اي ينتقل من قوم الى اخرين ثم عنهم الى غيرهم والمعنى
ان ايام الدنيا هي دولة بين الناس لا تدوم مسارها ولا مضارها فيوم يحصل فيه السرور والغم لعدو
ويوم اخر بالعكس من ذلك فلا يبقى شيء من احوالها ولا يستقر اثر من اثارها قوله ايذان بان العلة
فيه غير واحدة والمعنى وتلك الايام نداولها بين الناس لامور منها ليعلم الذين امنوا ومنها ليتخذ منكم شهداء
ومنها ليمحص الله الذين امنوا ومنها ليمحق الكافرين فكل ذلك كالسبب والعلة في تلك المداولة كانه
قال تلك الايام نداولها بين الناس ليكون كيت وكيت وليعلم الله وانما حذف المعطوف عليه للايذان بان
المصلحة في هذه المداولة ليست بواحدة لتسليهم عما جرى ولتعرفهم ان تلك الواقعة وان ساءتهم ففيها
من وجوه المصالح ما لو عرفوه ليسرهم قوله بل الى اثبات المعلوم وتنبيه على طريقة البرهان لان اطلاق
اللفظ العلم على المعلوم والقدرة على المقدور مجاز مشهور يقال هذا علم فلان والمراد معلومه فكانه
تنبيه ظاهرها بتجدد العلم والمراد تجدد المعلوم قوله وهو العلم بالشيء موجودا والمعنى ليعلم ذلك
واقعا منهم كما كان يعلم انه سيقع لان المجازاة تقع على الواقع دون المعلوم الذي لم يوجد ومتعلق
الجزاء ليس الا الموجود الذي هو العلم الا الذي لم يوجد وهو المعلوم قوله وتنقيتهم ان كانت عليهم
المحق هو ان يذهب الشيء كله حتى لا يرى منه شيء قال الزجاج ومعنى الاية ان الله تعالى جعل الايام
مداولة بين المسلمين والكافرين فان حصلت الغلبة للكافرين على المؤمنين كان تمحيص ذنوب المؤمنين
فازوا بها وان كانت الغلبة للمؤمنين على الكافرين كان المراد محق اثار الكافرين ومحوهم فقابل تمحيص
هؤلاء باهلاك ذنوبهم نظير محق اولئك باهلاك انفسهم وهذه مقابلة لطيفة في المعنى وهذا
دليل على ان المراد بالكافرين ههنا طائفة مخصوصة منهم وهم الذين حاربوا الرسول عليه السلام
يوم احد والا لما محق الكفار كلهم بل كثير منهم بقي على كفره قوله بل احسبتم ان تدخلوا الجنة
بدون تحمل المشاق قال بعض العلماء انه نهي وقع بحرف الاستفهام الذي يأتي للتبكيت وتلخيصه
لا تحسبوا ان تدخلوا الجنة ولم يقع منكم الجهاد وهو كقوله تعالى الم احسب الناس ان يتركوا ان
يقولوا امنا وهم لا يفتنون وافتتح الكلام بذكر ام التي اكثر ما يأتي في كلامهم واقعة بين جزئين
لا شك في احدهما لا بعينه كقولك ازيدا ضربت ام عمرا مع التيقن بوقوع الضرب باحدهما وقال
وعادة العرب في هذا الجنس من الاستفهام تاكيدا فلما قال ولا تهنوا ولا تحزنوا كانه قيل افتعلمون
ان ذلك كما تؤمرون به ام تحسبون ان تدخلوا الجنة من غير مجاهدة وصبر وانما استبعد هذا لان الله
تعالى اوجب الجهاد قبل هذه الواقعة واوجب الصبر على تحمل متاعبها وبين وجوه المصالح فيها في الدين

وفي الدنيا فلما كان كذلك فمن البعيد ان يصل الانسان الى الجنة مع اهمال هذه الطاعة قوله والفرق بين
لما ان فيه توقع الفعل فيما يستقبل فاذا قيل قد فعل فلان فمعناه انه لم يفعل واذا قيل قد فعل فلان فجوابه
لما يفعل لانه لما اكد في جانب الثبوت بقد اكد في جانب النفي بكلمة لما لان في قد من معنى التوقع وظاهر
الاية يدل على وقوع النفي على علم المراد وهو مرتب على نفي المعلوم ولما كان العلم متعلقا بالمعلوم كما هو مطابق له
حسن اقامة كل واحد منهما مقام الاخر قوله على ان الواو للجمع وهذه الواو تسمى واو الصرف كقولك لا
تاكل السمكة وتشرب اللبن اي لا تجمع بينهما فكذا ههنا المراد ان دخول الجنة وترك المصابرة مما لا يجتمعان
قوله انكار لارتدادهم وانقلابهم على اعقابهم بعد وفاته الى بالموت او القتل بالموت لقوله تعالى انك
ميت وانهم ميتون واما القتل مع انه قال والله يعصمك من الناس وقال ليظهره على الدين كله فلان
صدق القضية الشرطية لا يقتضي صدق جزئيها فاذا قلت ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة
بمتساويين فالشرطية صادقة وجزاءها كاذبان ومنه قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا مع انه
حق وليس فيهما الهة وليس فيهما فساد فكذا ههنا او انه ورد على سبيل الالزام فان موسى عليه السلام مات
ولم يرجع امته عن دينه فكذلك القتل يجب ان لا يوجب الرجوع عن الدين اذ لا فارق بين الامرين ثم
والمقصود منه الانكار والرد على اولئك الذين شكوا في صحة الدين وهموا بالارتداد والمعنى ثم صريح كتاب
ابعد ايمانكم يقال لكل من عاد الى ما كان عليه رجع وراءه وانقلب على عقبه ونكص على عقبيه فبين الله
تعالى ان قتله لا يوجب ضعفا في دينه بدليل موت سائر الانبياء عليهم السلام وقتلهم ولان الحاجة الى
الرسول لتبليغ الدين وبعد ذلك لا حاجة اليه فلم يلزم من قتله فساد الدين وليس المعنى على الشك بل
المراد انه سواء وقع هذا او ذاك فلا تاثير له في ضعف الدين ووجوب الارتداد قوله بل يضر نفسه
والغرض منه تاكيد الوعيد لان كل عاقل يعلم ان الله تعالى لا يضره كفر الكافرين بل المراد انه لا يضر الا نفسه
قوله وفيه تحريض وتشجيع على القتال اي على الجهاد باعلامهم ان الحذر لا يدفع القدر وان احدا لا يموت
قبل الاجل فاذا جاء الاجل لم يدفع الموت فلا فائدة في الجبن والخوف قوله وتخلص الرسول عليه السلام وتلخيص
يعني المراد ذكر حفظ الله تعالى للرسول عليه السلام وتخليصه عن تلك المعركة المخوفة فان تلك الواقعة
ما بقي سبب من الاسباب المهلكة وقد حصل ولكنه لما كان الله حافظا وناصرا ما ضره شيء من ذلك
وفيه تنبيه على ان اصحابه قصروا في الذب عنه قوله اصله اي دخلت الكاف عليها فصار بمعنى كم
قال الواحدي اجمعوا على ان معنى كاين كم وتاويلها التكثير لعدد الانبياء الذين هذه صفتهم والكاف
كاف التشبيه دخلت اي التي هي للاستفهام كما دخلت على ذا من كذا الا ان معناه ليس على التشبيه لانك
اذا قلت لي عليه كذا معناه لي عليه عدد ما قال ابن هشام للعصري كاين اسم مركب من كاف التشبيه
واي المنونة ولهذا جاز الوقف عليها بالنون لان التنوين لما دخل في التركيب اشبه النون الاصلية
ولهذا رسم في المصحف نونا ومن وقف بحذفه اعتبر حكمه في الاصل وهو الحذف في الوقف وتوافق كاين كم
في خمسة امور الابهام والافتقار الى التمييز والبناء ولزوم التصدير وافادة التكثير تارة وهو الغالب نحو

وكاين من نبي قاتل معه ربيون كثير وللاستفهام اخرى وهو نادر ولم يثبته الا ابن قتيبة وابن
عصفور وابن مالك وتخالفها في خمسة امور انها مركبة وكم بسيطة على الصحيح خلافا لمن زعم انها
مركبة من الكاف وما الاستفهامية ثم حذفت الفها لدخول الجار وسكنت ميمها تخفيفا وكون مميزها
مجرورا بمن غالبا حتى زعم ابن عصفور لزوم ذلك ويرده قول سيبويه كاين رجلا قد رأيت زعم ذلك
يونس الا ان اكثر العرب لا يتكلمون الا مع من وكونها لا تقع استفهامية عند الجمهور وقد مضى وكم
تقع مجرورة وان خبرها لا يقع مفردا قوله والنون تنوين اثبت في الخط على غير قياس يعني لم يقع التنوين
صورة في الخط الا في هذا الحرف خاصة وكذا استعمال هذه الكلمة فصارت ككلمة واحدة موضوعة
للتكثير قوله او ربانيون عابدون لربهم قال الاخفش الربيون الذين يعبدون الرب قال ثعلب كان يجب ان يقال
ربي ليكون منسوبا الى الرب واجيب عنه بان العرب اذا نسبت شيئا الى شيء غيرت حركته كما يقال بصري
في النسب الى البصرة ودهري في النسب الى الدهر قوله واسناده الى ربيون او ضمير النبي ومعه حال
عنه والمعنى على هذه القراءة ان كثيرا من الانبياء قتلوا والذين بقوا بعدهم ما وهنوا في دينهم بل استمروا
على جهاد عدوهم ونصرة دينهم فكان ينبغي ان يكون حالكم يا امة محمد هكذا قال القفال والوقف في
هذا التاويل على قوله قتل وقوله معه ربيون حال بمعنى قتل حاله ما كان معه ربيون او يكون على
معنى التقديم والتاخير اي وكاين من نبي معه ربيون كثير قتل فما وهن الربيون على كثرتهم وعلى هذا
اسناد الفعل الى ربيون ووجه هذه القراءة ان المقصود من هذه الاية حكاية ما جرى لسائر الانبياء
لتقتدي هذه الامة بهم وقد قال تعالى افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم فيجب ان يكون المذكور
قبل سائر الانبياء لا قتالهم واما على قراءة الباقين فالمعنى وكم من نبي قاتل معه العدد الكثير من
اصحابه فاصابهم من عدوهم قروح فما وهنوا لان الذي اصابهم انما هو في سبيل الله وطاعته واقامة
دينه ونصرة رسوله فكذا ينبغي ان تفعلوا مثل ذلك يا امة محمد عليه السلام ووجه هذه القراءة
ان المراد من هذه الاية ترغيب الذين كانوا مع النبي عليه السلام في القتال فوجب ان يكون المذكور
هو القتال والذي يقوي هذا ما روي عن سعيد بن جبير انه قال ما سمعنا بنبي قتل في القتال قوله
وقرئ ربيون بالفتح على الاصل ذكر الزمخشري الربيون والربانيون قرئ بالحركات الثلاث والفتح على
القياس والضم والكسر من تغييرات النسب قوله وهذا تعريض لما اصابهم عند الارجاف بقتله
عليه السلام اي ما اصابهم من الوهن والانكسار عند الارجاف بقتل الرسول عليه السلام وتضعفهم
عند ذلك عن مجاهدة المشركين واستكانتهم للكفار حين ارادوا ان يعتضدوا بالمنافق عبد الله بن ابي
وطلب الامان من ابي سفيان قوله فنصرهم ويثبت قدمهم والمعنى ان من صبر على تحمل المشاق
والشدائد في سبيل الله ولم يظهر الجزع والعجز والهلع فان الله يحبه ومحبة الله تعالى للعبد عبارة
عن ارادة اكرامه واعزازه وتعظيم قدره والحكم له بالثواب والجنة وذلك نهاية المطالب وغاية المآرب
قوله وهضما لها اضافة الذنوب والاسراف وهذا تاديب من الله تعالى في كيفية الطلب بالادعية عند

الثواب والحسن سواء كان في الجهاد او غيره وذلك انه تعالى بين انهم بدءوا بالتوبة عن كل المعاصي وهو
المراد بقوله ربنا اغفر لنا ذنوبنا فدخل فيه الذنوب من الصغائر والكبائر ثم انهم خصوا الذنوب
العظيمة الكبيرة منها بالذكر بعد ذلك لعظمها وعظم عقابها فان الاسراف في كل شيء هو الافراط
ثم انهم لما فرغوا من ذلك سألوا ربهم ان يثبت اقدامهم وذلك بازالة الخوف عن قلوبهم وازالة الخواطر
الفاسدة عن صدورهم ثم سألوا بعد ذلك ان ينصرهم عليهم لان هذه النصرة لا بد فيها من امور زائدة
على ثبات اقدامهم كالرعب الذي يلقيه في قلوبهم واحداث امر سماوي او ارضي يوجب انهزامهم
مثل هبوب الرياح بين الغبار في وجوههم وجريان سيل في مواضع وقوفهم قوله فآتاهم الله بسبب
الاستغفار الخ اما في الدنيا فهو النصرة والغنيمة وقهر العدو والثناء الجميل وانشراح الصدر بنور الايمان
وزوال ظلمات الشبهات وكفارة المعاصي والسيئات واما ثواب الاخرة فهو الجنة وما فيها من اللذات وانواع
السرور فان قلت هلا كان الكذب والخلف في وعد الله والظلم في عدله محالا او يحمل قوله آتاهم على انه
سيؤتيهم على قياس قوله تعالى اتى امر الله اي سياتي وعبر بالماضي تنبيها على تحقق وقوعه او ان يكون
هذه الاية مختصة بالشهداء وقد اخبر الله تعالى عن بعضهم انهم احياء عند ربهم يرزقون فيكون حال هؤلاء
الربيين ايضا كذلك وانه تعالى في حال انزال هذه الايات قد آتاهم حسن ثواب الاخرة في جنات
السماء قوله وخص ثوابها بالحسن اشعارا بفضله يعني ان ثواب الاخرة كله في غاية الحسن فلم
خصه الله بالحسن تنبيها على جلالة ثوابهم ولم يصف ثواب الدنيا بذلك لقلتها وامتزاجها بالمضار
وكونها منقطعة زائلة قوله نزلت في قول المنافقين للمؤمنين عند الهزيمة وذلك ان عبد الله بن
ابي واتباعه من المنافقين هم الذين القوا الشبهات في قلوب ضعفة المؤمنين وقالوا لو كان محمد عليه
السلام رسول الله ما وقعت له هذه الواقعة وانما هو رجل كسائر الناس يوما له ويوما عليه وارجعوا
الى دينكم الذي كنتم فيه وقال السدي هو ابو سفيان كان شجرة الفتن قوله وقيل عام في مطاوعة الكفار
لان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع من عموم اللفظ قوله فاستغنوا به عن ولاية غيره ونصره
وظاهره يقتضي ان يكون هو تعالى من جنس سائر الناصرين وهو منزه عن ذلك الا انه ورد الكلام
على حسب تعارفهم كقوله تعالى وهو اهون عليه وانما كان خيرهم لانه القادر على النصرة في كل ما يريد
لانه العليم الذي لا يخفى عليه خافية من الدعاء والتضرع والكريم الذي لا يبخل في وجوده مع
القدرة الكاملة ونصرة العبيد بعضهم لبعض بخلاف ذلك من الوجوه ولانه تعالى ينصر في الدنيا
والاخرة وقيل السؤال والمعرفة بالحاجة وغيره ليس كذلك قوله يريد ما قذف في قلوبهم يوم
احد وذلك ان الكفار لما استولوا على المسلمين فهزموهم اوقع الله الرعب في قلوبهم فتركوا وفروا
منهم من غير سبب حتى روي ان ابا سفيان صعد الجبل وقال ابن ابي كبشة اين ابن ابي قحافة اين
ابن الخطاب فاجابه عمر ودارت بينهم كلمات وما تجاسر ابو سفيان من النزول من الجبل والذهاب
اليهم قوله اي الهة ليس على اشراكها حجة ولم ينزل عليهم به سلطان والمعنى انه تعالى ما انزل به يعني

انه لو كان لا تنزل بر سلطان فلما لم ينزل به سلطانا وجب عدمه لا بمعنى انه فيه سلطان ومما انزله وما
الطعم وحاصل هذا الكلام فيه ما تقوله المتكلمون انه مما لا دليل عليه فلم يجز اثباته ومنهم من
بالغ فيقول لا دليل عليه فيجب نفيه ومنهم من احتج بهذا الحرف على محالية تعالى فقال لا سبيل
الى اثبات الصانع الا باحتياج الحوادث اليه ويكفي في دفع هذه الحاجة اثبات الصانع الواحد فما زاد عليه
لا سبيل الى اثباته الصانع الا باحتياج له فلم يجز اثبات مرجحه اذ ابطل حجة فالاصحاب الا استفعلوا حسه
بالقتل كما يقال بطنه اذا اصاب بطنه والمعنى انه تعالى لما وعدكم النصر بشرط التقوى والصبر على الطاعة
فادمتم وافيتم بهذا الشرط انجز وعده ونصركم على اعدائكم فلما تركتم الشرط وعصيتم الحكم لا جرم زالت
تلك النصرة قوله يعني اختلاف الرماة حين انهزم المشركون وذلك انه عليه السلام امر الرماة عليهم
بان لا يبرحوا عن مكانهم البتة وجعل اميرهم عبد الله بن جبير فلما اظهر المشركون اقبل الرماة عليهم
بالرمي الكثير حتى انهزم المشركون ثم ان الرماة راوا نساء المشركين نصعدن الجبل وكشفن عن سوق
هن بحيث بدت خلاخلهن فقالوا الغنيمة فقال عبد الله عهد رسول الله عليه السلام الينا ان لا نبرح
عن المكان فابوا عليه وذهبوا الى طلب الغنيمة وبقي عبد الله مع طائفة قليلة دون العشرة الى ان
قتلهم المشركون قوله وجواب اذا محذوف وهو امتحنكم قال البصريون جوابه محذوف والتقدير حتى
اذا فشلتم وتنازعتم في الامر وعصيتم من بعد ما اريكم ما تحبون منعكم الله نصره وحذف لدلالة
قوله ولقد صدقكم الله وعده عليه ومذهب الكوفيين وهو اختيار الفراء اي جوابه هو قوله وعصيتم
والواو زيادة ومن مذهب العرب ادخال الواو في جواب حتى اذا بدليل قوله تعالى حتى اذا جاؤها
وفتحت ابوابها وقال لهم خزنتها انما لم يقبل البصريون ذلك لانهم لم يجوزوا جعل الواو زائدة
وقيل الجواب المحذوف صرتم فريقين منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الاخرة الا انه اسقط
لدلالة قوله منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الاخرة عليه ويودي معناه من حيث ان كلمة من
للتبعيض وقيل الجواب هو قوله ثم صرفكم عنهم والتقدير حتى اذا فشلتم وكذا وكذا صرفكم عنهم ليبتليكم
وكلمة ثم ههنا كالساقطة وفيه بعد لا يخفى وقيل اذا ليس بشرط بل المعنى قد نصركم الى ان كان منكم
الفشل والتنازع لانه تعالى كان انما وعدهم بالنصرة بشرط التقوى والصبر على الطاعة فلما فشلوا
وعصوا انتهى النصر وعلى هذا يكون كلمة حتى غاية بمعنى الى ان اوالى حين قوله ثم كفكم عنهم حتى
حالت الحال فغلبوا المعنى ان الله تعالى رد المسلمين عن الكفار والقى الهزيمة عليهم وسلط عليهم
الكفار هذا قول اصحابنا لان مذهبهم ان الخير والشر بارادة الله تعالى وتخليقه وانه كان صرفهم
عن الكفار معصية وعليه جمهور المفسرين لان المعتزلة قالوا اضاف ما كان منهم الى فعل الشيطان
في قوله تعالى ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا فكيف
يضيفه بعد هذا الى نفسه فعند هذا ذكروا وجوها من التاويل على وفق مذهبهم قوله او لما علم بذنبهم
على المخالفة هذا اوفق برأي المعتزلة فانهم قالوا ان كان ذلك الذنب من الصغائر يصح ان يصف نفسه

بانه

بانه عفا عنهم من غير توبة وان كان من الكبائر فلا بد من اضمار توبتهم تهجي النادم على المخالفة قوله لا
تلوون على احد ولا تنتظرون واصله ان المعرض للحج على الشيء يلوي اليه عنقه او عنان دابته فاذا مضى ولم يعرج
قيل لم يلوي ثم استعمل في ترك التعريج على الشيء وترك الالتفات اليه فقال لا يلوي على شيء اي لا ينعطف عليه
ولا يبالي والمعنى لا يلتفتون الى شيء من شدة الهرب قوله والمعنى فجازاكم عن فشلكم وعصيانكم وذلك
ان لفظ الثواب وان كان لا يستعمل في الاغلب الا في الجزاء الا انه يجوز ايضا استعماله في الشر لانه ماخوذ
من قولهم ثاب اليه اي رجع اليه فاصل كل ما يعود الى الفاعل من جزاء فعله خيرا كان او شرا الا ان بحسب
العرف اختص لفظ الثوب بالخير فان حمل ههنا على اصل اللغة استقام الكلام وان حمل على مقتضى العرف كان
ذلك واردا على سبيل التهكم كقوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم قوله غما متصلا بغم من الاغتمام يعني ما اراد الله
بقوله غما بغم اثنين وانما اراد مواصلة الغموم وطولها اي عاقبكم الله بغموم كثيرة القتل والجرح في اخوانكم
واقاربكم ونزل المشركين من فوق الجبل عليكم باهلاك اكثركم والاقدام عن المحصبة والارجاف لقتل النبي
عليه السلام فكانه تعالى قال اثابكم هذه الغموم المتعاقبة المتصلة ليصير ذلك زاجرا لكم من الاقدام على المعصية
والاشتغال بما يخالف امر الله تعالى قوله او فجازاكم غما بسبب غم اذقتموه رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعصيانكم له يعني انكم اذقتم الرسول عليه السلام غما بسبب انكم عصيتم امره فالله تعالى اذاقكم هذا الغم وهو
الذي حصل لكم بسبب الانهزام وقتل الاحباب والمعنى جازاكم من ذلك الغم قوله وقيل الضمير في اثابكم
للرسول اي فاساكم في الاغتمام فاغتم بما نزل عليكم كما انكم اغتممتم بما نزل عليكم والمعنى ان الصحابة لما راوا ان
النبي صلى الله عليه وسلم شج وجهه وكسرت رباعيته وقتل حمزة عمه اغتموا لاجله والرسول عليه السلام
لما راى انهم عصوا ربهم لطلب الغنيمة ثم بقوا محرومين من الغنيمة وقتل اقاربهم اغتم لاجلهم وهذه
الوجوه كلها على تقدير يكون الباء في قوله غما بغم للمجازاة وقيل الباء بمعنى مع او على فان حروف الجارة
تقام بعضها مقام بعض تقول العرب ما زلت به حتى فعل وما زلت معه حتى فعل وتقول نزلت
ببني فلان وعلى ابن فلان وهذه الاقوال على تقدير اتصال قوله لكيلا تحزنوا بقوله فاثابكم واما اذا كان
متصلا بقوله ولقد عفا عنكم فالمعنى ولقد عفا عنكم لكيلا تحزنوا لان في عفوه تعالى ما يذهب كل غم وحزن
قوله انزل الله عليكم الامن حتى اخذكم النعاس اذ النوم لا يجيء مع الخوف فمجيء النوم يدل على زوال الخوف
بالكلية بقي الكلام في انه ههنا يعني ان في قصة احد الامنة على النعاس وفي قصة بدر قدم النعاس على الامنة
حيث قال اذ يغشيكم النعاس امنة وعن ابن مسعود النعاس في القتال امنة وفي الصلوة الشيطان
ولعل وجهه ان في القتال لا يكون الامن غاية الوثوق بالله والفزع عن الدنيا ولا يكون في الصلوة
الا من غاية البعد عن الله تعالى ثم ان فائدة ذلك النعاس ان الاعداء كانوا في غاية الحرص على قتلهم في النعم
مع السلامة في مثل تلك المعركة من ادل الدلائل على ان حفظ الله وعصمته معهم وذلك مما يزيل الخوف
عن قلوبهم ويورثهم مزيد الوثوق بوعد الله تعالى مع انه نوعه على كافة المؤمنين لا على حد الصحا
جار مجرى المعجزة ومن شاهد المؤمنون تلك المعجزة ازدادوا ايمانا مع ايمانهم بمن كاد جدهم في محاربة

العهد وثوقهم بان الله تعالى ينجز وعده والطائفة المؤمنون حقا فانهم كانوا جازمين بان محمدا عليه السلام
ان الله تعالى ينصر هذا الدين ويظهره على ساير الاديان فكانوا قاطعين بان هذه الواقعة لا تتادى الى
الاستيصال فلاجرم كانوا امنين وبلغ ذلك الامن الى حيث غشيهم النعاس فان الخائف لا يكاد ينعس قوله
هم المنافقون كعبد الله بن ابي ومعتب بن قشير واصحابهما كان همهم خلاص انفسهم فهولاء المنافقون
لشدة خوفهم من العدو طار النوم عنهم لانهم شاكين في نبوته عليه السلام وما حضروا الا لطلب الغنيمة
اشتد جزعهم وعظم خوفهم قوله او يهمهم الا هم انفسهم وطلب خلاصها لان الانسان اذا اشتد اشتغاله
بالشي واستغراقه فيه صار غافلا عما سواه فلما كان احب الاشياء الى الانسان نفسه فعند الخوف
على النفس يصير ذاهلا عن كل ما سواه فعند ذلك قد اهمته نفسه لا للدافع لاسباب الخوف من العدو انما هو
الوثوق بوعد الله ووعد رسوله وهم كانوا مكذبين به عليه السلام قوله وهو الظن المختص بالملة الجاهلية
واهلها وذلك لان غير الحق اديان كثيرة واقبحها مقالات الجاهلية فذكر اولا انهم يظنون بالله غير
الظن الحق ثم بين انهم اختاروا من اقسام الاديان التي هي غير حقه اركها واكثرها بطلانا وهو ظن الجا
هلية كما يقال فلان دينه ليس بحق دين الملاحدة والمعنى يظنون بالله غير الظن الحق الذي يجب ان يظن به
وظن الجاهلية بدل منه وكان من ظنهم انهم يقولون في انفسهم لو كان محمدا عليه السلام محقا في دعواه
لما سلط الكفار عليه وهذا فاسد لانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا اعتراض لاحد عليه فان النبوة
خلعة من الله تعالى يشرف بها من يشاء ولا يلزم منه ان يشرفه بخلعة اخرى بحسب العقل بل له الامر والنهي كيف
يشاء بحكم الالهية واما من يعتبر المصالح في افعال الله تعالى واحكامه فلا يبعد ان يكون لله تعالى في التخلف
بين الكافر والمسلم حيث يقهر الكافر المسلم حكما خفية واطوار عجيبة فان الدنيا دار الامتحان والابتلاء
ووجوه المصالح مستورة عن العقول فربما كانت المصلحة في التخلية ولذلك قيل لو كان المؤمن محقا لوجب
زوال هذه المعاني يوجب ان يضطر الناس الى معرفة الحق وذلك ينافي التكليف واستحقاق الثواب
والعقاب بل الانسان انما يعرف كونه محقا بما معه من الدلايل فاتضح قد يكون المبطل للحق وهذه جملة
كافية في بيان انه لا يجوز الاستدلال بالدولة والشوكة وعدم القوة على ان صاحبها على الحق
هل لنا من الامر من شي ومعناه هل لنا من النصر والظفر نصيب قط ومن عادة العرب انه اذا كانت الدولة لعدوه
قالوا عليه الامر والمعنى هل لنا من الشي الذي كان يعدنا محمد عليه السلام وهو النصرة والقوة شي وهو استفهام
على سبيل الانكار وكان غرضهم منه الاستدلال بذلك على ان محمدا عليه السلام كان كاذبا في ادعاء النصرة
والعصمة من الله لامته قوله كله بالرفع اللام على ان كله مبتدا وخبره لله ثم صارت هذه الجملة خبر لان
وعلى قراءة النصب لفظة كل التاكيد قوله اي لخرج الذين قدر الله عليهم القتل يعني لو جلستم في بيوتكم
لخرج منكم من كتب الله عليهم القتل الى مضاجعهم ومصارعهم حتى يوجد ما علم الله انه يوجد او لو
جلستم في بيوتكم وتخلفتم عن الجهاد لخرج المؤمنون الذين كتب عليهم قتال الكفار الى مضاجعهم
ولم يتخلفوا عن هذه الطاعة بسبب تخلفكم لان الحذر لا يدفع القدر والتدبير لا يقاوم التقدير فالذين

قدر الله عليهم القتل لا بد ان تقتلوا على جميع التقديرات قوله وتنبيه على انه غني عن الابتلاء يعني انما ذكر ذلك
ليدل على ان ابتلاءه لم يكن لان تميز المومنين وانكشاف حال المنافقين وتمحيص الالهية اولا استصلاح لانه
لا يخفى عليه ما في الصدور وغير ذلك لان علمه محيط بالمعلومات يعني الذين انهزموا يوم احد روي ثلث الناس
كانوا مجروحين وثلثهم انهزموا وثلثهم ثبتوا والمنهزمون وردوا المدينة واخبروا ان النبي عليه الصلوة
والسلام قتل وهو سعد بن عثمان ثم ورد بعده رجال ودخلوا على نسائهم وجعلوا النساء يقلن عن
رسول الله تفرون وكن يحثين التراب في وجوههم وقيل المسلمون لم يعدوا الجبل والذي تدل الاخبار
في الجملة ان نفرا منهم تولوا فمنهم من دخل المدينة ومنهم من ذهب الى ساير الجوانب واما الاكثرون
فانهم نزلوا عند الجبل واجتمعوا هناك ومن المنهزمين عمر رض الا انه لم يكن في اوايل المنهزمين بل ثبت
على الجبل الى ان صعد النبي عليه السلام وانهزم عثمان مع رجلين من الانصار حتى بلغوا موضعا بعيدا ثم
رجعوا بعد ثلثة ايام واما الذين ثبتوا مع الرسول عليه السلام فكانوا اربعة عشر رجلا سبعة من المها
جرين وسبعة من الانصار فالخطاب في قوله ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان للمومنين خاصة
يعني الذين انهزموا يوم احد ومعنى وذكران ثمانية من هولاء كانوا بالقرية يومئذ على الموت ثلثة من
المهاجرين وخمسة من الانصار ثم لم يقل منهم احد استزلهم الشيطان حملهم على الزلة وازل
واستزل بمعنى واحد قال تعالى فازلهما الشيطان عنها وقال ابن قتيبة استزلهم طلب زلتهم
وهو الذي اختاره رض ههنا كما يقال استعجله طلب عجلته قوله وانما كان السبب في استزلالهم
ان الشيطان منهم الذلل فاطاعوه واقترفوا ذنوبا بترك المركز والحرص على الغنيمة او على الحياة
فمنعوا التاييد وقوة القلب بمخالفة النبي عليه الصلوة والسلام والمقصود من هذا الكلام انه تعالى ما بين
ان الشيطان في اي شي استزلهم وطلب منه الزلة او حملهم على الزلة لان ذكرها مع العفو
حيث لا يحتاج الى تعيين المعصية الا انه يجوز ان يكون المراد بذلك تحولهم عن الموضع الذي عين
لهم الرسول بان يكون رغبتهم في الغنيمة او الحياة وان يكون فشلهم عن الجهاد وعدولهم عن الاخلاص
وان ذلك خطا فلذلك قال ان الله عفا عنهم وروي ان عثمان رضي الله عنه عوتب على هزيمته يوم احد فقال ان ذلك
وان كان خطا لكن عفا عنه وقرا هذه الاية قوله وذلك بسبب ذنوب تقدمت لهم يعني انما ادى بهم الى سبب
مفارقة ذلك المكان ازلهم الشيطان بشوم هذه المعصية واوقعهم في الهزيمة لان الذنب يجر الى
الذنب كما ان الطاعة تجر الى الطاعة قوله وقيل استزلهم بذكر ذنوب سلفت منهم قال الزجاج انهم
لم ينوا على جهة الفرار من الزحف رغبة منهم في الذنب وانما ذكرهم ذنوبا كانت لهم فكرهوا لقاء
الله الا على حال يرتضونها اي الخروج وعن المظلمة او لا تبعه الا الاخلاص في التوبة فهذا خاطر خطر بالهم
وكانوا مخطين فيه قوله يعني المنافقين اي جميعهم لان هذه الايات من اولها الى اخرها مختصة بشرح
احوالهم او مختص بعبد الله بن ابي وساير اصحابه وعلى الوجهين فالاية تدل على ان الايمان ليس عبارة
عن الاقرار باللسان كما تقوله الكرامية اذ لو كان كذلك لكان المنافق مومنا ولو كان مومنا لما سماه الله تعالى

كانوا قوله ومعنى اخوتهم اتفاقهم في النسب وان كانوا مسلمين كقوله تعالى والى عاد اخاهم هودا والى ثمود
اخاهم صالحا فان الاخوة في هذه الايات اخوة النسب لا اخوة الدين فلعل اولئك المقتولين من المسلمين
كانوا اقارب من المنافقين ذكره واهنا الكلام قوله او المذهب يعني المراد من هذه الاخوة المشاكلة في
الدين كانه صار بعض المنافقين مقتولا في بعض الغزوات فالذين بقول منهم قالوا ذلك قوله
اذا سافروا فيها وابعدوا لتجارة او غيرها وانما اشترط في السفر الابعاد فيه مما لا يقرب منه وفي
الغزو مع قرب المسافة وبعدها اذ الخارج من المدينة الي جبل احد كما يوصف بانه ضاربا في الارض
مع قرب المسافة وانما قالوا ذلك لانهم كانوا يظنون ان الخارج منهم بسفر بعيد والخارج منهم
الي الغزو فاذا ناله موت او قتل انما ناله بسبب السفر والغزو وجعلوا ذلك سببا لتنفير الناس عن
الجهاد لان في الطباع محبة الحيوة وكراهة الموت والقتل وهذا من مكايد المنافقين في تنفير المومنين
عن الجهاد لان قوله حكاية الحال الماضية يعني ان هذا الكلام خرج على حكاية الحال الماضية والمعنى ان اخوانهم
اذا ضربوا في الارض والكافرون يقولون لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فمن اخبر عنهم بعد
ذلك لا بد ان يقول قالوا ولان الشيء الذي يكون لازم الحصول في المستقبل قد يعبر بانه حدث
او حادث كقوله تعالى اتى امر الله وقوله انك ميت وانهم ميتون فلو دفع عنه التعبير بالماضي
دل على ان جدهم واجتهادهم في تقرير الشبهة قد بلغ الغاية وصار بسبب ذلك الجد ان هذا
المستقبل كالكائن الواقع واجاب قطرب بان كلمة اذا واذ يجوز اقامة كل واحدة منهما مقام المستقبل
الاخرى وهو كلام حسن لانهم يجوزون اثبات اللغات بشعر مجهول منقول عن قائل مجهول
فبان يجوز اثباتها بالقران كان اولى قوله اي لا تكونوا مثلهم في النطق وفي الاعتقاد بذلك القول
والاعتقاد ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم خاصة وذلك لان اقارب المقتول اذا سمعوا هذا الكلام
ازدادت حسرتهم في قلوبهم لانه يعتقد انه لو بالغ في منعه عن ذلك السفر وعن ذلك الغزو بقي
فذلك الشخص انما مات وقتل بسبب انه قصر في منعه عن ذلك السفر وعن ذلك الغزو فيعتقد
السامع لهذا الكلام انه هو الذي تسبب الي موت ذلك الشخص المعز عليه او قتله ومتى اعتقد ذلك
ازدادت حسرته تلهفه اما المسلم المعتقد في ان الحيوة والموت والقتل لا يكون الا بقدر الله وقضائه
ومشيته لم يحصل البتة في قلبه شيء من هذا النوع من الحسرة قوله ودل لقولهم يعني الغرض منه
بيان الجواب عن هذه الشبهة لان المحيي والمميت ليس الا الله تعالى ولا تاثير لشيء اخر في الحيوة
والممات ولان علمه لا يتغير وان حكمه لا ينقلب وان قضاءه لا يتبدل فكيف الجلوس في البيت من الموت
او القتل وهذا لا يمنع من لزوم المتكلمين من حيث ان قضاء الله لا يتبدل يمنع من كون الجد والاجتهاد
مفيدا في الاحتراز عن عقاب الاخرة حتى يودي الي سقوط التكليف عندنا فيه معللا بعلة ورعاية
مصلحة بل له ان يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ومن مات يمات من مثل خاف يخاف فخفت وروي المبرد
هذه اللغة فان صح نقل صحت هذه القراءة واما قراءة الجمهور فماخوذ من مات يموت من مثل قال يقول

قال

قلت قوله جواب القسم اي والله لئن قتلتم في سبيل الله لمغفرة من الله وهو دال على ان ما هو داخل عليه
جزاء او لان هذه اللام للتاكيد والمعنى ان وجب ان تموتوا او تقتلوا في سفركم وغزوكم فكذلك يجب
ان تفوزوا بالمغفرة ايضا فلما تحترزون عنه كانه قيل ان الموت والقتل غير لازم الحصول ثم بتقدير
ان يكون لازما فانه يستعقب لزوم المغفرة فكيف يليق بالعاقل ان يحترز عنه قوله فما نالوه من النفع
بالموت خير مما يجمعون من الدنيا ومنافعها لو لم يموتوا ينبغي ان من يطلب المال فهو في تعب من
ذلك الطلب في الحال ولعله لا ينتفع به غدا لانه يموت قبل الغد وبتقدير انه يبقى الي الغد لكن لعل ذلك
المال لا يبقى الي الغد وبتقدير ان يبقى الي الغد لكن لعله يحدث حادث يمنعه مانع عن الانتفاع به و
وبتقدير ان يمكنه الانتفاع بذلك المال ولكن لذات الدنيا مشوبة بالالام ومنافعها مخلوطة بالمضار
وبتقدير ان يكون تلك اللذات والمنافع خالصة من الشوائب لكنها لا تدوم ولا تستمر بل تنقطع
وتفنى ومنافع الاخرة مصونة عن الانقطاع والزوال والمودية كمال التاسف والتحسر عند فواتها وهذا
على تقدير خطاب المومنين كانه يخاطبهم فيقول لهم مغفرة الله خير لكم من الاموال التي تجمعونها في
الدنيا لان الذي تجمعونه في الدنيا فقد يكون من باب الحلال الذي يعد خيرا واما على سبيل المعاينة فالمعنى
ان مغفرة الله خير مما يجمعه هولاء المنافقون من الحطام الفاني فيكون واردا على حسب قولهم و
معتقدهم ان تلك الاموال خيرات قوله اي فبرحمة وما مزيدة للتاكيد كقوله تعالى فبما نقضهم وما
خطاياهم والعرب قد تزيد في الكلام للتاكيد ما يستغنى عنه قال تعالى فلما ان جاء البشير اراد فلما جاء
البشير فاكد بان وقيل ما استفهامية بمعنى التعجب اي فبما رحمة من الله لنت لهم لان جناياتهم لما كانت
عظيمة ثم انه ما اظهر التغليظ في القول والخشونة في الكلام علم ان هذا لا يتاتى الا بتاييد رباني
وكان ذلك موضع التعجب من كمال ذلك التاييد قوله فاسية اي الذي لا يتاثر قلبه من شيء فقد لا
يكون الانسان سيء الخلق ولا يوذي احدا ولكنه لا يرق لهم ولا يرحمهم والمقصود من البعثة ان يبلغ
الرسول تكاليف الله الي الخلق وهذا لا يتم الا اذا مالت قلوبهم وسكنت نفوسهم لديه ولا يتم ذلك
الا اذا كان رحيما كريما يتجاوز عن ذنبهم ويعفو عن اساءتهم ويخصهم بوجوه البر والمكرمة
والشفقة فلهذه الاسباب يجب ان يكون الرسول مبرا عن سوء الخلق وان يكون غير غليظ القلب بل
يكون كثير الميل الي غاية الضعف ان كثير القيام باعانة الفقرا كثير التجاوز عن سياتهم كثير الصفح عن
فلاتهم ولا انفضوا من حوله ويفوت المقصود من البعثة والرسالة ويحمل بعض الفضلا هذه الاية على واقعة
احد حين عادوا اليه عليه السلام بعد الانهزام ولو كان غليظ بشانهم بالملامة على ذلك الانهزام لانفضوا
من حوله هيبة منه عليه السلام وحيا بسبب ما كان منهم لا الانهزام فكان ذلك مما لا يطمع العدو فيه
وفيهم وهذا الوقف والدين انما لم يفض الي اهمال الحق من حقوق الله واما اذا ادى الي ذلك لم يجز قال
تعالى يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم وقال في حد الزنا في حق المومنين ولا تاخذكم
بهما رافة في دين الله قوله اي في امر الحرب اذا الكلام فيه وكذلك اتفقوا على ان كل ما نزل فيه

المستقبل

وحي من عند الله لم يجز للرسول عليه السلام ان يشاور فيه الامة انه اذا جا النص بطل القياس فاما
ما لا نص فيه فهل يجوز المشاورة فيه في جميع الاشياء ام لا قال الكلبي وكثير من العلماء هذا الامر مخصوص
بالمشاورة في امر الحرب لان الالف واللام في لفظ الامر ليست للاستغراق لما بين ان الذي نزل فيه
الوحي لا يجوز المشاورة فيه فوجب حمل الالف واللام هاهنا على المعهود السابق في هذه الاية وهو ما
يتعلق بالحرب ولقاء العدو وفيما يصح ان يشاور فيه يعني ان من العلماء من قال ان اللفظ عام خص
عنه ما نزل فيه الوحي فيبقى حجة في الباقي قوله استظهارا برايهم وذلك انه عليه السلام شاورهم
في الامر لا ليستفيد منهم رايا وعلما لكن ليعلم مقادير عقولهم وافهامهم ومقادير حبهم له
واخلاصهم في طاعته حتى يتميز الفاضل من المفضول ثم اذا شاورهم في الامر اجتهد كل واحد
منهم في استخراج الوجه الاصلح في تلك الواقعة فتصير الارواح متوافقة على تحصيل اصلح
الوجوه فيها وبطابق الارواح الطاهرة على ما يعين على حصوله اذ ربما لا يكون مع الاجتماع مع الافراد
مع انه عليه السلام وان كان اكمل الناس عقلا الا ان علوم متباينة فلا يبعد ان يخطر ببال احد
وجوه المصالح لا يخطر بباله عليه السلام لا سيما فيما يفعل من امور الدنيا فانه عليه السلام قال انتم اعرف
بامور دنياكم وانا اعرف بامور دينكم ولهذا قال عليه السلام ما تشاور قوم قط الا هدوا لارشد
امرهم قوله وتمهيد السنة والمشاورة للامة يعني انما امر بذلك ليقتدي به غيره في المشاورة وتصير
سنة في امته قوله فان النبوة تنافي الخيانة لان الخيانة سبب للعار في الدنيا والنار في الاخرة فالنفس
الراغبة فيها يكون في غاية الدناءة والنبوة اعلى مناصب الانسانية فالجمع بين الصفتين في النفس
الواحدة ممتنع ولان ابهام الخيانة برفع الثقة بنزول الوحي عليه فلا يكاد فضلا عن وجودها
لما فيها من فضيحة الدنيا مع عذاب الاخرة فلا يجتمعان قوله والمعنى وما صح له ان يوجد غالا
يعني انه من اغللته اي وجدته غالا او على التاويل الثاني من الاغلال اي يجوز وينسب الى الخيانة
فيقال له اغللت الرجل جعلته كافرا ونسبته الى الكفر قال القتيبي لو كان هذا هو المراد لقيل يغلل كما قيل
يفسق ويعجز ويكفر قال الزمخشري وهذه القراة بهذا التاويل اي يجعل وجدته غالا يقرب معناها من
معنى القراة الاولى لان هذا المعنى بهذه القراة هو انه لا يصح ان يوجد النبي عليه السلام غالا الا اذا
كان غالا قوله كما جا في الحديث وهو انه قال عليه السلام من بعثناه على عمل فغل شيا جاء يوم القيمة
يحمله على عنقه وعن ابن عباس رضي الله عنه قال يمثل له ذلك الشي في قعر جهنم ثم يقال له انزل اليه فخذه
فينزل اليه فاذا انتهى اليه حمله على ظهره فلا يقبل منه ولعل ذلك هو معنى قوله او بما احتمل من وباله
وانه يعني الغرض تشديد الوعيد على سبيل التمثيل والتصوير والمراد انه تعالى يحفظ عليه هذا الغلول
ويعرضه عليه يوم القيمة ويجازيه لانه لا يخفى عليه خافية فيه او انه يشتهر بذلك مثل اشتهار
من يحمل ذلك الشي او هم درجات اي لهم درجات متفاوتة لان الاختلاف لعالهم قد صيرهم بمنزلة الاشيا
المختلفة في ذواتها فكان هذا المجاز ابلغ من الحقيقة وهذا يشعر بان النفوس الانسانية

مختلفة

المختلفة بالماهية فبعضها زكية وبعضها بليدة واختلاف ماهيات النفوس وبوبد قوله عليه السلام
معادن كمعادن الذهب والفضة قوله ويخصصهم مع ان نعمة البعثة الرسول احسان الى كل العالمين
لكونه داعيا لهم الى ما يخلصهم من عقاب الله ويوصلهم الى ثوابه كما قال تعالى وما ارسلناك الا
كافة للناس الا انه لم ينتفع بهذا الانعام الا اهل الايمان والاسلام فلهذا خص الله تعالى هذه المنة
بالمومنين ونظيره قوله هدى للمتقين مع انه هدى للكل ووجه الانتفاع ببعثة الرسل ليس
الا في طريق الدين لان اكثر الخلق جبلوا على النقصان وقلة الفهم وعدم الدراية فهو عليه السلام يورد
عليهم وجوه الدلايل ويبين لها الازالة شبهتهم ويشرح لهم كيفية خدمة مولاهم كما ينبغي وان الخلق
جبلوا على الكسل والغفلة والتواني والملالة فهو عليه السلام يورد عليهم انواع الترغيبات والترهيبات
واما الانتفاع الحاصل بسبب ما كان عليه السلام من نفسهم ومن جنسهم فهو انه عليه السلام ولد في
بلدهم ونشا فيما بينهم وهم كانوا عارفين باحواله مطلعين على جميع افعاله واقواله حيث ما شاهدوا
منه من اول عمره الى اخره الا الصدق والديانة والعفاف وعدم الالتفات الى الدنيا والبعد عن
الكذب والخيانة والملازمة الصدق والامانة وانهم كانوا عالمين انه عليه السلام لم يتلمذ لاحد ولم
يقرا كتابا ولم يمارس درسا وتكرارا وانه الى تمام الاربعين لم ينطق البتة بحديث النبوة والرسالة
ثم بعد الاربعين ادعى الرسالة فظهر على لسانه من العلوم ما لم يظهر على احد من العالمين ومن ذكر
قصص المتقدمين واحوال المرسلين على الوجه الذي كانوا يجدونه في كتبهم بالوحي السماوي والالهام
الرباني وكان قبل مجيئه عليه السلام كان دين العرب كان دين الارذل الاديان وهو عبادة الاوثان
واخلاقهم ارذل الاخلاق وهي النهب والغارة والقتل واكل الاطعمة الرديئة فلما بعثه الله محمدا عليه
السلام نقلهم الله ببركة مقدمه في تلك الدرجة التي هي احسن الدرجات الى ان صاروا افضل الامم
في العلم والزهد والعبادة وانه عليه السلام لما ولد فيهم ونشا فيما بينهم كانوا مشاهدين لهذه
الاحوال مطلعين عليها ولهذا الفضل من الله عليهم بكونه مبعوثا فصار شرفا وفخرا للعرب كما قال
تعالى للشك لذكر لك ولقومك لان الافتخار بابراهيم عليه السلام كان مشتركا فيه بين اليهود والنصارى
والعرب ثم اليهود والنصارى كانوا يفتخرون بموسى وعيسى والتورية والانجيل فما كان يقابل العرب
ما يقابل ذلك فلما بعثه عليه السلام بالقران صار شرف العرب بذلك زايدا على شرف جميع الامم
قوله وعن علي رض باختياركم الفدا يوم بدر روي عن علي كرم الله وجهه انه قال جا جبريل
الى النبي عليهما السلام يوم بدر فقال يا محمد ان الله قد كره ما صنع قومك في اخذهم الفدا من الاسارى
وقد امرك بان تخيرهم ان يقدموا الاسارى فيضربوا اعناقهم وبين ان ياخذوا الفدا على ان يقبل منهم
عدتهم فذكر الرسول عليه السلام ذلك لقومه فقالوا يا رسول الله عشايرنا واخواننا ناخذ الفداء
منهم فنتقوى على قتال العدو ونرضى بان يستشهد منا بعددهم فقتل يوم احد سبعون رجلا بعدد
اسارى اهل بدر وهو في معنى قوله قل هو من عند انفسكم اي باختياركم الفدا قوله وتخلية الكفار

سماها اذنا لانها من لوازمه يعني ان اذن الله عبارة عن التخلية وترك المدافعة فاستعار الاذن لتخلية
الكفار وانه لم يمنعهم منهم ليبتليهم لان الاذن في الشي لا يدفع الماذون عن مراده فلما كان ترك المدافعة
من لوازم الاذن اطلق الاذن على ترك المدافعة والتخلية على سبيل المجاز قوله وتخيير بين ان يقاتلوا
للاخرة او للدفع عن الانفس يعني ان كان في قلبكم حب الدين والاسلام فقاتلوا في سبيل الله فطلب مرضاته
وان لم يكن في قلبكم ذلك فقاتلوا دفعا عن انفسكم واهليكم واموالكم يعني كونوا اما رجال الدين
او من رجال الدنيا قوله بل القا بالانفس الى التهلكة لان راي عبد الله كان في الاقامة بالمدينة
وما كان يستصوب الخروج روي ان عبد الله بن ابي سلول لما خرج بعسكره الى احد قالوا لم نلقي
انفسنا في القتل فرجعوا وكانوا ثلثمائة من جملة الالف الذين خرج بهم الرسول عليه السلام من المدينة
فقال لهم عبد الله بن عمرو بن حرام ابو جابر الانصاري اذكركم الله ان تخذلوا نبيكم وقومكم عند
حضور العدو قوله واما قالوا ذلك استهزاء يعني ان الجهاد واجب عند ظهور امارات القتال فلا
امارة اقوى من قربهم من المدينة عند جبل احد فقد ذكروا هذا الجواب على غاية الخزي والنفاق وانه
كان غرضهم من هذا الجواب على غاية الخزي والنفاق وانه كان غرضهم من هذا الجواب اما التلبيس واما
الاستهزاء قوله لانخذالهم وكلامهم هذا فانهما اول امارة ظهرت منهم بكفرهم لانهم كانوا
قبل هذه الواقعة يظهرون الايمان من انفسهم وما ظهرت منهم امارة تدل على كفرهم فلما رجعوا
عن عسكر المومنين ثم قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم اما على سبيل السخرية بالمسلمين واما على سبيل التلبيس
وعدم الوثوق بقول النبي عليه السلام تباعدوا عن ان يظن بهم كونهم مومنين قوله انكم تقدرون
على دفع القتل عمن كتب عليه اشارة الى دفع مقدر كانه قيل له التحرز عن القتل ممكن اما التحرز
عن الموت فغير ممكن البتة البتة فما وجه الاستدلال اشار بذلك الى الجواب بان هذا الدليل الذي
ذكر الله تعالى لا يتمشى اليه الا اذا اعترفنا بالقضا والقدر وقد اعترفنا بان الكافر لا يقتل المسلم
الا بقضا الله فح لا يبقى بين القتل والموت فرق فتم الاستدلال فقولهم يفضي الى القتل بالحمل بل القتل
انما يحصل بقضاء الله وقدره كما ان الموت يحصل بقضاء الله فمن قدر الله له القتل لا يمكنه الاحتراز
عنه ومن لم يقدر له القتل لا خوف عليه من القتل قوله بل هم احياء للعلماء كلام في ان المراد منه حقيقة
او مجاز وبتقدير ان يكون هو حقيقة المراد انهم سيصيرون في الاخرة احياء او المراد انهم احياء
في الحال وبتقدير ان يكون هو حقيقة هنا هو المراد فاما ان يكون المراد اثبات الحيوة الروحانية
او اثبات الحيوة الجسمانية يدل ظاهر الاية على كونهم احياء حال نزول هذه الاية فحمله على انهم سيصيرون
احياء بعد ذلك يكون عدولا عن الظاهر قوله وقري بالنصب على بل احسبهم احياء قال الزجاج
ولو قري احياء بالنصب لجاز على معنى بل احسبهم احياء فقال ابو علي الفارسي لا يجوز ذلك لانه امر
بالشك وهو غير جائز على الله تعالى وتفسير الحسبان بالعلم مما لم يذهب اليه احد من العلماء واهل
اللغة ونقض بعضهم الزجاج فقال الحسبان ظن لا شك فيه ويجوز ان يامر الله بالظن وليس

تكليفه في جميع الجهات الا بالظن وهذه المناظرة من الزجاج وابي علي تدل على انه ما قري احياء بالنصب
بل الزجاج كان يدعي ان له وجها في اللغة والفارسي نازعه فيه وليس كل ما له من وجه في الاعراب
جازت القراءة به قوله ذو وزلفى منه اي القرب والاكرام كقوله تعالى ومن عنده لا يستكبرون قوله
اي باخوانهم المومنين الذين لم يقتلوا فيلحقوا بهم يعني ان الشهداء يقول بعضهم لبعض تركنا اخواننا
فلانا وفلانا في وسط القتال مع الكفار فيقتلون ان شاء الله فيصيبون من الرزق والكرامة ما اصبنا
قوله او مرتبة يعني المراد اخوانهم من المومنين الذين ليس لهم مثل درجتهم لان الشهداء سيدخلون الجنة
قبلهم بدليل قوله تعالى فضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة فيفرحون
بما يرون من مآرب المومنين والنعيم المعد لهم ولما يرجون مما لا اجتماع بهم وتقر بذلك اعينهم قوله
والاية تدل على ان الانسان غير الهيكل المحسوس بل هو جوهر مدرك بذاته لا يفني بخراب البدن الخ يعني الانسان
وعبارة عن مجموع هذه البنية لان اجزاء هذه البنية في الذوبان والانحلال والتبدل والانسان المخصوص
شي باق من اول عمره الى اخره والباقي غير المتبدل والذي يوكد انه تارة يصير سمينا واخرى هزيلا
ويكون في اول عمره صغير الجثة ثم يكبر وينمو ولا شك ان كل انسان يجد من نفسه انه شي واحد من
اول عمره الى اخره ولان الانسان قد يكون عالما بنفسه حالة ما كان غافلا عن جميع اعضائه يديه واجزائه والمعلوم
مغاير لما ليس بمعلوم ثم بعد ذلك يحتمل ان يكون جسما مخصوصا ساريا في هذه الجثة سريان النار في الفحم
والدهن في السمسم ويحتمل ان يكون جوهرا قائما بنفسه ليس بجسم ولا جسماني ولا حال في الجسم وعلى كل المذهبين
فانه لا يبعد انه لما مات البدن انفصل ذلك الشي حيا وان قلنا اماته الله الا انه تعالى يعيد الحيوة اليه
فعلى هذا التقدير تزول الشبهات بالكلية عن ثواب القبر كما في هذه الاية وعن عذاب القبر كما في قوله تعالى اغرقوا
فادخلوا نارا ولا امتناع في ذلك فظاهر الاية دال عليه فوجب المصير اليه مع ان الايات قد وردت
في هذا المعنى اكثر من ان يحصى والعقل شاهد على ذلك ايضا وهذا قول من يقول ان الشهداء احياء في
الحال الا ان القائلين بذلك منهم من اثبت هذه الحيوة للروح ومنهم من اثبتها للبدن فمن اثبت هذه
الحيوة لارواح الشهداء يقول هي تركع وتسجد كل ليلة تحت العرش الى يوم القيمة لقوله عليه السلام
اذا نام العبد في سجوده باهى الله ملائكته فيقول انظروا الى عبدي روحه عندي وجسده في طاعتي ومن
اثبتها للاجساد منهم من قال انه تعالى يصعد اجساد هؤلاء الشهداء الى السموات والى قناديل تحت العرش
ويوصل انواع السعادات والكرامات اليها ومنهم من قال بل يتركها في الارض ويحييها ويوصل
هذه السعادات اليها قوله ومن انكر ذلك ولم ير الروح لا يتجاوز عرضا الخ وذلك ان الكعبي من المعتزلة
قال المراد من هذه الاية انهم سيصيرون في الاخرة احياء قال لان المنافقين الذين حكى الله عنهم ما حكى
كانوا يقولون ان اصحاب محمد عليه السلام يعرضون انفسهم للقتل فيقتلون ويخرجون عن الحياة ولا يصلون
الى خير وانما كانوا يقولون ذلك لجحودهم البعث والميعاد فكذبهم الله تعالى وبين في هذه الاية انهم يبعثون
ويرزقون ويوصل اليهم الدعة والفرح والسرور والبشارة ثم طعن في الروايات وقال انها غير جائزة

لان الارواح لا تتنعم وانما يتنعم اذا كان فيه روح لان منزلة الروح من البدن منزلة الوقت والايضا
الخبر المروي يقتضي ان هذه الارواح في حواصل الطير ومع ذلك يقتضي انها ترد انهار الجنة وتاكل
من ثمارها وهما متناقضان ولا يخفى ان مبنى هذا الطعن على ان الروح عرض قايم بالجسم وليس الامر
كذلك لما بينا انه جوهر قايم بنفسه ليس بجسم ولا حال فيه قوله القاعدين عن الخروج مع الرسول
والمعنى يخوف اولياءه المنافقين ليقعدوا عن قتال المشركين يعني الشيطان يخوف اولياءه الذين
يطيعونه ويؤثرون امره فاما اولياء الله فانهم لا يخافونه اذا خوفهم ولا يتبعون لمراده منهم
او يخوفكم اولياءه بحذف المفعول الاول كقولك اعطيت الاموال اي اعطيت القوم الاموال والذي
يدل عليه قراة ابن مسعود يخوفكم اولياءه وقال الزجاج والفراء وابو علي تقدير الكلام ذلكم الشيطان
يخوفكم باولياءه بحذف المفعول وحذف الجار ويدل عليه قراة ابي بن كعب يخوفكم باولياءه والوجه الاول
اولى من الثاني والثالث لعدم الحذف والثاني اولى من الثالث لما يؤدي الى ادعاء جار لا دليل عليه و
التمثيل بقوله تعالى لينذر باسا يعني لينذركم باس قوله لينذر يوم التلاق يعني لينذركم بيوم
التلاق لا يجدي نفعا لجواز ان يكون المعنى لينذر باسا ولينذركم يوم التلاق اذ التخويف تعدى الى مفعولين
من غير حرف الجر يقال خافه زيد القتال وخوفته القتال قوله الضمير للناس الثاني على الاول يعني الكناية
في قوله فلا تخافوهم عايدة الى الناس في قوله ان الناس قد جمعوا لكم فلا تخافوا فتقعدوا عن القتال وتجبنوا
وفي الوجه الثاني وكذا الثالث عايدة الى الاولياء قوله وهم المنافقون من المتخلفين وكانوا يخوفون
المومنين بسبب وقعة احد ويؤيسونهم من النصرة والظفر ويقولون ان محمدا عليه السلام طالب ملك
فتارة يكون الامر له وتارة عليه ولو كان رسولا من عند الله ما غلب وكان يتغير المسلمين عن الاسلام
فكان الرسول صلى الله عليه وسلم يحزن بسببه قوله او قوم ارتدوا عن الاسلام ظن انهم بسبب
تلك الردة يلحقون به مضرة قوله تكرير للتاكيد يعني كما حملت الاية الاولى على المنافقين والمرتدين لا يبعد
ايضا حمل هذه الاية على المنافقين والمرتدين لافادة التاكيد لان الذين اشتروا الكفر بالايمان لا شك انهم
كانوا كافرين اولا ثم كفروا بعد ذلك ومتى كان المنافقون اظهروا الاسلام واذا خلوا الى شياطينهم
كفروا وتركوا الايمان فكانهم اشتروا الكفر بالايمان وهذا يدل على شدة الاضطراب وضعف الراي
وقلة الثبات ومثل هؤلاء لا خوف منهم ولا هيبة لهم البتة على الحاق الضرر قوله او تعميم للكفرة بعد
تخصيص من نافق من المتخلفين يعني لا يبعد حمل الاية على جميع اصناف الكفار بدليل قوله تعالى يا ايها
الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر الى قوله ومن الذين هادوا فدلت هذه الاية على ان حزنه
عليه السلام كان حاصلا من كل هؤلاء الكفار قوله وهو ينوب عن المفعولين يعني ان قوله انما نملي لهم
خير لانفسهم ليسد مسد المفعولين قوله وما مصدرية وكان حقها ان تنفصل في الخط يعني يجب
ان يكون ما مصدرية وكان حقها في قياس علم الخط ان يكتب منفصلة ولكنها وقعت في مصحف
الامام عثمان رض متصلة واتباع خط المصاحف لذلك المصحف واجب ثم ان في انما وجهين احدهما

ان يقال ما مع ما بعدها في تقدير المصدر اي ولا يحسبن الذين كفروا ان املاءنا خير لهم والثاني بمعنى الذي
اي ولا يحسبن الذين كفروا ان الذي نمليه لهم خير لانفسهم وحذف الهاء من نمليه لانه يجوز حذف
الهاء من صلة الذي كقولك الذي رايت زيدا واما في قوله انما نملي لهم فيجب ان يكون متصلة لانها كافة
بخلاف الاولى وفتح سينه في جميع القران ابن عامر وحمزة وعاصم وكذلك انه قرا ابن كثير وابو عمرو
ولا تحسبن الذين كفروا ولا تحسبن الذين يبخلون ولا تحسبن الذين يفرحون بما اوتوا فلا تحسبنهم
في الاربعة بالتاء وضم الباء في قوله يحسبنهم وقرا نافع وابن عامر بالياء الا في قوله فلا تحسبنهم فانه
بالتاء وقرا حمزة كلها بالتاء واختلف القراء في فتح السين وكسرها فقرا ابن عامر وحمزة وعاصم بفتح
السين في كل القران وقد مر في سورة البقرة بيانه قوله واللام لام الارادة وعند المعتزلة لام العاقبة
قالت المعتزلة اللام في قوله ليزدادوا اثما غير محمول على الغرض باجماع الامة اما على قول اهل السنة فلانهم
يحيلون تعليل افعال الله بالاغراض واما على قولنا فلانا لا نقول بان فعل الله معلل بغرض التعذيب
والايلام بل عندنا انه تعالى لا يفعل فعلا الا لغرض الاحسان فقد حصل الاجماع على ان هذه اللام غير محمولة
على التعليل والغرض فيكون لام العاقبة كقوله تعالى فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا والجواب
عنه ان عندنا يمتنع تعليل افعال الله بغرض يصدر من العبادة فاما ان يفعل تعالى فعلا ليحصل منه شيء
اخر فغير ممتنع فحمل اللام على العاقبة عدول عن الظاهر ومعنى كون اللام للارادة هو انه تعالى نص
على ان المقصود من هذا الاملاء هو ان يزدادوا الاثم والبغي والعدوان وذلك يدل على ان الكفر والمعاصي
بارادة الله تعالى وعلى انه تعالى هو فاعل الخير والشر لان هذا الاملاء ليس بخير قوله وقرى انما نملي بكسر الاولى
قال الواحدي ولم نجد هذه القراة ولعل مراده ان القراة بفتح الثانية وكسر الاولى على التقديم والتاخير
مع انه ترك الظاهر ولو كان من باب الاعتراض لم يكن على نية التقديم والتاخير وفيه نظر اذ المقصود
وجود القراة على هذا الوجه قوله القراات فيه ما سبق ومن قرا بالتاء يقدر مضافا ليطابق مفعوليه
لخ قرا حمزة ولا تحسبن بالتاء المنقوطة من فوق والباقون بالياء المنقوطة من تحت اما قراءة حمزة فقال
الزجاج معناه ولا تحسبن بخل الذين يبخلون خيرا لهم فحذف المضاف لدلالة يبخلون عليه واما من قرا
بالتحتانية ففيه وجهان الاول ان يكون فاعل يحسبن ضمير رسول الله او ضمير كل احد اي ولا يحسبن
رسول الله بخل الذين يبخلون خيرا لهم والثاني ان يكون فاعل يحسبن هو الذين يبخلون وعلى هذا يكون
المفعول محذوفا اي ولا يحسبن الذين يبخلون بخلهم هو خيرا لهم فحذف البخل لدلالة يبخلون عليه كقوله
من كذب كان شرا له اي الكذب ثم كلمة هو فصل عند البصريين وعماد عند الكوفيين وذلك انهما لما ذكر
يبخلون ..... لما ذكر البخل فكانه قيل ولا يحسبن الذين يبخلون البخل خيرا لهم لان تكون حقيقة
المبتدا موصوفا بحقيقة الخبر مرادا به على حقيقتها فاذا كانت هذه الموصوفية امرا زايدا على الذي
فلا بد من صيغة ثالثة دالة على هذه الموصوفية وهي كلمة هو قوله والمعنى سيلزمون وبال ما بخلوا
الزام الطوق اي يستلزمون اثمه في الاخرة على طريق التمثيل لا على ان ثمة طوقا يقال منه فلان

كالطوق في رقبة فلان والعرب يعبرون عن تاكيد الزام الشيء بتطويقه في العنق قوله وعنه عليه السلام
ما من رجل لا يؤدي زكوة ماله الا جعل الله له شجاعا في عنقه اشعارا بان البخل عبارة عن منع الواجب
وعن ابن عباس رض تلك الزكوة الواجبة الممنوعة في عنقهم كهيئة الطوق شجاعا ذات زبيبتين تلدغ
خديه ويقول انا الزكوة التي بخلت في الدنيا ولعل تخصيص ذلك بالعنق على جهة انهم كانوا التزموا
اداء الزكوة ثم امتنعوا عنها الا ان قال ان تلك الاموال تصير في اعناقهم حيات كالاطواق تلتوي
في اعناقهم ثم تلتوي في سائر ابدانهم على جهة انهم كانوا يضمون تلك الاموال الى انفسهم وقد استدلوا
بهذه الاية على ان منع التطوع لا يكون بخلا ثم الواجب اقسام منها ما يتصل بابواب الزكوة ومنها
انفاق الاموال فيما اذا احتاج المسلمون الى دفع عدو يقصد قتلهم ومالهم فههنا يجب انفاق الاموال
على من يدفع عنهم لان ذلك يجري مجرى دفع الضرر عن الانفس ومنها انفاق الواجب على نفسه واقاربه
الذين يلزمه مؤنتهم ومنها ما اذا صار احد من المسلمين مضطرا فانه يجب عليه ان يدفع اليه مقدار
ما يستبقي رمقه ويسد جوعته قوله وله فيهما مما يتوارث يعني انه يفني اهل السموات والارض
ويفني الاملاك ولا مالك لها الا الله تعالى فجرى هذا مجرى الوراثة اذا كان الخلق يدعون المالك فلما
ماتوا عنها ولم يخلفوا احدا كان هو الوارث ثم يقال فلان ورث عن فلان اذا تفرد به بعد ما كان مشاركا
فيه ولما بطل ملك جميع المالكين الا ملك الله تعالى صار كالميراث قوله او انه يرثهم ما يمسكونه
يعني المراد فيهما مما يتوارث اهلهما من مال وغيره ومالهم يبخلون بملكه ولا ينفقونه في سبيله كقوله
تعالى وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه قوله قالت اليهود لما سمعوا من ذا الذي يقرض الله قرضا
حسنا انما قالوا على سبيل الطعن في نبوة محمد عليه السلام ان الاله لو طلب المال من عبيده لكان فقيرا
ولما كان ذلك محالا ثبت انه كاذب في هذا الخبر وذكروه على سبيل الاستهزاء والسخرية والعاقل لا
يقول مثل هذا الكلام من اعتقاده الا ان يكون نجيا لان القوم الا ترى ان موسى عليه السلام لما طلب منهم
ان ينفقوه في مجاهدة الاعداء قالوا اذهب انت وربك فقاتلا فقالوا لو كان الاله غنيا فاي حاجة به
الى انفاقنا وكان اسناد هذه الشبهة الى اليهود لائقا من هذا الوجه وان كان لا يمتنع ان يكون غيرهم
من الجهال قد قال ذلك قوله فقال فنحاص بن عازوراء ان الله فقير الحديث ظاهر الحديث لا يزيد
على ان قائل هذا القول كانوا جماعة وجب القول والقطع بذلك قوله او سنحفظه في علمنا ولا نهمله
اراد من كتابة اثبات ذلك عليهم وانه لا يبلى ولا يطرح لان الناس اذا ارادوا اثبات شيء على وجه
لا يزول ولا ينسى ولا يتغير كتبوه والله تعالى جعل ذلك الكتبة مجازا عن اثبات حكم ذلك عليهم
وان لا يبلى ولا يطرح لان الناس اذا ارادوا ارادته وعيدا على هذا القول ولعل التعبير عن الماضي بالاستقبال
اشعار بمبادرتهم الى التوبة وانه تعالى يؤخر كتابة سيئاتهم من كمال فضله وسبق رحمته على عبده
ليتفكروا ويذعنوا لما امر الله ورسوله الا ترى انه وقع في الخبر عن النبي عليه السلام ان العبد اذا عصى
ربه يامر الملائكة بتاخير كتابة سيئاته الى سبع ساعات قوله فهي وسائر المعجزات شرع في ذلك يعني هذه

وسائر المعجزات على السواء فلم يكن في تعيين هذه المعجزة وتخصيصها فائدة فمتى ظهرت على يده عليه السلام
اي معجزة كانت وجب القطع بنبوته سواء ظهرت هذه المعجزة او لم تظهر ولان الامر لو كان كما ذكرتم
لكانت معجزات كل الانبياء هذا القربان وليس كذلك فان معجزات موسى عند فرعون كانت اشياء سوى هذا
القربان وتعيين المعجزة المعينة يدل على انه لم يكن الاتيان بسائر المعجزات دالا على الصدق واذا جاز الطعن في
سائر المعجزات جاز الطعن ايضا في هذه المعينة فاذن ان مدعي النبوة يطالب باي معجزة كانت لان ظهور
الصدق يتوقف على ظهور مطلق المعجزة لا على هذه المعينة قوله تكذيب والزام بان رسلا جاؤهم قبله
كزكريا ويحيى بمعجزات اخر موجبة للتصديق وبما اقترحوه وقتلوهم يعني اسلاف اليهود طلبوا
هذه المعجزة من الانبياء المتقدمين مثل زكريا ويحيى وعيسى وهم اظهروا هذه المعجزة ثم ان اليهود سعوا
في قتل زكريا ويحيى يزعمون انهم قتلوا عيسى ايضا وذلك يدل على ان اولئك القوم انما طلبوا هذا المعجز
من اولئك الانبياء تعنتا وعنادا اذ لو لم يكن كذلك لما سعوا في قتلهم ثم ان هؤلاء المتاخرين راضون
بافعال اولئك المتقدمين ومصوبون لهم في كل ما فعلوه وهذا يقتضي كون هؤلاء في طلب هذه المعجزات
من محمد عليه السلام متعنتين لا على سبيل الاسترشاد فلم يجب في حكمة الله اسعافهم بذلك لاسيما وقد
تقدمت المعجزات الكثيرة له عليه السلام فان قلت لم لم يقل قد جاءكم رسل من قبلي بالذي قلتم
بل قال بالبينات وبالذي قلتم قلت ليفيد ان القوم قالوا الله تعالى وقف التصديق بالنبوة على ظهور
القربان الذي تاكله النار فلو ان النبي عليه السلام قال لهم ان الانبياء المتقدمين اتوا بهذا لم يلزم من هذا
القدر وجوب الاعتراف بنبوتهم لاحتمال ان الاتيان بهذا القربان شرط للنبوة لا موجب لها لان الشرط
هو الذي يلزم من عدمه عدم المشروط لكن لا يلزم من وجوده وجود المشروط فلو اكتفى بهذا القدر لما كان
الالزام واردا اما لو قال قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم كان الالزام واردا لانهم لما اتوا
بالبينات فقد اتوا بالموجب للصدق ولما اتوا بهذا القربان فقد اتوا بالشرط فعند الاتيان بهما كان
الاقرار واجبا والالزام واردا عليهم والمعنى لو كان الموجب للتصديق هو الاتيان به وكان توقفهم
وامتناعهم عن الايمان لاجله فما لهم لم يؤمنوا بما جاء به ومعجزات اخر وسعوا في قتله قوله تسلية للرسول
من تكذيب قومه اليهود يعني ان هذا التكذيب ليس ايذاهم مختص به من بين الانبياء بل شان جميع
الكفار تكذيب جميع الانبياء والطعن فيهم مع ان حالهم في ظهور المعجزات عليهم وفي نزول الكتاب
اليهم كحالك ومع هذا فانهم صبروا على ما نالهم من اولئك الامم واحتملوا اذاهم في تادية الرسالة فكن
متاسيا بهم سالكا مثل طريقتهم في هذا المعنى وانما صارت تسلية لان المصيبة اذا عمت طابت وخفت
وقد بين المعنى على وجهين الاول يعني كذبوك في اصل النبوة والشريعة فقد كذبت رسل من قبلك والثاني
ان كذبوك في قولك ان الانبياء المتقدمين جاؤا هؤلاء اليهود بالقربان الذي تاكله النار فكذبوهم
وقتلوهم فقد كذبت رسل من قبلك كنوح وهود وصالح وابراهيم وشعيب وغيرهم والوجه الاول
اولى لانه تعالى لم يخصص ولان تكذيبهم في اصل النبوة اعظم ولا يدخل تحته التكذيب بذلك الحجاج

قوله وقيل الذبر المواعظ من زبره اذا زجره يعني الذبور بمعنى المذبور ككتاب ذي حكمة وعلى هذا يشبه
ان يكون معنى الذبور من الذبر الذي هو الزجر يقال زبرت الرجل اذا زجرته عن الباطل وسمي الكتاب
زبورا لما فيه من الزبر عن خلاف الحق وبه سمي زبور داود عليه السلام لكثرة ما فيه من الزواجر والمواعظ
قوله للدلالة على انها مغايرة للبينات بالذات او للتاكيد اذا حمل البينات على المعجزات ثم عطف عليها الزبر
والكتاب تقتضي ان معجزاتهم كانت مغايرة لكتبهم وذلك يدل على ان احدا من الانبياء ما كانت كتبهم معجزة
لهم وان التورية والانجيل والزبور والصحف في الانبياء المتقدمين ما كان شيئا منها معجزة واما القرآن
فهو كتاب ومعجزة وهذا من خواص الرسول عليه السلام هذا اذا اعتبر في التغاير الذاتي واما اذا اريد
التغاير الاعتباري فيكون للتاكيد فيقتضي ان يكون كتبهم معجزة لهم قوله وقرئ ذائقة الموت بالنصب
مع التنوين اي بنصب الموت وهذا هو الاصل والقاعدة ان اسم الفاعل اذا اضيف الى اسم واريد به الماضي
لم يجز الجر نحو زيد ضارب عمرو امس وان اريد به الحال او الاستقبال قوله وعدمه اي وقرئ ذائقة الموت
بطرح التنوين مع الاصل كقوله ولا ذاكر الله الا قليلا قوله ولفظ التوفية تشعر بانه قد يكون قبلها
بعض الاجور لانه تعالى بين ان تمام الاجر والثواب لا يصل الى المكلف الا يوم القيمة لان كل منفعة تصل اليه
في الدنيا فهي مكدرة بالهموم ومحفوفة بالانقطاع والزوال والاجر التام والثواب الكامل انما يصل الى المكلف يوم
القيمة لان هناك يحصل السرور بلا غم والامن بلا خوف واللذة بلا الم والسعادة بلا زوال وكذا في جانب
العقاب فان الالم التام الخالص الباقي هو الذي يكون يوم القيمة واما في الدنيا فانه لا يحصل فيها الم
خالص عن شوائب اللذة بل تمتزج به تخفيفات وترجيات وفيه اشعار بتقدم بعض الاجور قبل
القيمة فان حصر التوفية بذلك اليوم يفهم منه ان تحصل ذلك قبله لا على وجه الوفاء والكمال
قوله فمن له متاع يعني من طلب الاخرة بها فانها نعم المتاع ومن آثرها على الاخرة لكان غرورا وهمه
ازيد من سروره لاجل قصر وقته وقلة الوثوق به وعدم علمه بانه ينتفع به وكلما يزيد من ابنائها كان
حرصه في طلبها اكثر وكلما كان الحرص اكثر كان الم القلب بسببه اشد حيث يزداد طلبه ورغبته
ويتعذر ما يجده من الدنيا يبغي عوضا عن الاخرة التي هي اعظم السعادات والخيرات فلا يكون الا متاع
الغرور ومظهر الفساد وهذا قيل الدنيا ظاهرها مطية السرور وباطنها مطية الشرور لانها مما يدلس
به ويغتر قوله اي والله لتختبرن بمعنى اللام لام القسم والنون دخلت مؤكدة بضم الواو وسكون ما قبلها
وسكون النون ولم يكسر لالتقاء الساكنين لانها واو الجمع حركت بما كان لما قبلها من الضم ومثله
قوله اشتروا الضلالة قوله ومن هجاء الرسول والطعن في الدين واغراء الكفرة على المسلمين ولقد
هجا عليه السلام كعب بن الاشرف وكانوا يطعنون في الرسول عليه السلام بكل ما يقدرون ويحرضون
الناس على مخالفة الرسول عليه السلام والمشركون كانوا يحرضون العسكر على محاربة الرسول ويثبطون
المسلمين عن نصرته قوله اخبرهم بذلك قبل وقوعها ليوطنوا انفسهم على الصبر والاحتمال لان الانسان
اذا لم يعلم نزول البلاء عليه فاذا نزل البلاء عليه شق ذلك عليه اما اذا كان عالما بانه سينزل فاذا نزل

لم يعظم وقعه عليه والغرض منه الاعلام بالمصائب على الابتلاءات بالنفس والمال على تحمل الاذى وترك
الجزع والمعارضة والمقابلة او على مجاهدة الكفار ومنابذتهم والانكار عليهم فالوجه الاول اقرب الى دخول
المخالف في الدين كما قال تعالى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى وقل للذين امنوا يغفروا للذين
لا يرجون ايام الله والثاني امر بالصبر على مشاق الجهاد والجري على نهج ابي بكر رضي في الانكار على اليهود
ولا يبقى على المداهنة مع الكفار والسكوت عن اظهار الانكار قال الواحدي كان هذا قبل نزول اية السيف
وقال القفال انه ليس بمنسوخ لانها نزلت عقيب قصة احد والمعنى انهم امروا بالصبر على ما يؤذون به الرسول
عليه السلام على طريق الاقوال الجارية فيما بينهم واستعمال مداراتهم في كثير من الاحوال والامر بالقتال لا ينافي
الامر بالمصابرة على هذا الوجه لمن مزعومات الامور التي يجب العزم عليها اي من صواب التدبير الذي لا شك
في ظهور الرشد فيه وهو مما ينبغي لكل عاقل ان يوطن عليه باخذ نفسه لا محالة والعزم كان من جملة الحزم
قوله والعزم في الاصل ثبات الراي على الشيء نحو امضائه من قول الرجل عزمت عليك ان تفعل كذا اي الزمته
اياك لا محالة على وجه ولا يجوز لك الترخص في تركه مما كان من الامور حميدة العاقبة معروفا بالرشد والصواب
لا محالة على وجه مما لا يجوز للعاقل ان يترخص في تركه مما كان من الامور حميدة العاقبة قوله
واللام جواب القسم الذي ناب عنه قوله اخذ الله ميثاق الذين يعني لام التاكيد يدخل على اليمين
بعده استحلفهم ليبيننه قوله ومن ضم الياء جعل الخطاب له وللمؤمنين والمفعول الاول الذين
يفرحون والثاني بمفازة وذلك انه قرا حمزة وعاصم والكسائي بالتاء المنقوطة من فوق وكذا
في ولا تحسبنهم وفيه وجهان احدهما ان تقرا كلاهما بضم الباء والثاني ان تقرا كلاهما بفتح التاء
فمن قرا بالتاء وفتح الباء فقد جعل التقدير يا محمد او يا ايها السامع ومن ضم الباء فقد جعل الخطاب
للرسول والمؤمنين وجعل احد المفعولين الذين يفرحون والثاني بمفازة وقوله فلا تحسبنهم بمفازة
تاكيد للاول وحسنت اعادته لطول الكلام كقولك لا تظنن زيدا اذا جاءك بكلام في كذا وكذا
فلا تظننه صادقا قوله والمعنى لا تحسبن الذين يفرحون بما فعلوا من التدليس وكتمان الحق الخ
وذلك ان هؤلاء اليهود يحرفون نصوص التورية ويفسرونها بوجه باطلة ويروجونها
على الناس ويفرحون بهذا الصنع ثم يحسبون بانهم من اهل الدين والديانة والعفاف والصدق
والبعد عن الكذب وكانوا اذا سال الرسول عليه السلام منهم عن شيء مما في التورية يكتمون الحق
واخبروا بخلافه وادعوا انهم قد صدقوا وفرحوا بذلك التدليس والتلبيس ويطلبون من الرسول
عليه السلام ان يثني عليهم بالصدق في الاخبار والوفاء بالميثاق وكانوا يفرحون بما فعلوا من كتمان
النصوص الدالة على نبوته عليه السلام ومبعثه ويحبون انهم يحمدون بما لم يفعلوا من اتباع دين
ابراهيم حيث ادعوا ان ابراهيم كان يهوديا وانهم على دينه قوله من الوفاء بالميثاق وذلك لان
الانبياء اوردوا الدلائل في جميع ابواب التكاليف والزموهم قبولها فالله تعالى انما اخذ الميثاق منهم
على لسان الانبياء عليهم السلام فذلك التوكيد والالزام هو الميثاق سئل ابن عباس عن ذلك

فقال اخذ الله ميثاق النبيين علي قومهم قوله وقرا ابن كثير وابو عمرو بالياء وبفتح الباء في الاول وضمها
في الثاني علي ان الذين فاعل الخ وذلك اليهود يحرفون نصوص التورية ويفسرونها بوجوه باطلة ويرو
جونها علي الناس ويفرحون بهذا الصنع ثم يحسبون بانهم من اهل الدين والديانة والعفاف والصدق
والبعد عن الكذب وكانوا اذا سال الرسول عليه السلام عنهم عن شيء في التورية يكتمون الحق واجابوا
بخلافه واروه انهم قد صدقوه وفرحوا بذلك التدليس والتلبيس ويطلبون من الرسول عليه السلام
ان يثني عليهم بذلك فاطلع الله رسوله علي هذا السر والمعنى انهم اي اليهود وفرحوا بما فعلوا من التلبيس
وتوقعوا منك ان تثني عليهم بالصدق في الاخبار والوفاء بالميثاق وكانوا يفرحون بما فعلوا من كتمان
النصوص الدالة علي نبوته عليه السلام ومبعثه ويحسبون انهم يحمدون بما لم يفعلوا من اتباع دين ابراهيم
حيث ادعوا ان ابراهيم كان يهوديا وانهم علي دينه قوله من الوفاء بالميثاق وذلك لان الانبياء اوردوا
الدلائل في جميع ابواب التكاليف والزموهم قبولها فالله تعالى انما اخذ الميثاق منهم علي لسان الانبياء عليهم
السلام فذلك التوكيد والالزام وهو الميثاق سئل ابن عباس عن ذلك فقال اخذ الله ميثاق النبيين علي
قومهم قوله وقرا ابن كثير وابو عمرو بالياء وبفتح الباء في الاول وضمها في الثاني علي ان الذين فاعل الخ
المنقطة من تحت في قوله ولا تحسبن فيهما وجاز الاول بفتح الباء في الاول وضمها في الثاني [illegible]
فاعل الذين يفرحون ولم يذكر واحدا من مفعوليه ثم اعاد قوله ولا تحسبن بضم الباء وقوله هم رفع بالاسناد
الفعل اليه والمفعول الاول محذوف والتقدير ولا تحسبن هؤلاء الذين يفرحون انفسهم بمفازة من العذاب
والثاني بفتح الباء فيهما حيث جعل الفعل للرسول والباقي كلمات قوله وفيه اشعار بان العذاب الروحاني
اقطع اي اشد واقوى من العذاب الجسماني لان الاية دالة علي ان التهديد بعذاب النار بالخزي والخزي
عبارة عن التخجيل وهو عذاب روحاني فلولا ان العذاب الروحاني اقوى واشد واقطع من العذاب الجسماني
لما حسن التهديد بعذاب النار بعذاب الخزي والجهالة قوله ولا يلزم من نفي النصرة نفي الشفاعة لان
النصرة دفع بقهر لما تمسك المعتزلة في نفي الشفاعة للفساق بهذه الاية بان الشفاعة نوع نصرة ونفي
الجنس يقتضي نفي النوع فالاية تدل علي ان الفاسق لا يخرج من النار لانه لو خرج من النار لكان من
اخرجه منها ناصرا له مع ان الاية علي ان لا ناصر له البتة فاجاب المصنف بان نفي النصرة لا يستلزم نفي
النصرة لا يستلزم نفي الشفاعة لان النصرة دفع بقهر والشفاعة دفع بلطف بل الاية دالة علي ثبوت الشفاعة
خاصة وان نفي الانصار علي الاطلاق لانه وعد المؤمنين المتقين في الدنيا بالفوز بالثواب والنجاة من
العقاب فلهم يوم القيمة هذه الحجة اما الفساق فليس لهم ذلك خصص نفي الانصار مطلقا علي ان
القران دال علي ان الظالم بالاطلاق هو الكافر قال تعالى والكافرون هم الظالمون وكل ما سلم ذلك لا انها
معارضة بالايات الدالة علي العفو قوله وفي تنكير المنادي واطلاقه ثم تقييده تفخيم لشانه اي تفخيم لشان
المنادي لانه منادي اعظم من منادي ينادي للايمان ولانه اذا اطلق ذهب الوهم الى كل مذهب
محكي كذا العرب وكاعانة وتعبرها فلما قال للايمان رفع شان المنادي وفخم قوله والمراد به الرسول

لقوله تعالى ادع الى سبيل ربك الاية وقوله وداعيا الى الله باذنه وقوله ادعو الى الله قوله وقيل
القران لانه تعالى حكى عن مؤمني الانس ذلك كما حكى عن مؤمني الجن بقوله تعالى انا سمعنا قرانا عجبا يهدي
الى الرشد فامنا به وعلى هذا الوجه انه ليس كل احد لقي النبي عليه السلام اما القران وكل احد
سمعه وفهمه فالوا انهم هذا وان كان مجازا الا انه مجاز متعارف ولان القران لما كان مشتملا علي الرشد وكان
كل من تامله وصل به الى الهدي اذا وفقه الله لذلك نصار كانه يدعو الى نفسه وينادي بما فيه من انواع
الدلائل والفصحاء والشعراء يصفون الدهر بانه ينادي ويعظ ومرادهم منهم دلالة تصاريف الزمان
قال الشاعر يا واضع الميت في قبره خاطبك الدهر فلم يستمع قوله يعدي بالى واللام يريد ان اللام ههنا
بمعنى الى كقوله تعالى ثم يعودون لما نهوا عنه وقوله ثم يعودون لما قالوا وقوله بان ربك اوحى لها
يقال دعاه الى كذا ولكذا وندبه له واليه وهداه للطريق واليه والسبب في اقامة كل واحد من
هاتين اللفظتين مقام اخرى ان معنى انتهاء الغاية ومعنى الاختصاص حاصلان جميعا فاذا كان اللام
لاجل فالمعنى انا سمعنا مناديا كان نداؤه لهم من الناس اي كان المنادي ينادي لهذا الغرض الا ترى انه
قال ان امنوا بربكم اي ليؤمن الناس قوله ويعدي بنفسه وباللام يقال استجابه له قال الشاعر
وداع دعا يا من يجيب الى الندا فلم يستجبه عند ذلك مجيب وقال تعالى يا ايها الذين امنوا استجيبوا
لله وللرسول قوله او للاجتماع والاتفاق في الدين وقيل لفظه من بمعنى الكاف اي بعضكم كبعض فقيل
بعض في الثواب علي الطاعة والعقاب علي المعصية قال بعض لا فاصل هذا من قولهم فلان مني اي علي
خلقتي وسيرتي والمعنى بعضكم يشبه بعضا في استحقاق الثواب والعقاب علي الطاعة والمعصية فكيف
يمكن ادخال التفاوت فيه قال الامام وهذا احسن الوجوه في المعنى قوله تفصيل لاعمال العمال لان المراد
من الذين هاجروا الذين اختاروا المهاجرة من اوطانهم في خدمة الرسول عليه السلام ومن الذين اخرجوا
من ديارهم الذين الجاهم الكفار الى الخروج ولا شك ان رتبة الاولين افضل لانهم اختاروا لخدمة
الرسول وملازمته قوله وقرا حمزة والكسائي بالعكس وذلك انه قرا نافع وعاصم وابو عمرو
وقاتلوا بالالف اولا وقتلوا بلا الف ثانيا وقتلوا المخففة لان المقاتلة تكون قبل القتال والمعنى قاتلوا
قاتلوا معه حتى قتلوا وقرا حمزة والكسائي وقتلوا بغير الالف اولا وقاتلوا بالالف بعده [illegible]
وجوه الاول ان الواو لا توجب الترتيب كما في قوله تعالى واسجدي واركعي والثاني علي [illegible]
ورب الكعبة اذا ظهرت امارة القتل واذا قتل قومه وعشايره والثالث باضمار قد اي قتلوا
وقد قاتلوا قوله للتكثير يعني قرا ابن كثير وابن عامر وقاتلوا اولا وقتلوا مشددة والتشديد
للمبالغة وتكرر القتل منهم كقوله تعالى مفتحة لهم الابواب وعن الحسن قطعوا قوله وهو مصدر
مؤكد اي لاثيبنهم ثوابا من عند الله اي اثابة او تثويبا من عند الله لان قوله لاكفرن عنهم ولادخلنهم
والمعنى لاثيبنهم قوله والخطاب للنبي والمراد امته قال قتادة والله ما غروا نبي الله حتى قبضه الله تعالى
والخطاب وان كان له الا ان المراد غيره قوله او لكل احد سمعه من المكلفين كانه قال لا يغرنك

ايها السامع قوله ذلك التقلب متاع قليل قال الزجاج ذلك الكسب والربح متاع قليل وانما وصفه
بالقلة لان نعم الدنيا مشوبة بالآفات والحسرات ثم ان ذلك بالعاقبة تنقضي وتنقطع فكيف لا يكون
قليلا وقد كان معدوما من الازل الى الان وسيصير معدوما من الآن الى الابد فاذا قابلت
زمان الوجود بما مضى وما ياتي وهو الازل والابد كان اقل من ان يجوز ان يوصف بالقليل قوله ما يعد
للنازل اي ما يهيا للضيف قوله وقيل مصدر مؤكد لان خلودهم فيها انزال لهم فيها او نزل لهم فيها
وقال الفراء هو نصب على التفسير كما تقول هو لك هبة وبيعا وصدقة قوله وجمعه باعتبار المعنى لان
من يؤمن في معنى الجمع قوله كما يفعله المحرفون من احبارهم اي ممن يكتم امر الرسول عليه السلام
وصحة نبوته ونعته الدال على حقيقته قوله على مشاق الطاعات وما يصيبكم من الشدائد اي ما يصيبكم
على دينكم مع نبيكم وعلى تكاليف الله تعالى فيما هذه السورة ولا تتركوه بسبب الفقر والجوع ولا تفشلوا
ولا تنازعوا بسبب وقوع الهزيمة يوم احد قوله وغالبوا اعداء الله في الصبر اي صابروا عدوكم فلا ينبغي ان
يكون اصبر منكم قوله ابدانكم وخيولكم في الثغور يعني هو عبارة عن ان يربط هؤلاء خيلهم في الثغور
كما يربط اولئك خيلهم وانما بحيث يكون كل واحد من الخصمين مستعدا للقتال قال تعالى ومن رباط الخيل
ترهبون به عدو الله وعدوكم وروي انه لم يكن في زمن الرسول عليه السلام غزو يرابط فيه وانما
نزلت في انتظار الصلوة بعد الصلوة ويدل عليه ما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه حين ذكر انتظار
الصلوة بعد الصلوة ثم قال فذلكم الرباط ثلث مرات سورة النساء بسم الله الرحمن الرحيم سورة النساء
خطاب يعم بني آدم يعني جميع المكلفين من ذرية آدم عليه السلام لان الناس جمع دخله الالف واللام
المفيدة للاستغراق ولان تعليل الامر بالاتقاء بكونه تعالى خالقا لهم من نفس واحدة عام في حق جميع
المكلفين من آدم خلقوا باسرهم ولان التكليف بالتقوى غير مختص باهل مكة بل هو عام في حق الجميع فان قلت
قوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام يرده لان المناشدة بالله وبالرحم عادة مختصة بالعرب
مع ان اول الاية واخرها وردا متوجهين الى مخاطب واحد قلت قد ثبت في اصول الفقه ان خصوص
اخر الاية لا يمنع من عموم اولها قوله من نفس واحدة هي آدم وقد يحتج القائلون بالطبيعة
بان من لابتداء الغاية لا لابتدائها و انتهائها لان الارض لا يبقى زمانين وهو ممنوع بان اختلاف
خلقهم مع كونهم من نفس واحدة يبطله قوله وخلق منها امكم حوا من ضلع من اضلاعها روي انه
تعالى لما خلق آدم القى عليه النوم ثم خلق حوا من ضلع من اضلاعها اليسرى فلما استيقظ رآها ومال
اليها والفها لانها كانت مخلوقة من جزء من اجزائه قوله واكتفى بوصف الرجال بالكثرة عن وصف
النساء بها اذ الحكم يقتضي ان يكون اكثر يعني وصف الرجال بالكثرة فقط لان كثرة النساء منهي عنه
من باب اخر ولعله هو ما حكم الله تعالى من تزويج كل من الرجال باربع نسوة في قوله تعالى فانكحوا ما
طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فلو لم يكن النساء اكثر لما جاز ذلك فيعرف النعت بر للعلم به مع دلالة
لا ازل عليه ذكره او لا مستغنى عن ذكر تا با القيام القرينة على ان النساء اكثر في الوجود من الرجال ولان

لانه خرجت مخرج الوعظ والتذكير بالنعمة ومن شان العرب وعادتهم حيث كثرة الرجال والعصبة بهم لان
شهوة الرجال اتم وكان كثرتهم اظهر واعرف وفيه تنبيه على ان اللايق بحال الرجال الاشتهار والبروز وبحال
النساء الاختفاء والخمول وانما لم يقل وبث منهما ذكورا واناثا ليعم الصغار والكبار لان الاسم يخص
بالانثى فلا يليق الا بالمكلف قوله فادغمت التاء الثانية في السين لاجتماعهما حيث انهما من حروف اللسان
واصول الثنايا واجتماعهما في الهمس ومن خفف حذف تاء تتفاعلون لاجتماع حروف متقاربة فاعلها
بالحذف كما اعلها الاولون بالادغام وذلك لان حروف المقاربة اذا اجتمعت خففت تارة وادغمت اخرى قوله
وقرى حمزة بالجر عطفا على الضمير المجرور وهو ضعيف لانه كبعض الكلمة وذلك ان الضمير المجرور بمنزلة الحرف
من حيث انه لا ينفصل لان الهاء والكاف في به وبك لا يرى واحدا منفصلا عن الجار البتة فصار كالتنوين
فكان كبعض الكلمة قال القفال وقد رويت هذه القراءة من غير القراء السبعة عن مجاهد وغيره والظاهر انها
وجهين الاول انها على تقدير تكرير الجار كانه قيل تساءلون به وبالارحام والثاني انه ورد ذلك في الشعر فاليوم
قربت تهجونا وتشتمنا فاذهب فما بك والايام من عجب مع ان قراءة حمزة ظاهرة من حيث المعنى اذ التقدير و
اتقوا الله الذي تساءلون به وبالارحام لان العادة جرت في العرب بان احدهم قد يستعطف غيره بالرحم فيقول
اسالك بالله وبالرحم وربما افرد ذلك فقال اسالك بالرحم قوله اذا بلغوا اطفالا من اقامة السبب مقام
المسبب اي احفظوا اموالهم عليهم لتعطوها لهم اذا كبروا ولحفظهم لهم في حال الصغر سبب في اعطائها لهم
اذا رشدوا فاوقع الاحد موقع الحفظ فالاضافة للاستحقاق لا اضافة ملك اي اموالهم التي يستحقونها
اما بالاحتياج الى الانفاق او بالرشد ولو كانت اضافة ملك لزم تخصيصها بالرشد والمعنى وآتوا اليتامى
اموالهم اذا بلغوا ورشدوا لا مطلقا وهو اوقع هاهنا بكلام رضي قوله او على انه جمع على يتيمى كاسرى ثم جمع
فعلى على فعالى كاسرى واسارى قوله لكن العرف خصصه بمن لم يبلغ يعني حق هذا الاسم ان يقع على الصغار
والكبار لبقاء معنى انفرادهم عن الاباء الا ان العرف خص هذا الاسم بمن لم يبلغ مبلغ الرجال فاذا صار بحيث يستغني
بنفسه في تحصيل معاشه عن كافل يكفله وقيم يقوم بامره زال عنه هذا الاسم وكانت قريش تقول للرسول
عليه السلام يتيم ابي طالب اما القياس واما حكاية للحال التي كان عليها حين كان صغيرا ناشيا في حجر عمه وقوله
عليه السلام لا يتم بعد الحلم مبني على تعليم الشريعة لا تعليم اللغة يعني اذا احتلم فانه لا يجري عليه احكام
الصغار قوله ومعنى وروده في الاية اما للتبليغ على الاصل والاتساع بقرب عهدهم بالصغر كما قيل ان اسم
اليتيم مختص بالصغير فما دام يتيما لا يجوز دفع ماله اليه واذا صار كبيرا بحيث يجوز دفع ماله اليه لم يبق يتيما
فكيف قال وآتوا اليتامى اموالهم اجاب بان فيه وجهين احدهما انه سماهم يتامى على مقتضى اللغة والثاني
انه سماهم بذلك لقرب عهدهم باليتيم وان كان قد زال في هذا الوقت كقوله تعالى فالقي السحرة ساجدين اي
الذين كانوا سحرة قبل السجود والدليل على ان المراد هاهنا البالغون قوله تعالى فاذا دفعتم اليهم اموالهم
فاشهدوا عليهم ولا اشهاد يصح قبل البلوغ وانما يصح بعده قوله اذا اونس منهم الرشد سئل ابن عباس
عن اليتيم متى ينقطع يتمه قال اذا اونس منه الرشد انقطع يتمه وهو اختبار اموالهم يعني كان ولي اليتيم

يأخذ الجيد من ماله ويجعل مكانه الردي فيجعله بدل الجيد قوله وهو مما زاد على قدر اجرة يعني لا تضموا
اموالهم الى اموالكم في الانفاق حتى لا تفرقوا بين اموالكم واموالهم في حال الانتفاع بها فربما رزقهم الله
من مال حلال وهم مع ذلك لا يطعمون ويطمعون في اموال اليتامى فكان القبح ابلغ والذم احق لان ما زاد
على قدر اجره حرام لقوله فمن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف والمراد بالاكل
ههنا التصرف لان اكل مال اليتيم كما يحرم كذلك يحرم سائر التصرفات المهلكة للاموال وذلك ان في
المال مما لا يصح ان يؤكل وانما ذكر الاكل لانه معظم ما يقع لاجل التصرف قوله غير منصرف للعدل والصفة
اما العدل فلانه عبارة عن انك تذكر كلمة وتريد بها كلمة اخرى كما تقول عمر وزفر تريد به عامر وزافر فكذا
ههنا تريد بقولك مثنى اثنين اثنين فكان معدولا واما الوصفية فلقوله اولي اجنحة مثنى
وثلاث ورباع ولا شك انه وصف قوله وقيل لتكرير العدل فانها معدولة باعتبار الصيغة والتكرير
يعني ان فيها عدلين لانها معدولة عن اصولها كما بيناه او انها معدولة عن تكررها فانك لا تريد بقولك
مثنى ثنتين فقط بل ثنتين ثنتين فاذا قلت جاءني اثنان ثلاثة كان الغرض منه الاخبار عن مجيء هذا
العدد فقط واذا قلت جاءني القوم مثنى افاد ان ترتيب مجيئهم وقع اثنين اثنين وانما اوجب السببان
منع الصرف لانه اذا اجتمعا في الاسم يصير لاجله ذلك ثانيا من جهتين فيصير مشابها للفعل كما يمتنع من
الفعل قوله منصوب على الحال اي من فاعل طاب تقديره فانكحوا الطيبات لكم معدودات هذا العدد
ثنتين ثنتين وثلاثا ثلاثا واربعا اربعا قوله ولو ذكرت باو لذهب تجويز الاختلاف في العدد يعني
لو ذكر بكلمة او لكان ذلك يقتضي انه لا يجوز ذلك الا على احد هذه الاقسام ولا يجوز لهم الجمع بين هذه
الاقسام بمعنى ان بعضهم يأتي بالتثنية والبعض الاخر بالتثليث والفريق الثالث بالتربيع فلما ذكر
بحرف الواو افاد ذلك انه يجوز لكل طائفة ان يختاروا قسما من هذه الاقسام ونظيره ان يقول الرجل
للجماعة اقتسموا هذا المال وهو الف درهم درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة واربعة اربعة فالمراد انه يجوز لبعضهم
ان يأخذوا درهمين درهمين ولبعض اخر ان يأخذوا ثلاثة ثلاثة ولطائفة ثالثة ان يأخذوا اربعة اربعة وكذا
ههنا قال الاصفهاني مصنفا في الرسالة المعربة القول بان الواو في هذه الاية بمعنى او يعجز عن درك الحق
والاعداد التي يؤتى بها قسمان قسم يراد به ضم بعضه الى بعض وهو الاعداد الاصول نحو ثلاثة ايام في الحج
وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة ونحو ثلاثين ليلة واتممناها بعشر وقسم لا يراد به ضم بعضه الى بعض
وانما يراد به الانفراد لا الاجتماع وهو الاعداد المعدولة كهذه الاية وسورة فاطر والحاصل ان ذكر الاعداد المعدولة
بعد قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء تنبيه على حصول الاذن في جميع الاعداد وليس المراد ان الواو للجمع
المطلق ليفيد حل هذا المجموع لانه لو كان كذلك لافاد تسعة بل الحق انه يفيد ثمانية عشر لان قوله مثنى
ليس عبارة عن اثنين فقط بل عن اثنين اثنين وكذا القول في البواقي وما روي انه عليه السلام توفي
عن تسع ثم ان الله تعالى امر باتباعه فقال فاتبعوه واقل مراتب الامر الاباحة مع قوله عليه السلام
فمن رغب عن سنتي فليس مني يقتضي توجه الذم واللوم على من ترك التزوج باكثر من اربعة لان التزوج

بالاكثر

بالاكثر لطريقة الرسول عم فكان ذلك سنة له فيما لا نعيه عليه بل المعتمد في اثبات الحصر ما روي ان غيلان
اسلم وتحته عشرة نسوة فقال الرسول عليه السلام امسك اربعا وفارق باقيهن واجماع فقهاء الامصار
على انه لا يجوز الزيادة على الاربع ثم الاجماع يكشف عن حصول الناسخ في زمن الرسول عليه السلام ومن خالف
هذا الاجماع من اهل البدعة فلا عبرة بمخالفته قوله من بين هذه الاعداد ايضا كما خفتم ترك العدل فيما فوقها
فاكتفوا بزوجة واحدة او فان خفتم ان لا تقسطوا في اموال اليتامى عند كثرة الازواج فقد خوطبتم
ان لا تنكحوا اكثر من اربع كي يزول هذا الخوف على ما روي عن عكرمة كان الرجل عنده النسوة ويكون عنده الايتام
فاذا انفق مال نفسه على النسوة ولم يبق له مال فصار محتاجا اخذ في انفاق مال اليتامى عليهن والمعنى
فان خفتم في الاربع ايضا فواحدة فذكر الطرف الزائد وهو الاربع والناقص وهو الواحدة ونبه بذلك
على ما بينهما فكأنه تعالى قال فان خفتم من الاربع فثلث وان خفتم فواحدة قوله الخفة مؤنتهن يعني سوى
بين زوجة واحدة والمملوكة في السهولة والتسوية بين الحرة الواحدة والاماء من غير حصر لانهن اقل تبعة
واخف مؤنة من الحرائر لا عليك اكثرت منهن ام اقللت عدلت بينهن في القسم ام لم تعدل عزلت عنهن
ام لم تعزل قوله وتفسيرها الا تكثر عيالكم على انه من عال الرجل عياله يعولهم اذا مانهم فعبر عن كثرة العيال
بكثرة المؤن على الكناية نقل عن الشافعي رحمه الله قال ذلك ان لا تعولوا معناه ذلك ان لا تكثر عيالكم
وطعن بعض الناس فيه بانه لا خلاف بين السلف وكل من روي تفسير هذه الاية ان معناه ان لا تميلوا ولا
تجوروا وبانه خطأ في اللغة وبان ذكر الزوجة الواحدة وملك اليمين والاماء في العيال بمنزلة النساء
ولا خلاف ان له ان يجمع من العدد من شاء بملك اليمين فعلمنا انه ليس المراد منه كثرة العيال وبانه قال
في اول الاية فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة ولم يقل ان تفتقروا فوجب ان يكون الجواب معطوفا على هذه
الشرط ولا يكون جوابه الا بضد العدل وذلك هو الجور لا كثرة العيال هذه جملة كلام الخصم وهذا
كلام في غاية الركاكة لا يقول به الا البليد الغبي المتعصب من شدة جهله وذلك انه لم ينقل عن الشافعي
رحمه الله طعن في قول المفسرين ولكن ذكر فيه وجها اخر وقد ذكر في اصول الفقه ان المتقدمين اذا ذكروا
وجها في تفسير الاية فذلك لا يمنع للمتأخرين عن استخراج وجه اخر في تفسيرها ولولا جواز ذلك لصارت
الدقائق التي استنبطها المتأخرون في تفسير كلام الله تعالى مردودة باطلة ومعلوم ان ذلك لا يقول
الا مقلد خلق فالشافعي رض جعل كثرة العيال كناية عن الميل والجور لان كثرة العيال لا تنفك عن الميل
والجور ولم يجعل هذا تفسيرا له على سبيل المطابقة بل سبيل الكناية والاستلزام وهذه طريقة مشهورة
في كتاب الله تعالى وعادة مسلوكة في كلام الادباء فاذا قيل للانسان فلان طويل النجاد كثير الرماد
معناه انه طويل القامة كثير الضيافة على سبيل الكناية لا تفسير طويل النجاد بطول القامة على سبيل
المطابقة وكذا كثرة الرماد وهذا الكلام يسميه علماء البيان التعبير عن الشيء بالكناية والتعريض وهي
الاشارة الى الشيء بذكر لوازمه فههنا كثرة العيال مستلزمة للميل والجور فالشافعي رض لما كان محيطا
بوجوه اساليب الكلام العربي استحسن ذكر هذا الكلام والخصم لما كان بليد الطبع بعيدا عن معرفة

اساليب الكلام لم يعرف وجه الحسن فيه وكيف وقد ذكر صاحب الكشاف ان هذا التفسير ماخوذ من
قولهم عال الرجل عياله يعولهم كقولهم مانهم يمونهم اذا انفق عليهم لان من كثر عياله لزمه ان يعولهم
وفي ذلك ما يصعب المحافظة على حدود الورع وكسب الحلال والرزق الطيب واما الجواب عن قولهم
ان كثرة العيال لا يختلف بان يكون المراة زوجة او مملوكة فهو ان الجواري اذا كثر فله ان
يكلفهن الكسب واذا اكتسبوا انفقن على انفسهن وعلى مولاهن ايضا فيخف ثقل العيال اما اذا كانت المراة
حرة لم يكن الامر كذلك ولان المراة اذا كانت مملوكة يجوز بيعها والخلاص عنها عند عجز المولى عن الانفاق
عليها بخلاف الحرة فانه لا بد من الانفاق عليها اذ الطلاق ابغض المباحات الى الله تعالى فاذا حاول
طلاقها طالبته بالمهر فيقع الزوج في المحنة واما الجواب عن الاعتراض الاخير فهو ما ذكره القاضي فهو
ان الوجه الذي ذكره الشافعي رضي الله عنه لانه لو حمل على الجور لكان تكرارا لانه فهم ذلك من قوله فان
خفتم ان لا تقسطوا اما اذا حمل على ما ذكره الشافعي لم يلزم التكرار فكان اولى مع ان التفسير الذي
ذكره الشافعي راجع عند التحقيق الى ذكر التفسير الاول لكن على طريقة الكناية والتعريض فتامل ليظهر
لك الصبح من افق البيان حتى يتبين الحق على سبيل التمام واياك والتعصب فانه يبطر على العقول
واحذر عن التقليد فانه وخامة في الصدور قوله صدقاتهن يعني الخطاب للازواج امروا بايتاء
النساء مهورهن ثم ان هذا الايتاء يحتمل المناولة ويحتمل الالتزام كقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد
اي يضمنوها فان حمل على المعنى الاول المراد انهم امروا بدفع المهور التي قد سموها لهم وعلى الثاني المراد
ان الفروج لا تباح الا بعوض يلزم سواء سمي ذلك او لم يسم الا ما خص به الرسول عليه السلام في الموهوبة
قال القفال ويجوز ان يكون الكلام جامعا للوجهين معا قوله عطية وهبة قال القفال واصله اضافة
الشيء الى غيره من قوله نحل هذا شعر فلان اي اضاف الى غيره قايله وانتحلت كذا اذا ادعيته واضفته
الى نفسك فعلى هذا القول فالمهر عطية ممن فيه احتمالان احدهما انه عطية من الزوج لان الزوج
لا يملك بدله شيئا لان البضع في ملك المراة بعد النكاح كهو قبله فالزوج اعطاها المهر ولم ياخذ
منها عوضا يملكه فكان في معنى النحلة اي ليس بازائها بدل وانما الذي يستحقه الزوج منها بعقد
النكاح هو الاستباحة لا الملك والثاني ان الله تعالى جعل منافع النكاح من قضاء الشهوة والتوالد
مشتركا بين الزوجين ثم امر الزوج بان يعطي الزوجة المهر فكان ذلك عطية من الله ابتداء والى
هذا المعنى اشار بقوله وقيل المعنى نحلة من الله وتفضلا منه عليهن قوله عن طيب نفس بلا توقع
عوض يعني النحلة في اللغة العطية من غير العوض بطيب نفس كما ينحل الرجل لولده شيئا من
ماله وما يعطى من غير طلب عوض لا يكون الا عن تطيب النفس فامر الله تعالى باعطاء مهور
النساء من غير مطالبة منهن ولا مخاصمة لان ما يؤخذ بالمحاكمة لا يقال له نحلة قوله ومن فسرها
بالفريضة ونحوها نظر الى مفهوم الاية لا الى موضوع اللفظ يعني انما فسروا النحلة بالفريضة لان
النحلة في اللغة معناها الديانة والملة والشريعة والمذهب يقال فلان ينتحل كذا اذا كان يتدين ويتخذه

كذا اي دينه ومذهبه فقوله وآتوا النساء صدقاتهن نحلة اي آتوهن مهورهن فانها نحلة اي شريعة
ودين ومذهب وما هو دين ومذهب فهو فريضة قوله ونصبها على المصدر لان النحلة في معنى الايتاء يعني
ان النحلة والايتاء بمعنى الاعطاء فكانه قال اعطوا من مهورهن عن طيبة انفسكم قوله ناحلين طيبين النفوس
بالاعطاء قوله او منحولة معطاة عن طيبة الانفس فعلى الاول حال من المخاطبين وعلى الثاني من الصدقات
وعلى الثاني من الصدقات قوله وقيل للاولياء لانهم كانوا ياخذون مهور بناتهم وكانت العرب
في الجاهلية لا يعطي النساء من مهورهن شيئا فنهى الله تعالى عن ذلك وامر بدفع الحق الى اهله او يجري
مجرى اسم الاشارة اي من ذلك وهو كقوله تعالى قل اؤنبئكم بخير من ذلكم بعد الذكر الشهوات قوله
كقول رؤبة كانه في الجلد توليع البهق اردت كان ذاك صدره فيها خطوط من سواد وبلق فقيل لرؤبة
ان كان الضمير في قولك كانه يعود الى الخطوط كان يجب ان تقول كانها وان عاد الى السواد والبلق كان
يجب ان تقول كانهما فقال اردت كان ذلك قوله ونفسا تمييز لبيان الجنس ولذلك وحد والمعنى ان
طابت انفسهن لكم عن شيء من الصدقات ينقل من الانفس اليهن فخرجت النفس مفسرة كما قالوا انت
احسن وجها والفعل في الاصل للوجه فلما حول الى صاحب الوجه خرج الوجه مفسرا لموقع الفعل
ومثله قوله تعالى وضاقت بهم ذرعا وانما وحد النفس لان المراد بها بيان موقع الفعل وذلك يحصل
بالواحد ومثله عشرون درهما قال الفراء ولو جمعت كان صوابا كقوله تعالى بالاخسرين اعمالا ومن للتبيين
والمعنى عن شيء من هذا الجنس الذي هو مهر كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان وذلك ان المراة لو طابت
نفسها عن جميع المهر حل للزوج ان ياخذه بالكلية وقيل الفائدة في تذكير الضمير ان يعود ذلك الى بعض
الصداق قوله فخذوه وانفقوه حلالا بلا تبعة هو عبارة عن التحليل والمبالغة في الاباحة وازالة التبعة
والمعنى انهن اذا وهبن مهورهن من ازواجهن عن طيبة النفس لم يكن على الازواج في ذلك تبعة لا
في الدنيا ولا في الاخرة او وصف بهما للمصدر اي اكلا هنيئا مريئا قوله وجعلت حالا من الضمير اي كلوه
وهو هنيء مريء وهو اوفق لقوله التي جعل الله لكم قياما يعني على هذا القول يكون اضافة الاموال
اليهم حقيقة والغرض منه الحث على حفظ المال والسعي في ان لا يضيع ولا يهلك وهذا يدل على انه
ليس له ان ياكل جميع امواله ويهلكه واذا قرب اجله فانه يجب عليه ان يوصي بماله الى امين يحفظ ذلك المال
على ذريته وحمل الاية على كلا الوجهين يقتضي حمل قوله اموالكم على الحقيقة والمجاز جميعا قوله سمي ما به
القيام قياما للمبالغة يعني لما كان المال سببا للقيام والاستقلال سماه بالقيام اطلاقا لاسم المسبب على
السبب على سبيل المبالغة كان هذا المال نفس القيام وابتغاء المعاش قوله واجعلوها مكانا لرزقهم بحيث
لو قال منها ليفهم منه ان ذلك امر بان يجعلوا اموالهم رزقا لهم بل قال فيها بمعنى بان امرهم ان يجعلوا
اموالهم مكانا لرزقهم وكسوتهم بان يتجروا ويثمروا فيجعلوا ارزاقهم من الارباح لا من اصول
الاموال قوله اختبروهم قبل البلوغ بتتبع احوالهم في صلاح الدين والهدى الى ضبط الاحوال وحسن التصرف
بان يكل اليه مقدمات العقد يعني المراد من الابتلاء اختبار عقله واستبراء حاله في انه هل له فهم وتحد

وقدرة في معرفة المصالح والمفاسد وذلك اذا باع الولي واشترى بحضور الصبي ثم يستكشف من الصبي
احوال ذلك البيع والشرى وما فيهما من المصالح والمفاسد والمنافع والمضار وبهذا القدر يحصل الاختبار
قوله وعند ابي حنيفة رض بان يدفع اليه ما يتصرف فيه يعني تصرفات الصبي العاقل المميز باذن الولي
صحيحة وذلك لان قوله وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح يقتضي ان هذا الابتلاء انما يحصل قبل البلوغ
والمراد من هذا الابتلاء اختبار حاله في انه هل له تصرف صالح للبيع والشرى وهذا لا يحصل الا ان اذن له
في البيع والشرى وان لم يكن هذا المعنى نفس الاختبار فهو داخل في الاختبار بدليل انه يصح الاستثناء بان
قال وابتلوا اليتامى الا في البيع والشرى وحكم الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل فثبت ان قوله وابتلوا اليتامى
امر للاوليا بان ياذنوا لهم في البيع والشرى قبل البلوغ وذلك يقتضي صحة تصرفاتهم اجاب الشافعي
بان ليس المراد بالابتلاء الاذن له في التصرف في حال الصغر بدليل قوله فان انستم منهم واذا ثبت بموجب
هذه الاية انه لا يجوز دفع المال اليهم حال الصغر وجب ان لا يجوز تصرفه حال الصغر اذ لا قائل بالفصل
حتى اذا بلغ حد البلوغ بان يحتلم اشار بان المراد به هو الاحتلام المذكور في قوله تعالى واذا بلغ الاطفال
منكم الحلم وهو قول عامة الفقهاء وهي عبارة عن البلوغ مبلغ الرجال الذي عنده يجري على صاحبه القلم
ويلزمه الحدود والاحكام وانما سمي الاحتلام بلوغ النكاح لانه انزال الماء الدافق الذي يكون في الجماع قوله
وثمانية عشر عند ابي حنيفة يعني اذا بلغ غير رشيد فانه لا يدفع اليه ماله على كل حال بالاتفاق وانما المعتبر
هذا السن لانه قد تبلغ المذكر عنده بالسن ثمانية عشر فاذا زادت على سن البلوغ سبع سنين فعند ذلك
تمت المدة التي يمكن فيها حصول تغير لاحوال الغفلة هل يدفع اليه لانها هي مدة معتبرة في تغيير احوال الناس لقوله
عليه السلام مروهم بالصلوة لسبع وهو قول صاحبيه ابي يوسف ومحمد رحمهما الله انه ليس المراد الرشد الا
تعلق له بصلاح ماله بل لابد ان يكون هذا مرادا وهو ان يعلم انه يصلح لماله حتى لا يقع منه اسراف ولا
يكون بحيث يقدر الغير على خديعته وبعد ذلك اختلفوا في انه هل يضم اليه الصلاح في الدين فعند الشافعي
لابد منه وعند ابي حنيفة رض هو غير معتبر وعلى هذا يتفرع الاختلاف ان الشافعي قال البالغ اذا كان
مبذرا للمال يحجر الله عليه وعند ابي حنيفة رض لا يحجر عليه وحجة ابي حنيفة ان اسم الرشد
لا شك انه واقع على العقل في الجملة والله تعالى شرط الرشد منكرا ولم يشترط سائر ضروب الرشد فاقتضى
ظاهر الاية انه لما حصل العقل فقد حصل ما هو الشرط المذكور في هذه الاية فيلزم جواز دفع المال اليه قوله
فان ابصرتم منهم رشدا اي رايتم لان الايناس في اللغة الابصار ومنه قوله تعالى آنس من جانب الطور
نارا وقيل انستم عرفتم قوله وهو دليل على انه لا يدفع اليهم ما لم يونس منهم يعني ان المراد من قوله وابتلوا اليتامى
ابتلاؤهم فيما يتعلق بمصالح حفظ المال ثم قوله فان انستم منهم رشدا يجب ان يكون المراد فان انستم منهم
رشدا في حفظ المال وضبط مصالحه فانه ان لم يكن المراد ذلك تفكك النظم ولم يبق للبعض تعلق بالبعض
فاذا ثبت هذا علمنا ان الشرط المعتبر في الاية حصول الرشد في مصالح المال فسقط ما قيل ان المعتبر ان الرشد
الذي وقع عليه اسم الرشد في الجملة وهو العقل لانه تعالى شرط الرشد منكرا في الاية فيلزم جواز المال اليه

اسم

اسم ترك العمل فيما دون خمس وعشرين فوجب العمل بمقتضى الاية فيما زاد على خمس وعشرين سنة وذلك ان هذه الاية
بل تنقلب دليلا على الخصم لانه تعالى جعل رعاية المصالح للمال شرطا في جواز دفع المال اليه فاذا كان هذا الشرط مفقود
ابعد خمس وعشرين سنة وجب ان لا يجوز دفع المال اليه والقياس ايضا يقوي هذا الدليل لان الصبي انما منع
منه المال لفقدان العقل الهادي الى كيفية حفظ المال وكيفية الانتفاع به فاذا كان هذا المعنى حاصلا في الشاب
والشيخ كان في حكم الصبي فلا وجه لقول من يقول انه اذا بلغ خمسا وعشرين سنة دفع اليه ماله وان لم يونس منه
الرشد وانما لم يذكر الله تعالى مع هذين الشرطين كمال العقل لان ايناس الرشد لا يحصل الا مع العقل لانه
زائد على العقل مطلقا فاللائق به الغاية في منكر الرشد التنبيه على ان المعتبر هو الرشد في التصرف والتجارة
قوله وقال ابو حنيفة اذا زادت على سن البلوغ سبع سنين وهو خمس وعشرين فانه ترك العمل فيما دون
ذلك وايجب العمل فيما زاد عليه وتقديره فساده لما فيه من ترك نظم الاية مع مخالفة القياس الجلي قوله
او لا سرافكم ومبادرتكم كبرهم اي تفرطون في انفاقها وتقولون ننفق كما نشتهي قبل ان يكبروا اليتامى
فينزعوها من ايدينا مقدر حاجته واجرة سعيه اما ان له ان ياذن بقدر ما يحتاج اليه من مال اليتيم
فلانه نهى الوصي الغني عن الانتفاع بمال اليتيم واذن للوصي الفقير في ان ينتفع بمال اليتيم بالمعروف بقدر
الحاجة وقال لا تاكلوها اسرافا وبدارا وهو يشعر بان له ان ياكل بقدر الحاجة واما اجرة العمل فان الصبي
لما تكفل باصلاح مهمات الصبي وجب ان يتمكن من ان ياكل من ماله بقدر عمله قياسا على الساعي في اخذ
الصدقات وجمعها فانه يضرب له في تلك الصدقات بسهم فكذا ههنا قوله و لفظ الاستعفاف والاكل
بالمعروف مشعر بان الولي له حق في مال الصبي اما الاكل بالمعروف فظاهر الاشعار واما الاستعفاف
فلانه يقال استعف عن الشيء وعف اذا امتنع منه وتركه وقال الزمخشري استعف ابلغ من عف كانه
طالب زيادة العفة او لا مر مما يتبرك ولا امتناع مشعر بان له حق قوله فانه انفى للتهمة وابعد
عن الخصومة وكلمة مجمعة على ان الوصي اذا دفع المال الى اليتيم بعد صيرورته بالغا فالاولى والاحوط
ان يشهد عليه لانه اذا كان عليه شهيد بقبض المال تظهر امانته وبراءة ساحته وتزول التهمة
عنه وابعد ان يدعي ما ليس له واذا اقدم اليتيم على الدعوى الكاذبة اقام الوصي الشهادة على انه دفع
ماله اليه قوله وظاهره يدل ان على ان اليتيم لا يصدق في دعواه الا بالبينة وهو المختار عندنا ومذهب
مالك وذلك ان الوصي بعد بلوغ اليتيم انه دفع المال اليه هل يصدق وكذلك لو قال انفقت عليه
في صغره هل هو مصدق قال مالك والشافعي رحمهما الله لا يصدق وذلك ان قوله فاشهدوا
عليهم امر وظاهر الامر للوجوب ولان القيمة غير مومن من جهة اليتيم وانما هو مومن من جهة
الشرع وطعن بعض الناس في هذا الكلام بان لو كان ما ذكره الشافعي رضي الله عنه علة لنفي التصديق اوجب
ان لا يصدق القاضي اذا قال لليتيم قد دفعت اليك لانه لم يامن الا من جهة الشرع وكذلك يلزمه
في الاب اذا قال بعد بلوغ الصبي قد دفعت مالك اليك انه لا يصدق لانه لم ياتمنه وبلزم ايضا وجوب
الضمان عليهم اذا تصادقوا بعد البلوغ انه قد هلك لانه امسك ماله لم ياتمنه ويلزم ما ما له من غير

ائتمان له عليه واجيب عنه بالفرق بان القاضي حاكم فيجب ازالة التهمة عنه ليصير قضاؤه نافذا والا
لتمكن كل من قضي القاضي عليه بان ينسبه الي الكذب والميل والمداهنة فيختل امر القضاء وهذا المعني
غير موجود في الوصي وكذلك الاب لان شفقته اتم من شفقة الاجنبي ولا يلزم من قلة التهمة في حق
الاب قلتها في حق الاجنبي واما اذا اتصادقا بعد البلوغ انه قد هلك انكان قد اعترف بانه هلك بسبب تقصيره
فيلزمه الضمان واذا اعترف انه قد هلك لا بتقصيره يجب ان تقبل قوله والا لصار مانعا للناس من قبول
الوصاية فيختل امر الوصيه واما الاشهاد بعد الرد اليه بعد البلوغ فانه لا يفضي الي هذه المفسدة ويمنع تلك
هذا الفرق قوله ولا تاكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا فانه يدل علي جريان العادة بكثرة اقدام الولي علي
ظلم الايتام والصبيان قوله نصب علي انه مصدر مؤكد لان النصيب اسم في معني المصدر كانه قيل قسما
واجبا كقوله فريضة من الله اي قسمة مفروضة قوله فاعطوهم شيا من المقسوم تطييبا لقلوبهم وذلك
انه تعالي لما ذكر في الاية الاولي ان للنساء حظا من الميراث وعلم الله تعالي ان في الاقارب من يرث
ومن لا يرث وان الذين لا يرثون اذا حضروا وقت القسمة فان تركوا محرومين بالكلية ثقل ذلك عليهم
امر الله تعالي ان يدفع اليهم شيا من القسمة تطييبا لقلوبهم حتي يحصل الادب الجميل وحسن العشرة
وهو امر ندب اي يجب علي سبيل الاستحباب لا علي سبيل الفرض ولا يجب وهذا انما يحصل اذا كانت
الورثة كبارا اما اذا كانوا صغارا فليس الا القول المعروف وهو الذي عليه فقهاء الامصار وذلك
لانه لو كان لهم فيه حق معين لبين الله تعالي قدر ذلك الحق كما في ساير الحقوق وحيث لم يبين علم
انه غير واجب قوله وقيل امر وجوب منهم من قال الوارث انكان كبيرا وجب عليه ان يرضخ لمن حضر
القسمة شيا من المال بقدر ما يطيب نفسه به وانكان صغيرا وجب علي الولي اعطاءهم من ذلك المال
ومنهم من قال انكان الوارث كبيرا وجب عليه الاعطاء من ذلك المال وانكان صغيرا وجب علي الولي
ان يعتذر اليهم ويقول اني لا املك هذا المال انما هو حق لهؤلاء الضعفاء الذين لا يعقلون ما عليهم من الحق
وان يكبروا فسيعرفون حقكم هذا هو القول المعروف وقيل مخصوص بقسمة الاعيان فاذا آل الامر الي قسمة
الارضين والرقيق وما اشبه ذلك قال لهم قولا معروفا مثل ان يقول لهم ارجعوا بارك الله فيكم فالواجب
ما يجب فيه الرضخ شيء قليل ولا تقدير فيه بالاجماع قوله ثم اختلف في نسخه يعني علي تقدير وجوب هذا
الحكم قال ابن عباس في رواية عطاء هذه الاية منسوخة باية المواريث وقال في رواية عكرمة الاية محكمة
غير منسوخة فهؤلاء كانوا يعطون من حضر شيا من التركة قوله او مما دل عليه القسمة اي الميراث
فتكون الكناية علي هذا الوجه عايدة الي معني القسمة لا الي لفظها كقوله تعالي ثم استخرجها من وعاء
اخيه والصواع مذكر لا يكنى عنه بالتانيث لكن اريد به المشربة فعادت الكناية الي المعني فعلي هذا المراد من
القسمة المقسوم لانه انما يكون الرزق من المقسوم لا من القسمة قوله امر للاوصياء بان يخشوا الله ويتقوا
في امر اليتامي الي اخره اي وليخش من خاف علي ولده بعد موته ان يضيع مال اليتيم الضعيف الذي هو ذرية
غيره اذا كان في حجره والمقصود منه ان يبعثه الله تعالي علي حفظ ماله وان ينزل نفسه في حفظه

والاحتياط

والاحتياط في ذلك بمنزلة ما يحبه من غيره في ذريته لو خلفهم وخاف لهم فهذا الوجه اليق بما تقدم وتاخر
من الايات الواردة في باب الايتام فكانه تعالي اخذ بهم اي امرهم الي حفظ مال اليتيم ان ينبههم عن حال انفسهم
وذريتهم اذا تصوروها ولا شك انه من اقوي الدواعي والبواعث في هذا المقصود قوله
او للموصين بان ينظروا للورثة فلا يسرفوا في الوصية يعني ان هذا خطاب لمن قرب اجله ويكون الغرض نهيه
عن تكثير الوصية لئلا يبقي ورثته ضايعين ما بين جوعهم موته ثم انكانت هذه الاية نزلت قبل تقدير
الوصية بالثلث كان المراد منها ان لا يجعل التركة مستغرقة بالوصية وانكانت نزلت بعد تقدير الوصية
بالثلث كان المراد منها ان لا يوصي ايضا بالثلث بل ينقص اذا خاف علي ذريته والمروي عن كثير من الصحابة
رض انهم وصوا بالقليل لاجل ذلك وكانوا يقولون الخمس افضل من الربع والربع افضل من الثلث روي انه
عليه السلام قال لسعد والثلث كثير لان تدع ورثتك اغنيا خير لك من ان تدعهم عالة يتكففون الناس
قوله او علي وجه الظلم اشار بانه قد ياكل مال اليتيم لا علي وجه الظلم وهو الذي ذكره فيما تقدم ان الولي
المحتاج ان ياكل من ماله بالمعروف قوله يجر الي النار ويؤدي اليها يعني ان اكل مال اليتيم جار مجرى اكل النار
من حيث انه يفضي الي النار ويستلزمها وقد يطلق احد المتلازمين علي الاخر كقوله وجزاء سيئة سيئة
مثلها قوله سيصلون بضم اليا مخففا اي يدخلون النار علي ما لم يسم فاعله قوله يوصيكم الله في اولادكم
ظاهره العموم وربما يخص الانبياء عليهم السلام بقوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة
وكذلك الحر مع العبد لا يتوارثان والقاتل علي سبيل العمد لا يرث واهل الملتين لا يتوارثان وهذا خبر تلقته
الامة بالقبول فان قلت هذا يخالف قوله تعالي وورث سليمان داود وقوله حكاية عن زكريا يرثني ويرث
من ال يعقوب مع تخصيص عموم القران بخبر الواحد قلت المراد من هذا وراثة العلم والدين الا انه لا يكون
وارثا في الحقيقة بل يكون كسبا جديدا ابتداء والتوريث لا يتحقق علي سبيل الحقيقة الا في المال مع ان فاطمة
رضي الله عنها لما احتجت بعموم قوله تعالي للذكر مثل حظ الانثيين اشارة الي انه لا يجوز تخصيص عموم
القران بخبر الواحد ثم انكار رضيت بقول ابي بكر رض بعد هذه المناظرة وانعقد الاجماع علي صحة ما ذهب اليه
ابو بكر رض ثم اتفقوا علي ان الكافر لا يرث من المسلم اما المسلم هل يرث من الكافر فالاكثرون علي انه لا يرث
ايضا وقيل انه يرث حجة الاولين عموم قوله عليه السلام لا يتوارث اهل الملتين وحجة الاخرين ما روي
ان معاذا كان باليمن فذكر له ان يهوديا مات وترك اخا مسلما فقال سمعت النبي عليه السلام يقول الاسلام
يزيد ولا ينقص ومعني قوله هذا انه ليس بقصده واقعة الميراث فوجب حمله علي ساير الاحوال فان قلت
لا شك ان اسم الولد واقع علي ولد الصلب ويستعمل في ولد الابن فان قالوا ان لفظ الولد يقع علي ولد
الابن مجازا فقد ثبت في اصول الفقه ان اللفظ الواحد لا يجوز ان يستعمل دفعة واحدة في حقيقته وفي
مجازه معا فيمتنع ان يراد بقوله يوصيكم الله في اولادكم ولد الصلب وولد الابن معا وان قالوا
وقوع اسم الولد عليهما حقيقة فان جعل اللفظ مشتركا بينهما وقد ثبت في اصول الفقه ايضا انه
لا يجوز استعمال اللفظ المشترك لافادة معنييه معا قلت وجه الاول ان حكم ولد الابن مستفاد من السنة

يستحقون

والقياس من هذه الاية لان يقال الولد وولد الابن مما صارا مرادين من هذه الاية جميعا لان اولاد الابن لا
يستحقون الميراث الا في احدى الحالتين اما عند عدم ولد الصلب او عند ما لا ياخذ ولد الصلب كل الميراث فح يستحقون
الباقي واما ان يستحق ولد الابن مع ولد الصلب على وجه الشركة بينهم كما يستحق اولاد الصلب بعضهم مع بعض
فليس الامر كذلك فعلى هذا لا يلزم من دلالة الاية على الولد وولد الابن ان يراد باللفظ الواحد حقيقته ومجازه
معا لانه حين اريد به ولد الصلب ما اريد به ولد الابن وبالعكس والمعنى ان الخطاب تارة مع ولد الصلب واخرى
مع ولد الابن ففي كل واحدة من هاتين الحالتين يكون المراد به شيئا واحدا واما وجه الثاني فيجعل متواطيا
فيهما كالحيوان بالنسبة الى الفرس والانسان والذي يدل على صحة ذلك قوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين
من اصلابكم واجمعوا على انه يدخل فيه ابن الصلب واولاد الابن قوله اعلم ان الباقي للاب لان ظاهر قوله
وورثه ابواه مشعر بانه لا وارث سواهما واذا كان مجموع المال لهما فاذا كان نصيب الام الثلث وجب ان يكون
الباقي وهو الثلثان للاب ثم انه قال فلها ما ترك اثلاثا فههنا يكون المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين
كما في حق الاولاد قوله فعلى هذا ينبغي ان يكون لها حيث معهما احد الزوجين ثلث ما بقي من فرض كما قاله
الجمهور يعني يتفرع على ما ذكره وهو انه دلت الاية السابقة على ان فرض الاب هو السدس وفي هذه الصورة
ياخذ الثلثين لانه ههنا ياخذ السدس بالفرضية والنصف بالتعصيب ولما ثبت انه ياخذ النصف
بالتعصيب في هذه الصورة وجب ان يكون الاب اذا انفرد ان ياخذ كل المال لان خاصية العصبية هو
ان ياخذ الكل عند الانفراد وهكذا كله اذا لم يكن للميت وارث سوى الابوين اما اذا ورثه ابواه مع احد
الزوجين فذهب اكثر الصحابة رض ان الزوج ياخذ نصيبه ثم يدفع ثلث ما بقي الى الام ويدفع الباقي الى الاب
وقال ابن عباس رض يدفع الى الزوج نصيبه والى الام الثلث ويدفع الباقي الى الاب وقال لا اجد في كتاب الله
تعالى ثلث ما بقي وعن ابن سيرين انه وافق ابن عباس في الزوجة والابوين وخالفه في الزوج لانه لا يفضي
الى ان يكون للانثى مثل حظ الذكر واما في الزوجة فانه لا يفضي الى ذلك قوله الا كما قاله ابن عباس رض
فانه يفضي الى تفضيل الانثى على الذكر الى قوله وهو خلاف وضع الشرعي يعني ان قاعدة الميراث انه متى اجتمع
الرجل والمراة من جنس واحد كان للذكر مثل حظ الانثيين الا يرى ان الابن مع البنت كذلك وايضا الام
مع الاخت كذلك وتقرير ان الميت ان كان لا وارث له غيرهما فللام الثلث وللاب الثلثان فاذا اخذ الزوج
نصيبه وجب ان يبقى الباقي بين الابوين اثلاثا للذكر مثل حظ الانثيين قوله باطلاقه يدل
على ان الاخوة يردونها من الثلث الى السدس وان كانوا لا يرثون مع الاب يعني الاخوة اذا حجبوا الام
من الثلث الى السدس فهم لا يرثون شيئا البتة بل ياخذ الاب كل الباقي وهو خمسة اسداس سدس بالفرضية
والباقي بالتعصيب لان عند عدم الاخوة كان المال ملكا للابوين وعند وجود الاخوة لم يذكرهم الله
تعالى الا بانهم يحجبون الام من الثلث الى السدس ولا يلزم من كونه حاجبا كونه وارثا فوجب ان يبقى الملك
بعد حصول هذا الحجب على ملك الابوين كما كان قبل ذلك وعن ابن عباس رض انهم ياخذون السدس الذي
حجبوا عنه الام وما بقي فللاب لان الاستقراء دل على ان من لا يرث لا يحجب فهؤلاء الاخوة لما حجبوا وجب

ان يرثوا

ان يرثوا قوله والجمهور على ان المراد بالاخوة عدد ممن له اخوة مع قطع اعتبار التثليث وذلك
اتفقوا على ان الاخت الواحدة لا تحجب الام عن الثلث الى السدس واتفقوا ايضا على ان الثلثة يحجبون و
واختلفوا في الاخوين فالاكثرون من الصحابة رض على القول باثبات الحجب كما في الثلثة وزعموا ان ظاهر
الكتاب يوجب الحجب بالاخوين فهذا يدل على قوله من قال ان اقل الجمع اثنان وهو قول القاضي ابي بكر الباقلاني
ومن يحذو حذوه الا ان الذي ذكرته في اصول الفقه ان اقل الجمع ثلثة لا يوجب ظاهر الكتاب الحجب بالاخوين
وانما الموجب لذلك هو القياس وذلك ان الله تعالى نزل الاثنين من النساء منزلة الثلثة في باب الميراث
لان نصيب الثنتين ونصيب الثلثة وهو الثلثان وكذا نصيب الاختين من الام ونصيب الثلثة هو الثلث
فهذا الاستقراء يوجب ان يحصل الحجب بالاختين كما انه حصل بالاخوات الثلثة فاذا ثبت ذلك في الاختين
لزم ثبوته ايضا في الاخوين اذ لا قائل بالفصل وقال ابن عباس لا يحجبان كما في حق الواحد لان الاية دالة
على ان هذا الحجب مشروط بوجود الاخوة ولفظ الاخوة جمع واقله ثلثة على ما ثبت في اصول الفقه روي
ان ابن عباس رض قال لعثمان رض بم صار الاخوان يردان الام من الثلث الى السدس وانما قال الله فان كان
له اخوة والاخوان في لسان قومك ليسا باخوة فقال عثمان لا استطيع ان ارد قضاء قضي به قبلي ومضى
في الامصار فاتفاقهما مع انهما من علماء اللسان وممن صح العربية في ذلك الا ان مذهب الجمهور تاكد
باجماع التابعين على سقوط مذهب ابن عباس رض والاصح في اصول الفقه ان الاجماع الحاصل عقيب الخلاف
حجة قوله اتباعا للكسرة التي قبلها وذلك انهم شرطوا في جواز هذه الكسرة ان يكون ما قبلها حرفا مكسورا
او يا كقوله تعالى في بطون امهاتكم وكقوله في امها رسولا واذا لم يوجد الشرط فليس الا الضم كقوله
وجعلنا ابن مريم وامه اية قال الزجاج انهم استثقلوا الضم بعد الكسرة في قوله فلامه لان اللام لشدة اتصالها
بالاسم المجموع كانه كالكلمة الواحدة وليس في كلام العرب فعل بكسر الفاء وضم العين فجعلت الضمة كسرة واما من
قرا الهمزة بالضم فهو الحق بناء على الاصل ولا يلزم منه استعمال الثقل لان اللام في حكم المنفصل قوله اي هذه الانصباء
للورثة من بعد ما كان من وصية او دين وذلك اول ما يخرج من التركة الدين حتى لو استغرق الدين
كل مال الميت لم يكن للورثة فيه حق فاذا لم يكن دين او كان الا انه قضي وفضل بعده شيء فان اوصى الميت
بوصية من ثلث نفذ ثم قسم الباقي ميراثا على فرائض الله تعالى وعن علي بن ابي طالب رض انه قال انكم
لتقرؤن الوصية قبل الدين وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بالدين قبل الوصية ومراده رض
ان التقديم في الذكر واللفظ لا يقتضي تقديم الوصية على الدين في الحكم لان كلمة او لا تفيد الترتيب البتة
قوله وقدم الوصية على الدين وهي متاخرة في الحكم لانها مشبهة بالميراث شاقة على الورثة يعني الوصية
مال يوخذ بغير عوض كالميراث فكان اخراجها شاقا على الورثة غير مطمئنة الى ادائها ولهذا السبب قدم
الله تعالى ذكر الوصية على ذكر الدين في اللفظ بعثا على ادائها وترغيبا في اخراجها ثم اكد في ذلك الترغيب
بادخال كلمة او على الوصية والدين تنبيها على انهما في وجوب الاخراج على السوية كما في قولك جالس الحسن
وابن سيرين ومعناها الاباحة ان كل واحد منهما اهل ان يجالس منفردين او مجتمعين فكذا ههنا ان احدهما

ان كان فالميراث بعد تمكين الكاف من كلامها قوله ولانهم دعا الى تفصيل بعض وحرمانه اشار الى ترك ما يميل
اليه الطبع من قسمة المواريث على الورثة قوله فهو اعتراض موكد امر القسمة او تنفيذ الوصية
يعني كلام معترض بين ذكر الوارثين وانصبائهم وبين قوله فريضة من الله ومن حق الاعتراض ان يكون
ما اعترض موكدا لما اعترض بينه ويناسبه وذلك انه تعالى لما ذكر انصباء الاولاد والابوين وكانت
تلك الانصباء مختلفة لا تهتدي العقول الى كميه تلك التقديرات فربما يخطر ببالي لاحد ان القسمة
لو وقعت على غير هذا الوجه كانت انفع له واصلح على ما كانت عادة العرب انهم كانوا يورثون الرجال
الاقرباء وما كانوا يورثون من الصبيان والنسوان والضعفاء فالله تعالى ازال ذلك بان قال انكم
تعلمون ان عقولكم لا تحيط بمصالحكم فربما اعتقدتم في شيء صلاحكم وهو عين المضرة وبالعكس
واما والله الحكيم فهو العالم بمغيبات الامور وعواقبها قوله مصدر موكد اي فرض ذلك فرضا قوله
وكلالة يحتمل المعاني الثلثة وعلى الاول خبر اي يكون يورث صفة لرجل وكلالة خبر كان والمعنى وان
كان رجل يورث كلالة او حال يعني يورث حال كونه كلالة والكلالة مصدر وقع موقع الكلال تقديره
يورث متكلل النسب او مفعول له اي يورث لاجل كونه كلالة وهذه المعاني الثلثة اذا جعلت الكلالة
وصفا للمورث فالمراد به الذي يرثه من سوى الوالدين والاولاد وهو المراد بقوله او على المعنى الاول
اي وصفا للمورث لا للوارث كقول الفرزدق ورثتم قناة الملك لا عن كلالة عن ابن مناف وعبد شمس
وهاشم فدل هذا البيت على انهم ما ورثوا الملك لا عن كلالة عن ابن مناف ودل على انهم ورثوها
عن ابائهم وهذا يوجب ان لا يكون الاب داخلا في الكلالة والمعنى انكم ما ورثتم الملك من الاعمام بل عن الاباء
فسمي العم كلالة وهو ههنا مورث لا وارث فاذا عرفت فالمراد من الكلالة في هذه الاية الميت الذي لا يخلف
الولد والوالد لان هذا الوصف انما يعتبر في الميت الذي هو المورث لا في الوارث الذي لا يختلف حاله
بسبب ان له ولدا ووالدا ام لا واحتج عمر بن الخطاب رض بهذه الاية على ان الكلالة من لا ولد له فقط
لان المذكور ههنا في تفسير الكلالة هو انه ليس له ولد الا ان الجمهور قالوا انه هذه الاية تدل على ان الكلالة
من لا ولد ولا والد له لان الله تعالى حكم بتوريث الاخوة والاخوات حال كون الميت كلالة ولا
شك ان الاخوة والاخوات لا يرثون حال وجود الابوين فوجب ان لا يكون الميت كلالة حال وجود
الابوين وهو اختيار ابي بكر رض وهو المختار والقول الصحيح روي ان عمر رض قال كنت ارى ان الكلالة من لا
ولد له وانا استحيي ان اخالف ابا بكر رض الكلالة من لا ولد له ولا والد وفي رواية اخرى التوقف
قوله وعلى الثالث مفعول له اي على تقدير ان يكون يورث ماخوذا من اورث يورث ويكون الرجل
هو الوارث لا المورث وروي ان النبي عليه السلام اتى على مريض اشرف على الموت فقال يا رسول الله
اني رجل لا يرثني الا كلالة واراد به انه ليس له ولد ولا والد وهذا يدل على ان هذا اللفظ يستعمل في الوارث
قوله وانه ذكر في اخر السورة ان للاختين الثلثين وللاخوة الكل وهو لا يليق بالاولاد الام يعني انه احتج
بان المراد من الاخ والاخت الاخ والاخت من الام لانه تعالى قال في اخر السورة قل الله يفتيكم

في الكلالة الاية فاثبت للاختين الثلثين وللاخوة والاخوات الكل فوجب ان يكون المراد من الاخوة
والاخوات ههنا غير الاخوة والاخوات في تلك الاية فالمراد ههنا الاخوة والاخوات من الام فقط وهناك
الاخوة والاخوات من الاب والام او من الاب قوله اي غير مضار لورثته بالزيادة على الثلث وقصد
المضارة بالوصية دون القربة يعني ان يوصي باكثر من الثلث او يقر بكل ماله او ببعضه لاجنبي فالاولى
النقصان من الثلث للحديث المشهور وهو قوله عليه السلام والثلث كثير انك ان تترك ورثتك اغنياء
خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس وهذا يدل على ان الوصية غير جائزة في اكثر من الثلث
الا ان فيه دلالة على جواز الوصية بجميع المال اذا لم يكن له وارث لان المنع منه لاجل الورثة فعند عدمهم
يجب الجواز قوله والاقرار بدين لا يلزمه اي اقر على نفسه بدين لا حقيقة له دفعا للميراث عن الورثة
او اقر بان الدين الذي كان له على غريم قد استوفاه ووصل اليه قوله لزيادة قبحها وشناعتها يعني اطلق
على الزنا اسم الفاحشة لزيادتها في القبح على كثير من القبائح والا فالكفر اقبح منه وتحقيقه ان القوى
المدبرة للانسان ثلثة القوى النطقية فسادها الكفر والبدعة وما يشبههما والقوى الغضبية
فسادها القتل والغضب وما يشبههما والقوى الشهوانية ومن اخس هذه القوى الثلثة
لان فسادها اخس انواع الفساد فلهذا خص هذا العمل بالفاحشة قوله قيل كان ذلك عقو
بتهن في اوائل الاسلام فنسخ بالحد وذلك لان جمهور المفسرين قد بنوا هذا على اصلهم وهو
ان هذه الاية في بيان حكم الزنا ومعلوم ان هذا الحكم لم يبق فكانت الاية منسوخة ثم القائلون بذلك
منهم من قال ان هذه الاية منسوخة باية الجلد وهو قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل
واحد منهما مائة جلدة ومنهم من قال انها منسوخة بالحديث بما روي انه عليه السلام قال خذوا عني
قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر والثيب بالثيب البكر تجلد وتنفى والثيب تجلد وترجم ثم ان
الجلد في هذا الحديث نسخ بقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وعلى
هذا الطريق يثبت ان القران قد نسخ بالسنة وان السنة قد نسخ بالقران والشافعي رض لا يقول
بذلك ومن الحنفية من رجح هذا القول لشدة حرصه على الطعن في الشافعي رض فقال لان اية الجلد لو كا
نت متقدمة على قوله عليه السلام خذوا عني لما كان لقوله خذوا عني فائدة فوجب ان يكون متقدما على اية
الجلد فحينئذ يكون اية الحبس منسوخة بالحديث واية الجلد فثبت ان القران والسنة قد ينسخ كل واحد منهما
بالاخر وهذا مردود بما ذكره الخطابي في معالم السنن فقال لم يحصل النسخ في هذه الاية ولا في هذا
الحديث البتة لان قوله تعالى فامسكوهن في البيوت حتى يتوفيهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا يدل
على ان امساكهن في البيوت ممدود الى غاية ان يجعل الله لهن سبيلا وان ذلك السبيل كان مجملا فلما قال
عليه السلام خذوا عني البكر تجلد وتنفى والثيب ترجم صار هذا الحديث بيانا لتلك الاية لا ناسخا وصار
ايضا مخصصا لعموم قوله الزانية والزاني الاية ومن المعلوم ان جعل هذا الحديث بيانا لاحدى الايتين
ومخصصا للاية الاخرى اولى من الحكم بوقوع النسخ مرارا وكيف واية الحبس مجملة قطعا اذ ليس فيها ما يدل

على ان ذلك السبيل كيف هو فلا بد لها من المبين وآية الجلد مخصوصة فلا بد لها من مخصص مع ان آية الجلد مخصوصة
بالاجماع في حق الثيب المسلم وتأخير بيان المخصص عن العام المخصوص غير جائز عند الحنفية واكثر المعتزلة
لما انه يوهم التلبيس فاذا لم يكن آية الجلد متقدمة على الحديث فلا يلزم منه ان يكون متأخرة عنه لجواز ان يذكر
الرسول عليه السلام ذلك حين نزول الآية **قوله** ويحتمل ان يكون المراد به التوصية بامساكهن بعد ان يجلدن
كيلا يجري عليهن ما جرى بسبب الخروج يعني اذا كان المراد من قوله واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم الزناة
ومن قوله واللذان يأتيانها منكم الزناة ففي تخصيصه تعالى حض الحبس في البيت بالمرأة وحض الايذاء بالرجل
لان المرأة انما تقع في الزنا عند الخروج والبروز فاذا حبست في البيت انقطعت مادة المعصية واما الرجل
فلا يمكن حبسه في البيت لاحتياجه الى الخروج في تحصيل معاشه وتكميل مهماته واكتساب قوت عياله
فلا جرم جعلت عقوبة المرأة الزانية الحبس في البيت وعقوبة الرجل الزاني ان يؤذى حتى يتوب ثم
يترك ويجوز ايضا ان يكون الايذاء مشتركا بين الرجل والمرأة والحبس كان من خواص المرأة فاذا تابا ازيل
الايذاء عنهما وبقي الحبس على المرأة وهو حسن بل احسن مما ذكره المفسرون ههنا **قوله** وقرأ ابن كثير بتشديد
النون وتمكين مد الالف والباقون بالتخفيف من غير تمكين اما ابو عمرو فانه وافق ابن كثير في قوله تعالى فذانك
قال ابن مقسم انما شدد ابن كثير هذه النونات لامرين احدهما الفرق بين تثنية الاسماء المتمكنة وغير المتمكنة
والآخر ان الذي وهذا مبنيان على حرف واحد وهي الذال فارادوا تقوية كل واحد منهما بان زادوا على نونهما
نونا اخرى من جنسها وقال غيره سبب التشديد فيهما ان النون فيهما ليس نون التثنية فارادوا ان يفرقوا
بينهما وبين نون التثنية او زادوا النون تأكيدا كما زادوا اللام واما تخصيص ابي عمرو والتعويض في المبهمة دون
الموصولة فيشبه ان يكون ذلك لما رأى من الحذف للمبهمة الزم فكان استحقاقها العوض اشد **قوله**
بالتوبيخ والتقريع يعني المراد بالايذاء ايذاء اللسان وهو التوبيخ والتعيير مثل ان يقال بئس ما فعلتما وقد تعرضتما
لعقاب الله وسخطه واخرجتما انفسكما من اسم العدالة وابطلتما على انفسكما اهلية الشهادة **قوله** وقيل
بالتعيير والجلد قال ابن عباس باللسان والنعال والاول اولى لان مدلول النص انما الايذاء وذلك حاصل بمجرد الايذاء
باللسان وليس في النص دلالة على الضرب فلا يصار اليه **قوله** وقيل هذه الآية سابقة على الاولى نزولا
وكان عقوبة الزناة الاذى ثم الحبس ثم الجلد قال الحسن هذه الآية نزلت قبل الآية المتقدمة والتقدير
واللذان يأتيان الفاحشة من النساء والرجال فآذوهما فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما ثم نزل
قوله فامسكوهن في البيوت يعني ان لم يتوبا واصرا على هذا الفعل القبيح فامسكوهن في البيوت الى
ان تبين لكم احوالهم وهو ضعيف لانه يؤدي الى تفكيك النظم وفساد الترتيب **قوله** وقيل الاولى في
السحاقات وهذه في اللواطين قال ابو مسلم الاصفهاني المراد من قوله واللاتي يأتين الفاحشة السحاقات
وحدهن الحبس الى الموت وبقوله واللذان يأتيانها منكم اهل اللواط وحدهما الاذى بالقول والفعل والمراد
بالآية المذكورة في سورة النور الزنا بين الرجل والمرأة وحدها في البكر الجلد وفي المحصن الرجم لان قوله
واللاتي الآية مخصوص بالنسوان وقوله واللذان الآية مخصوص بالرجال من حيث ان تثنية الذكور

ولا يجوز تغليب لفظ المذكر على المؤنث لان افرادهن بالذكر من قبل يمنعه وكان على هذا التقدير لا يحتاج الى
التزام النسخ في شيء من الآيات بخلاف القول بانه نزل في الزناة فانه يحتاج الى التزام النسخ ولانه يفضي الى تكرار
الشيء الواحد في الموضع الواحد مرتين وكلامهم فيما قبله او يجعل الله لهن سبيلا بالرجم والجلد والتغريب
وهذا لا يناسب اللاتي لانهن ورد كلام ابي مسلم بانه لم يقبل احد من المفسرين المتقدمين فكان باطلا لانه
خرق الاجماع وبانه روي في الحديث انه عليه السلام قال خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا الثيب ترجم والبكر تجلد
هذا يدل على ان هذه الآية نازلة في حق الزناة مع ان الصحابة رض اختلفوا في احكام اللواطة ولم يتمسك
احد منهم بهذه الآية فعدم تمسكهم بها مع شدة احتياجهم الى نص يدل على هذا الحكم من اقوى الدلائل على ان
هذه الآية ليست في اللواطة ونصر قول ابي مسلم في منع الاجماع انه مجاهد قال بهذا القول مع انه من اكابر
المفسرين وبانه ذكر في اصول الفقه ان استنباط تأويل جديد في الآية لم يذكره المفسرون من المتقدمين
جائز وبان مطالبة الصحابة انه هل يقام الحد على اللوطي وليس في الآية دلالة على ذلك بالنفي ولا بالاثبات
فلهذا لم يرجعوا اليها **قوله** اي قبول التوبة كالمحتوم على الله بمقتضى وعده من تاب عليه قبل ان ينبه لما احتج
القاضي من المعتزلة على انه يجب على الله عقلا قبول التوبة بهذه الآية من وجهين الاول ان كلمة على للوجوب
والثاني انه لو حمل على مجرد القبول لم يبق بينه وبين قوله فاولئك يتوب الله عليهم فرق لان هذا ايضا
اخبار عن الوقوع وانما يظهر الفرق ان لو حمل ذلك على وجوب القبول وهذا على الوقوع اشار الى الجواب
عنه بانه تعالى وعد بقبول التوبة من المؤمنين فاذا وعد الله لشيء وكان الخلف في وعده محالا كان ذلك
تشبيها بالواجب فبهذا التأويل اطلاق كلمة على وظهر الفرق بين قوله انما التوبة على الله وبين قوله
فاولئك يتوب الله عليهم بهذا الطريق فان قلت لما اخبر الله تعالى عن قبول التوبة كان واجب الوقوع
فيلزم ان لا يكون فاعلا مختارا قلت الاخبار عن الوقوع تبع للوقوع والوقوع تبع للايقاع والتبع لا
يغير الاصل فكان فاعلا مختارا في ذلك الايقاع وانتم تقولون بان وقوع التوبة من حيث انها هي توبة
في وجوب القبول علم الله تعالى **قوله** ولذلك قيل من عصى الله فهو جاهل حتى ينزع من جهالته يعني
كل من عصى الله يسمى جاهلا ويسمى فعله جهالة قال الله تعالى اخبارا عن يوسف عليه السلام اصب
اليهن واكن من الجاهلين والسبب في اطلاق اسم الجاهل على العاصي انه لو استعمل ما معه من العلم
بالثواب والعقاب لما اقدم على المعصية فلما لم يستعمل ذلك العلم صار كانه لا علم له فلهذا سمي العاصي
جاهلا فعلى هذا الوجه يدخل فيه المعصية مع العلم بها او مع الجهل بذلك يعني مع العلم بالمعصية
ومع الجهل بوعيدها وعقابها فانه يقال له على سبيل المجاز انه جاهل لفعله او لا يعلم كونه معصية لكن بشرط
تمكنه من العلم بكونه معصية الا ان معنى الآية من عمل القبيح وهو لا يعلم قبحه واما المستعمل فانه يعرف
حاله بطريق القياس وهو انه لما كانت التوبة على الجاهل واجبة فلان تكون واجبة على العامد كان بطريق
اولى ما لم يغرغر اي ما لم يتردد الروح في حلقه روي ان ابليس عليه اللعنة قال حين اهبط الى الارض
وعزتك لا افارق ابن آدم ما دام روحه في جسده فقال الله تعالى وعزتي لا اغلق عليه باب التوبة ما لم

بعز عن قوله وسماه قريبا لان مدة الحياة قريب لان عمر الانسان وان طال فهو قليل قريب لانه محفوف بطرفي
الازل والابد فاذا قست عمرك الى ما على طرفيه صار كالعدم ولان اجل آت وكل ما هو آت قريب ولان
الانسان يتوقع في كل لحظة نزول الموت به وما هذا شانه فانه يوصف بالقرب قوله ومن للتبعيض يتوبون
بعض زمان قريب كانه تعالى سمى ما بين وجود المعصية وبين حضور الموت زمانا قريبا ففي اي جزء من اجزاء
هذا الزمان اتى بالتوبة فهو تائب من قريب والا فهو تائب من بعيد او لابتداء الغاية اي يجعل ابتداء توبته
زمانا قريبا من المعصية لئلا يقع في زمرة المصرين فاما من تاب بعد المعصية بزمان بعيد وقبل الموت
بزمان بعيد فانه يكون خارجا عن المخصوصين بكرامة حتم قبول التوبة على الله تعالى الا ان يكون من جملة
الموعودين بكلمة عسى الله ان يتوب عليهم وبين الدرجتين تفاوت لا يخفى والاول اظهر وانسب قوله
كانه قيل وتوبة هولاء وعدم توبة هولاء سواء لان عند القرب من الموت اذا شاهد احوالا واهوالا
صارت معرفته بالله ضرورية فعند مشاهدة تلك الاهوال فيسقط عنه التكليف قال تعالى في صفة
فرعون فلما ادركه الغرق قال امنت انه لا اله الا الذي امنت به بنو اسرائيل وانا من المسلمين آلآن وقد
عصيت قبل وكنت من المفسدين فلم يقبل الله توبته عند مشاهدة العذاب ولو اتى بذلك الايمان
قبل تلك الساعة بلحظة لكان مقبولا لكونه ايمانا اختياريا ومناط التكليف على الاختيار لا ريب
ان اهل الاخرة لما صارت معارفهم ضرورية سقط التكليف عنهم واما ان جماعة اماتهم الله ثم احياهم
مثل قوم بني اسرائيل ومثل اولاد ايوب عليه السلام ثم انهم كلفهم بعد ذلك الاحياء فليس من هذا
الباب وبالجملة انه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فهو بفضله وعد بقبول التوبة في بعض الاوقات
وبعدله اخبر عن عدم قبول التوبة وفي وقت اخر له ان يقلب الامر كيف يشاء فيجعل المقبول
مردودا والمردود مقبولا لا يسأل عما يفعل ولا اعتراض لاحد عليه قوله وله عصبة كابنه
من غيرها او بعض اقاربه قوله وقيل لا يحل لكم ان تاخذوهن على سبيل الارث فتزوجون كارهات
فعلى هذا المراد بقوله ان ترثوا النساء عين النساء وانهن لا يورثن من الميت بين الله تعالى ان
ذلك حرام وان الرجل لا يرث امراة الميت منه واما على الاول فالوراثة تعود الى المال لان وارث
الميت كان له ان يمنعها من الازواج حتى يموت فيرث مالها فقال تعالى لا يحل لكم ان ترثوا النساء
اموالهن كارهات قوله اي ولا تمنعوهن من التزوج كانه قيل لا يحل لكم بهن التزوج بالاكراه
وكذلك لا يحل لكم منع التزوج بهن العضل والحبس لتذهبوا ببعض ما اتيتموهن وذلك انهم
كانوا يحبسون امراة الميت وغرضهم ان تبذل المراة ما اخذت من ميراث الميت قوله وعدم
التعفف كالزنا قوله اي لا تعضلوهن للافتداء الا وقت ان ياتين بفاحشة يعني الاستثناء من
قوله لا تعضلوهن لان العضل هو الحبس فيدخل فيه الحبس في البيت فالاولياء والازواج نهوا
عن حبسهن في البيوت الا ان ياتين بفاحشة مبينة فعند ذلك يحل حبسهن في البيوت قوله استفهام
انكار وتوبيخ اي انكار على وجه الاعظام والمعنى ان الظاهر انكم لا تفعلون مثل هذا الفعل مع

ظهور

ظهور قبحه في الشرع والعقل قوله يبهت التي تحته اي زوجة نفسه بالفاحشة قوله والحال انه اتصل
اليها بالملامسة ودخل بها وتقرر المهر يعني ان الافضاء ههنا كناية عن الجماع وهو قول ابن عباس ومجاهد
والسدي واختيار الزجاج وابن قتيبة ومذهب الشافعي لان عند الزوج اذا طلق قبل المسيس فله ان
يرجع في نصف المهر وان خلا بها قال الليث افضى فلان الى فلان اي وصل اليها واصله انه صار في
فرجها وفضائها وقال الكلبي الافضاء ان يكون معها في لحاف واحد جامعها او لم يجامعها وهو اختيار
الفراء ومذهب ابي حنيفة رض لان الخلوة الصحيحة تقرر المهر عنده كالدخول قوله ولا تنكحوا التي
نكح اباؤكم لفظ النكاح قد يستعمل في العقد وقد يستعمل في الوطي ومنهم من جعله مشتركا فيهما نفيا
والقول بالاشتراك والمجاز خلاف الاصل فلا بد من جعله حقيقة اما في العقد مجازا في الوطي كما قال الشافعي
رحمه واما حقيقة في الوطي مجازا في العقد كما قالت الحنفية والذي يؤيد قول الشافعي رض ما روي
انه عليه السلام قال النكاح سنتي فلا شك ان الوطي من حيث كونه وطيا ليس سنة له والا لزم ان
يكون الوطي بالسفاح سنة له فثبت ان النكاح ليس عبارة عن الوطي وقوله عليه السلام ولدت
من نكاح ولم اولد من سفاح فانه اثبت نفسه مولودا من النكاح وهذا يقتضي ان لا يكون السفاح
نكاحا مع ان السفاح وطي لان الوطي مسبب للعقد فكما يحسن اطلاق اسم المسبب على السبب مجازا
فكذا يحسن اطلاق اسم السبب على المسبب مجازا فكما يحتمل ان يقال النكاح اسم للوطي ثم اطلق هذا الاسم
على العقد لكونه سببا للوطي كما قالت الحنفية رض فكذلك يحتمل ان يقال النكاح اسم للعقد ثم اطلق
هذا الاسم على الوطي لكونه مسببا عنه فلم يكن احدهما اولى من الاخر بل ما ذكرنا اولى لان استلزام
السبب المسبب اتم من استلزام المسبب للسبب المعين لجواز حصول الشيء الواحد باسباب متعددة
فثبت ان اسم النكاح حقيقة في العقد مجازا في الوطي اولى من عكسه ولانهم اجمعوا على ان سبب نزول
هذه الاية هو انهم كانوا يتزوجون بازواج ابائهم ولا خلاف في دخول سبب النزول تحت الاية وانما
الخلاف في ان غيره هل يدخل تحت الاية ام لا فاذا كان دخول سبب نزول الاية مجمعا عليه بين الامة ثبت
بالاجماع ان النهي عن العقد مراد من هذه الاية لاجماع المفسرين ان سبب نزول هذه الاية هو العقد
لا الوطي مع ان النهي عن العقد يستلزم النهي عن الوطي من غير عكس فكان اولى فعلى هذا الخلاف يتفرع
الخلاف في انه لا يحرم على الرجل ان يتزوج بمزنية ابيه عند الشافعي ويحرم عند ابي حنيفة رض قوله وقيل
ما مصدرية على ارادة المفعول من المصدر قالت الحنفية ان النكاح بمعنى الوطي والمراد بما نكح اباؤكم
المنكوحة وهو ضعيف لان لفظة ما حقيقة في غير العقلاء فلو كان المراد ههنا المنكوحة لزم المجاز وهو
خلاف الاصل بل اهل العربية اتفقوا على ان ما مع ما بعده في تقدير المصدر فتقدير الاية ولا تنكحوا نكاح
اباءكم وعلى هذا يكون المراد منه النهي عن ان ينكحوا انكاحا مثل نكاح ابائهم فان انكحتهم كانت بغير
ولي ولا شهود وكانت موقتة وكانت على سبيل القهر والالجاء فالله تعالى نهاهم بذلك لا عن
مثل هذه الانكحة قوله كانه قيل يستحقون العقاب بنكاح ما نكح اباؤكم الا ما قد سلف اي قبل نزول الاية

التحريم فانه معفو عنه هذا ما ذكره السيد صاحب حل العقد وهو احسن الوجوه قوله او من اللفظ للمبالغة
في التحريم والتعميم يعني ان امكنكم ان تنكحوا ما قد سلف فانكحوه فانه لا يحل لكم غيره وذلك غير ممكن والغرض
في تحريم سد الطريق الى اباحته كما يقال حتى يبيض القار وحتى يلج الجمل في سم الخياط وهذا كما استثني غير
ان سيوفهم من قوله ولا عيب فيهم قوله وقيل الاستثناء منقطع لانه لا يجوز استثناء الماضي عن
المستقبل والمعنى لكن ما قد سلف فان الله تعالى يتجاوز عنه وقيل الا ههنا بمعنى بعد كقوله تعالى لا يذوقون
فيها الموت الا الموتة الاولى اي بعد الموتة الاولى وقيل انه عليه السلام اقرهم عليهن مدة ثم امر بمفارقتهن
والمعنى الا ما قد سلف فانكم مقرون عليه قالوا انما فعل ذلك ليكون اخراجهم من هذه العادة الرديئة
على سبيل التدريج وهو خطأ لانه عليه السلام ما اقر احدا على نكاح احد امرأة ابيه وان كان في الجاهلية
وروي انه عليه السلام بعث ابا بردة الى رجل عرس بامرأة ابيه ليقتله ويأخذ ماله قوله علة للنهي
وفيه وجهان الاول انه علة للنهي يعني ان الضمير راجع الى هذا النكاح بعد النهي فبين الله تعالى انه كان
فاحشة في الاسلام وممقوتا عند الله وانما قال كان لبيان انه في حكم الله وفي علمه موصوف بهذا الوصف
وانما كان هذا فاحشة لان زوجة الاب تشبه الام فكان مباشرتها من افحش الفواحش وانما كان ممقوتا
لان المقت عبارة عن البغض المقرون باستحقار حصل ذلك بسبب امر قبيح ارتكبه صاحبه وهو من
الله في حق العبد يدل على غاية الخزي والخسارة والثاني يعني ان هذا الضمير راجع الى هذا النكاح قبل
النهي اعلم ان هذا الذي حرمه عليهم كان لم يزل منكرا في قلوبهم ممقوتا عندهم فكانت العرب تقول
لولد الرجل من امرأة ابيه مقيت لان زوجة الاب تشبه الام فكان نكاح الامهات من اقبح القبائح
عند العرب فبين تعالى ان هذا النكاح ابدا كان ممقوتا وقبيحا قوله وساء سبيلا قال الليث ساء فعل لازم
وفاعله سبيلا منصوب تفسير لذلك الفاعل لان التمييز فاعل في المعنى كقوله تعالى وحسن اولئك
رفيقا قوله ليس المراد تحريم ذاتهن بل تحريم نكاحهن لانه معظم ما يقصد منهن الى قوله ولان ما
قبله وما بعده في النكاح قالت الحنفية الآية مجملة لان اضافة التحريم الى ذوات الامهات والبنات
وانما يمكن اضافته الى الافعال فذلك الفعل غير مذكور في الآية مجملة لان اضافة التحريم الى بعض
الافعال ليست اولى من بعض فصارت مجملة ورد المصنف رض بان المراد بكون تحريم الاعيان تحريم نكا
حهن لانه المقصود الاعظم منهن لان الاصل فيه الحرمة والاباحة اذا اضيفتا الى الاعيان فالمراد
تحريم الفعل المطلوب منها في العرف فاذا قيل حرمت عليكم الميتة والدم فهم كل احد ان المراد تحريم
اكلها واذا قيل حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم فهم كل احد ان المراد تحريم نكاحهن مع ان
ما قبل الآية وما بعدها دليل ظاهر على ان المراد تحريم نكاحهن وان كانت هذه الامور معلومة بالضرورة
كان القاء الشبهات فيها جاريا مجرى القدح في البديهيات واعلم ان حرمة الامهات والبنات كان
ثابتة من لدن آدم عليه السلام الى هذا الزمان ولم يثبت حل نكاحهن في شيء من الاديان الالهية
قالوا ان زردشت رسول المجوس بحله الا ان اكثر المسلمين اتفقوا على انه كان كذابا اما نكاح الاخوات

نقل انه

نقل انه كان مباحا في زمن آدم عليه السلام وانما حكم الله باباحة ذلك على سبيل الضرورة وذكر العلماء ان
السبب لهذا التحريم ان الوطي اذلال واهانة وجب صون الامهات عنه لان انعام الام على الولد اعظم وجوه
الانعام والبنت بمنزلة جزء من الانسان وبعض منه والمباشرة معها يجري مجرى الاذلال وكذا القول في
البقية قوله نزل الله الرضاع منزلة النسب حتى يسمي المرضعة اما والمراضعة اختا وامرها على قياس
النسب يعني انه تعالى نص في هذه الآية على حرمة الامهات والاخوات من جهة الرضاعة الا ان الحرمة
غير مقصورة عليهن لانه عليه السلام قال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وانما عرفنا ان الامر كذلك
بدلالة هذه الآيات لانه تعالى لما سمى المرضعة اما والمراضعة اختا فقد نبه بذلك على انه تعالى اجرى
الرضاع مجرى النسب وذلك بانه تعالى حرم بسبب النسب سبعا اثنان منها هما المنتسبان بطريق
الولادة وهما الامهات والبنات وخمس منها بطريق الاخوة وهن الاخوات والعمات والخالات وبنات
الاخ وبنات الاخت ثم انه تعالى لما شرع بعد ذلك في احوال الرضاع ذكر من هذين القسمين صورة واحدة
تنبيها بها على الباقي فذكر من قسم قرابة الولادة الامهات ومن قسم قرابة الاخوة الاخوات ونبه
بذكر هذين المثالين على ان الحال في باب الرضاع كالحال في باب النسب ثم انه عليه السلام اكد هذا البيان
بصريح قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فصار صريح الحديث مطابقا لمفهوم الآية وانما سمي
المرضعات امهات لاجل الحرمة كما انه سمي ازواج النبي امهات المؤمنين في قوله تعالى وازواجه امهاتهم
لاجل الحرمة قوله ولا يجوز تعليقها بالامهات ايضا لان من اذا اطلقتها بالربائب كانت ابتدائية ولو
علقتها بالامهات لم يجز ذلك بل وجب ان يكون بيانا للنسائكم والكلمة الواحدة لا تحمل على معنيين الخ
وبيان ذلك ان مذهب الاكثرين من الصحابة والتابعين رض ان من تزوج بامرأة حرمت عليه امها
سواء دخل بها او لم يدخل بها وزعم جمع من الصحابة رض ان ام المرأة انما تحرم بالدخول بالبنت كما ان
الربيبة تحرم بالدخول بامها وهو قول علي وزيد وابن عمر وابن الزبير وجابر واظهر الروايات عن
ابن عباس رض وهؤلاء يقولون انه تعالى ذكر حكمين وهو قوله وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي
في حجوركم ثم ذكر شرطا وهو قوله من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فوجب ان يكون ذلك معتبرا
في الجملتين معا واشار المصنف رض الى الاولين بقوله ولا يجوز تعليقها بالامهات ايضا يعني لا يجوز تعليقها
بالجملتين معا لانه اذا تعلق بالجملة الاولى كما تعلق بالجملة الثانية يصير نظم الآية هكذا وامهات نسائكم
من نسائكم اللاتي دخلتم بهن على ان يكون المراد بكلمة من ههنا التبيين والتمييز ثم يقال وربائبكم اللاتي
في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن على ان يكون المراد بكلمة من ههنا ابتدائية كما يقول بنات
الرسول من خديجة فيلزم استعمال اللفظ الواحد المشترك في كلي معنييه وانه غير جائز بخلاف
ما اذا علقت بالجملة الاخيرة فقط فانه ينتظم الكلام بحيث ان يكون قوله وامهات نسائكم جملة مستقلة
بنفسها يبقى على عمومه لان القول بعود الشرط الى الجملة الاولى يحتمل الماضي من ترك الظاهر من غير
دليل والقول بعود الشرط الى الجملتين ترك الظاهر العموم بمخصص مشكوك وانه غير جائز مع انه حمل

الكلمة الواحدة على معنيين مختلفين مما يستقبح عند الادباء لان يقال ان كلمة من للاتصال كما في
قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم من بعض فان معنى مطلق الاتصال حاصل في النساء
والربائب فيجوز تعليقها بالامهات ايضا لكن الرسول عليه السلام فرق بينهما لما روي انه عم
قال اذا نكح الرجل المراة فلا يحل له ان يتزوج امها دخل بالبنت او لم يدخل واذا تزوج الام فلم يدخل
بها ثم طلقها فان شاء تزوج البنت وروي ان زيد بن ثابت قال اذا طلق الرجل امراته قبل الدخول
واراد ان يتزوج امها فان طلقها قبل الدخول تزوج امها وان مات لم يتزوج امها وانما فرق
بين الموت والطلاق في التحريم لان الطلاق قبل الدخول لا تتعلق بها شيء من احكام الدخول
الا يرى انه لا يجب عليها العدة واما الموت فلما كان في حكم الدخول في باب وجوب العدة جعله الله سببا
لهذا التحريم الا انا نقول انه قد طعن الطبري في صحة هذا الحديث وكان عبد الله ابن مسعود يفتي بنكاح
ام المراة اذا طلق بنتها قبل المسيس ثم رجع عنه لما راى اهل المدينة يجمعون على خلاف فتواه قوله
لا تفيد الحجور واليه ذهب جمهور العلماء فانهم قالوا اذا دخل بالمراة حرمت عليه بنتها سواء كانت
في تربيته او لم تكن والدليل عليه فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم علق رفع الجناح بمجرد عدم
الدخول وهذا يقتضي ان المقتضي لحصول الجناح هو مجرد الدخول والجواب عن قوله على عادته ونوادر الكلام
الاغلب ان بنت زوجة الانسان يكون في تربيته فهذا الكلام اخرج مخرج الاعم الاغلب بناء على ان النساء
لا يتزوجن غالبا اذا كان لهن اولاد كبار ويتزوجن مع الاولاد الصغار ويستعين بالان والج على تربية
الاولاد لان هذا القيد شرط في حصول هذا التحريم وهو كما في قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون
في المساجد والمباشرة في غير المساجد حالة الاعتكاف حرام ايضا قوله وقد روي عن علي رض جعله
شرطا لما روي مالك بن اوس عن علي رض انه قال الربيبة اذا لم تكن في حجر الزوج وكانت في بلد اخر
ثم فارق الام بعد الدخول فانه يجوز له ان يتزوج الربيبة ونقل عنه رض احتج على ذلك بانه تعالى قال
وربائبكم اللاتي في حجوركم شرط في كونها ربيبة له وكونها في حجره فاذا لم يكن في تربيته ولا في حجره
فقد فات الشرطان فوجب ان لا يثبت الحرمة وهو استدلال حسن قوله ويثبت ما لا يثبت بالوطي بشبهة
وذلك انه استدل الحنفية في اثبات ان الزنا يوجب حرمة المصاهرة بقوله وربائبكم اللاتي في حجوركم
من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ان الدخول بها اسم لمطلق الوطي سواء كان نكاحا او سفاحا فدل هذا على ان
الزنا بالام يوجب تحريم البنت فاشار المصنف الى رده بان هذه الاية مختصة بالمنكوحة لان هذه الاية
انما تناولت امراة كانت من نسائه قبل دخوله بها فالمزني ليست كذلك وبان الله تعالى ضم نساءهم
الى مدخول بها والى غير مدخول بها بدليل قوله تعالى فان لم تكونوا دخلتم بهن فعلم كون المراة من نساء
امر مغاير للدخول بها والمزنية ليست كذلك لان في النكاح صارت المراة بحكم العقد من نسائه سواء
دخل بها او لم يدخل بها واما في الزنا فانه لم يحصل قبل الدخول بها حالة اخرى فيقتضي صيرورتها من
نسائه على انه لو وصى لنساء فلان لا يدخل هذه الزانية فيهن وكذلك لو حلف على نساء بني فلان لا يحصل

الحنث والبر بالزانية فعلى هذا الدخول بهن كناية عن الجماع فيشتمل المنكوحة والموطوءة بشبهة وملك
اليمين قوله احتراز عن المتبنين روي انه عليه كان المتبني في صدر الاسلام بمنزلة الابن ويحرم على الانسان
حليلة من ادعاه ابنا اذا لم يكن من صلبه ولذا نكح الرسول في صدر الاسلام عليه السلام زينب فكانت ابنة
عمة النبي عليه السلام بعد ان كانت زوجة زيد بن حارثة فقال المشركون انه تزوج امراة ابنه فانزل الله
تعالى وما جعل ادعياءكم ابناءكم وقال لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم قوله لا عن ابناء
الولد يعني ان هذه الاية يقتضي تحريم حليلة ولد الولد على الجد وهذا يدل على ان ولد الولد يطلق عليه انه من
صلب الجد وفيه دلالة على ان ولد الولد منسوب الى الجد بالولادة قوله في موضع الرفع عطفا على المحرمات
لان التقدير حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم والجمع بين الاختين قوله والظاهر ان الحرمة غير مقصورة على النكاح
فان المحرمات المعدودة كما هي محرمة في النكاح فهي محرمة في ملك اليمين يعني الجمع بين الاختين اما ان ينكحهما
معا او يملكهما او ينكح احديهما ويملك الاخرى اما الجمع بعقد واحد عليهما جميعا فباطل بحكم هذه الاية
وكذا القول بفساد العقدين جميعا لكن اذا تزوج احديهما ثم تزوج الاخرى بعدها فههنا يحكم ببطلان نكاح
الثانية لان الدفع اسهل من الرفع واما الجمع بين الاختين بملك اليمين او بان ينكح احديهما ويشتري الاخرى
فقد اختلفت الصحابة فقال علي وعمر وابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عمر رض لا يجوز الجمع بينهما والباقون
جوزوا ذلك بحجة الاولين ظاهر الاية حيث يقتضي تحريم الجمع بين الاختين مطلقا فوجب ان تحرم الجمع بينهما
على جميع الوجوه وعن عثمان انه قال احلتهما اية وحرمتهما اية والتحليل اولى فالاية الموجبة للتحليل
قوله تعالى والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم وقوله الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم
فرجح علي التحريم وعثمان التحليل وقول علي الظاهر لان اية التحليل مخصوصة بغير ذلك لقوله عليه السلام
اذا اجتمع الحلال والحرام يعني ان هذه الايات دالة على تحريم الجمع ايضا لان المسلمين اجمعوا على انه لا يجوز
الجمع بين الاختين في حل الوطي ولو جاز الجمع بينهما في الملك لجاز الجمع بينهما في الوطي لقوله تعالى والذين
لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم لكونه لا يجوز الجمع بينهما في الملك فثبت ان هذه
الاية بان يكون دالة على تحريم الجمع بينهما في الملك اولى من ان يكون دالة على الجواز ولو سلم دلالتها
على جواز الجمع لكن الترجيح بجانب الحرمة لقوله عليه السلام ما اجتمع الحلال والحرام الا وقد غلب الحرام الحلال
وانه لا شك ان الاحتياط في جانب الترك لقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك هذا الفرض
مذهب علي رض والمشهور بين الفقهاء انه يجوز الجمع بين امتين اختين في ملك اليمين فاذا وطئ احدهما
حرمت الثانية ولا تزول هذه الحرمة ما لم يزل الاولى ببيع او عتق او كتابة او تزويج او هبة قوله استثناء
عن لازم النهي والمعنى ان ما مضى قبل نزول اية التحريم معفو بدليل قوله ان الله كان غفورا رحيما
فعلى هذا يجوز استثناء الماضي عن المستقبل قوله ذوات الازواج احصنهن التزويج ولفظ
الاحصان قد جاء في القران بمعنى الحرائر كما في قوله تعالى والذين يرمون المحصنات اي الحرائر
وبمعنى العفاف كما في قوله محصنات غير مسافحات وبمعنى الاسلام كما في قوله تعالى فاذا احصن قيل

في تفسيره اذا اسلمن ومعنى كون المراة ذات زوج يقال امراة محصنة اذا كانت ذات زوج والمراد من هذه
الاية ذات الازواج بدليل انه تعالى عطف المحصنات على المحرمات فلا بد ان يكون الاحصان سببا
للحرمة ومعلوم ان الحرية والعفاف والاسلام لا تاثير في ذلك فوجب ان يكون المراد منه الزوجية
لان كون المراة ذات زوج يقال امراة محصنة اذا كانت ذات زوج والمراد من هذه الاية ذوات الازواج
بدليل انه تعالى عطف المحصنات على المحرمات فلا بد ان يكون الاحصان سببا للحرمة ومعلوم ان الحرية
والعفاف والاسلام لا تاثير له في ذلك فوجب ان يكون المراد منه الزوجية لان كون المراة ذات
زوج له تاثير في كونها محرمة على الغير لان هذه الوجوه الاربعة مشتركة في المعنى الاصلي اللغوي وهو
المنع قوله يريد به ما ملكته ايمانهم من اللاتي سبين ولهن ازواج كفار فهن حلال للسابين يعني اذا كان
المراد منها ذوات الازواج يكون المعنى ان المراة ذات زوج حرمت على غير زوجها الا اذا صارت ملكا
لانسان فانها تحل للمالك وكذلك اتفقوا على انه اذا سبي احد الزوجين قبل الاخر واخرج الى دار الاسلام
وقعت الفرقة اما اذا سبيا معا فقال الشافعي رحمه الله ههنا ترتفع الزوجية وتحل للمالك ان يستبرئها
بوضع الحمل ان كانت حاملا من زوجها او بالحيض ان كانت حائلا قوله والطلاق لانه والحديث حجة
عليه اما الحديث فظاهر اما الاية فلان قوله والمحصنات من النساء يقتضي تحريم ذوات الازواج ثم
قوله الا ما ملكت ايمانكم يقتضي بظاهره ان الملك ان ترتفع الحرمة ويحصل الحل واعترض ابو بكر
الرازي بانه لو حصلت الفرقة بمجرد طريان الملك لوجب ان تقع الفرقة بشرائها وبيعها وارثها
ومعلوم انه ليس كذلك ورد بان العام بعد التخصيص حجة في الباقي وبان الحاصل عند السبي احداث
الملك فيها وعند البيع نقل الملك من شخص الى شخص فكان الاول اقوى قوله مصدر مؤكد من غير لفظ
الفعل فان قوله حرمت يدل على معنى الكتبة فالتقدير كتب عليكم تحريم ما تقدم ذكره من المحرمات كتابا من الله
ويجي المصدر من غير لفظ فعله كثيرا وفي نظيره وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب صنع الله
وقال الزجاج يجوز ان يكون منصوبا على جهة الامر ويكون عليكم مفسرا له فالمعنى الزموا كتاب الله
قوله ما سوى المحرمات الثمان المذكورة وخص عنه بالسنة ما في معنى المذكورات كسائر محرمات الرضاع
والجمع بين المراة وعمتها وخالتها يعني ان ظاهر قوله واحل لكم ما وراء ذلكم يقتضي حل كل ما سوى الاصناف
المذكورة الا انه دل الدليل على تحريم اصناف اخر سوى هؤلاء المذكورين منها ان لا يجمع بين المراة و
عمتها ولا خالتها وهو غير مشهور ربما قيل انه يبلغ مبلغ التواتر فان قلت هذا معارض بالاحاديث
المشهورة منها خبر معاذ فانه يمنع من تقديم الخبر الواحد على عموم القران لانه قال بم تحكم قال بكتاب الله
قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث علق جواز التمسك بالسنة على عدم
كتاب الله بكلمة ان وهي للشرط والمعلق على الشرط عدم عند عدمه ومنها قوله عليه السلام اذا روي لكم عني
حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافق فاقبلوه والا فردوه فهذا يقتضي ان لا يقبل خبر الواحد الا
عند موافقة الكتاب فاذا كان خبر العمة والخالة مخالفا للظاهر وجب رده على ان قوله عليه السلام

لا تنكح المراة على عمتها ولا خالتها اما ان نزلت الاية بعد الخبر يكون منسوخا لان العام اذا ورد بعد الخاص
كان العام ناسخا له واما ان نزلت قبل الخبر فيقتضي نسخ القران بخبر الواحد واما ان وردا معا كان
العام معارضا لان التمسك بالاية راجح لان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم نص صريح في التحليل كما ان قوله حرمت
عليكم نص صريح في التحريم والخبر ليس كذلك لان ظاهره اخبار وحمل الاخبار على النهي مجاز والقول بان هذا
الخبر بلغ في الشهرة مبلغ التواتر لم يخرجه عن ان يكون من باب الاحاد لانه وان كان في غاية الشهرة في زماننا
هذا لكنه ينتهي في الاصل الى رواية الاحاد قلت ان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم لا يقتضي اثبات الحل على سبيل
التابيد لان قوله احل لكم ما وراء ذلكم اخبار عن احلال كل ما سوى المذكورات وليس فيه بيان ان احلال
الكل ما سوى المذكورات على التابيد ام لا بدليل انه يصح تقسيم هذا المفهوم الى المؤبد والى غير المؤبد فاذا
كان كذلك لا يفيد الا حل ما عدا المذكورات في ذلك الوقت فاما ثبوت حلهن في سائر الاوقات فاللفظ
ساكت عنه بالنفي والاثبات وقد كان حل ما سوى المحرمات المذكورة ثابتا في ذلك الوقت وطريان
حرمة بعضهم بعد ذلك لا يكون تخصيصا لذلك النص ولا نسخا له وعلى هذا القياس قوله حرمت عليكم
امهاتكم ليس نصا في تابيد هذا التحريم وانما ذلك التابيد بالتواتر من دين محمد عليه السلام وهذا الجواب
منقول عن الحسن وابي بكر الاصم وهو الاصح قوله او بدل من ما وراء ذلكم يعني رفع على البدل من ما في قوله
واحل لكم ما وراء ذلكم واحل لكم ان تبتغوا على قراءة من قرأ واحل بضم الالف واما من قرأ بالفتح فمحل
ان تبتغوا نصبا او يكون محله على القراءتين النصب بنزع الخافض اي لارادة ان تبتغوا واحتج به الحنفية
على ان المهر لا بد ان يكون مالا ولا حجة فيه وذلك انه تعالى قيد الابتغاء باموالهم والدراهم والدنانير
لا تسمى اموالا فوجب ان لا يصح جعلها مهرا فدلت الاية على ان الابتغاء بغير الاموال لا يجوز اشار المصنف
بقوله ان هذا الاستدلال ضعيف لا يصلح لان يكون حجة له بل حجة عليه لان قوله باموالكم يدل على ان
الابتغاء بالاحاد جائز وليس معتادا لانه على ان الابتغاء بغير الاموال لا يجوز الا على سبيل المفهوم
وهم لا يقولون به الذي يدل على انه لا تقدير في المهر ان قوله باموالكم مقابلة الجمع بالجمع فيقتضي
توزيع الفرد على الفرد فهو يقتضي ان يتمكن كل واحد من ابتغاء النكاح بما يسمى مالا والقليل والكثير في هذه
الحقيقة وفي هذا الاسم سواء فيلزم من هذه الاية جواز ابتغاء النكاح بما باي شي يسمى مالا من غير تقدير
وروي ان امراة جي بها الى النبي عليه السلام وقد تزوج بها رجل على نعلين فقال عليه السلام رضيت من نفسك
بنعلين فقالت نعم فاجازه النبي عليه السلام فان مثل هذا الرجل والمراة اللذين لا يكون تزوجهما الا على النعلين
دليل كونهما في غاية الفقر فالظاهر ان قيمة النعلين يكون اقل من عشرة دراهم وروي عن جابر عن النبي عليه
السلام انه قال من اعطى امراة في نكاح كف دقيق او سويق او طعام فقد استحل وروي في قصة الواهبة
انه عليه السلام قال لمن اراد ان يتزوج بها التمس ولو خاتما من حديد وذلك لا يساوي عشرة دراهم
قوله فمن تمتعتم به من المنكوحات يعني لفظة ما في قوله ما وراء ذلكم عبارة عن النساء ومن في قوله منهن
للتبعيض والضمير راجع الى لفظة لانه واحد في اللفظ وفي قوله فاتوهن اجورهن الى معنى لانه جمع في

في المتعة **قوله** او فما استمتعتم به منهن من جماع او عقد عليهن اي فان استمتعتم بالدخول بها فآتوها المهر بالتمام
وان استمتعتم بعقد النكاح فآتوها نصف المهر **قوله** فيما يزاد على المسمى او يحط عنه بالتراضي اي اذا كان المهر
مقدرا بمقدار معين فلا حرج في ان يزاد على المعين او ان يحط عنه من المهر او لا يبرا عنه وهو كقوله تعالى فان
طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا وقال الزجاج معناه لا اثم عليكم في ان تهب المراة للزوج مهرها
او ان يهب الزوج المراة تمام المهر اذا طلقها قبل الدخول قال الشافعي رض الزيادة بمنزلة الهبة فان قبضها
ملكته بالقبض فان لم تقبضها بطلت وقال ابو حنيفة رض الحاق الزيادة في الصداق جائز وهي ثابتة ان
دخل بها او مات عنها اما اذا طلقها قبل الدخول بطلت الزيادة وكان لها نصف المسمى في العقد واحتج
ابو بكر الرازي لابي حنيفة رض بهذه الاية لانه تناول ما اذا وقع التراضي به في طرفي الزيادة والنقصان فكان
هذا بعمومه يدل على جواز الحاق الزيادة بالصداق قال بل هذه الاية بالزيادة اخص منها بالنقصان لانه
تعالى علقه بتراضيهما جميعا والبراءة والحط لم لا يجوز ان يكون الزيادة عبارة عما ذكره الزجاج وهو
انه اذا طلقها قبل الدخول فان شاءت المراة ابرات عن النصف وان شاء الزوج سلم اليها كل المهر فعلى هذا
قدر الحط ما وجب عليه تسليمه اليها ولان هذه الزيادة لو التحقت بالاصل لكان اما ان يقع بقاء العقد
الاول وهو باطل لان العقد لما انعقد على القدر الاول فلو انعقد مرة اخرى على القدر الثاني لكان ذلك
تكوينا لذلك العقد بعد ثبوته وهو تحصيل الحاصل واما بعد زوال العقد الاول وهو ايضا باطل الانعقاد
الاجماع على انه عند الحاق الزيادة لا يرتفع العقد الاول **قوله** وقيل نزلت الاية في المتعة وهي عبارة عن
ان يستاجر بمال معلوم الى اجل معين يجامعها واتفقوا على انها كانت مباحة في اول الاسلام روي انه
عليه السلام لما قدم مكة في عمرته تزين نساء مكة فشكا اصحاب الرسول عليه السلام طول العزوبة فقال
استمتعوا من هذه النساء **قوله** ثم نسخت هذا قول سواد الاعظم من الامة ويدل على حرمة المتعة ان الوطي
لا يحل الا في الزوجة او في المملوكة لقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت
ايمانهم وهذه المراة لا شك انها ليست مملوكة ولا زوجة لانها لو كانت زوجة لحصل التوارث لقوله تعالى
ولكم نصف ما ترك ازواجكم ولا توارث بينهما بالاتفاق وكذا لا يثبت النسب بالاتفاق مع انه قال
عليه السلام الولد للفراش ولوجبت العدة ايضا عليها لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وروي انه عليه السلام قال متعة النساء حرام وروي
عن علي رض ان رسول الله عليه السلام نهى عن متعة النساء وعن اكل لحوم الحمر الانسية **قوله** وجوزها
ابن عباس ثم رجع منه يعني القول بانها بقيت مباحة كما كانت قال عمارة سالت ابن عباس عن المتعة اسفاح
هي ام نكاح قال لا سفاح ولا نكاح قلت فما هي قال متعة كما قال تعالى قلت هل لها عدة قال نعم عدتها حيضة قلت
هل يتوارثان قال لا وروي ان الناس لما ذكروا الاشعار في المتعة قال ابن عباس قاتلهم الله اني ما افتيت
باباحتها على الاطلاق لكني قلت انها تحل للمضطر كما تحل الميتة والدم ولحم الخنزير وروي انه اقر بانها
صارت منسوخة وعن عطاء الخراساني عن ابن عباس في قوله فما استمتعتم به منهن قال انها صارت هذه

الاية منسوخة بقوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وروي ايضا انه قال عليه السلام اللهم
اني ابرا اليك من قولي في المتعة والصرف **قوله** غنى اي ومن لم يستطع زيادة في المال وسعة يبلغ بها نكاح
الحرة فلينكح امة **قوله** وظاهر الاية حجة للشافعي رض الله تعالى في تحريم نكاح الامة على من ملك ما يجعله
صداقا لحرة ومنع نكاح الكتابية مطلقا وذلك ان مذهب الشافعي رض الله تعالى شرط في نكاح الاماء
او جوازه ثلاثة اثنان منها في الناكح والثالث في المنكوحة اما اللذان في الناكح فهو ان الله تعالى جعل عدم استطاعة
الطول عبارة عن عدم ما ينكح به الحرة ثم انه ذكر في اخر الاية ذلك لمن خشي العنت منكم اي يبلغ شدة في العزوبة
واما الثالث فهو ان المعتبر في الامة المنكوحة ان تكون مومنة لا كافرة فان الامة اذا كانت ناقصة من جهة
الرق والكفر ولا شك ان الولد تابع للام في الحرية والرق وحينئذ يتعلق الولد رقيقا على الكافر فيحصل فيه
نقصان الرق ونقصان كونه ملكا للكافر ثم ان هذه الاية تدل على ان هذه الشروط الثلاثة معتبرة في جواز نكاح
الامة وهو قول الشافعي رض وبيانه ان الله تعالى ذكر عدم القدرة على طول الحرة ثم ذكر عقيبه التزوج بالامة
وذلك الوصف يناسب هذا الحكم لان الانسان قد يحتاج الى الجماع فاذا لم يقدر على جماع الحرة بسبب كثرة
مؤنتها ومهرها وجب ان يؤذن له في نكاح الاماء لما كانت العادة في الاماء تخفيف مهورهن ونفقتهن لاشتغا لمن
لهن بخدمة السادات والحكم اذا كان مذكورا عقيب وصف يناسبه فذلك الاقتران في الذكر يدل على كون ذلك
الحكم معللا بذلك الوصف ولو كان نكاح الامة جائزا بدون القدرة على طول الحرة ومع القدرة عليه لم يكن
لعدم هذه القدرة اثر في هذا الحكم البتة ولكان لغوا ضايعا فكتابنا دالة على ان له اثرا في هذا الحكم
وايضا على سبيل المفهوم ان تخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه لاتفاق ارباب اللسان على ان
التقييد بالصفة يقتضي نفي الحكم في غير محل القيد فاذن ثبت انه لا يجوز التزوج بالامة مع القدرة
على طول الحرة فان قلت تخصيص هذه الحالة بذكر الاباحة فيها لا يدل على حظر ما عداه كقوله تعالى ولا
تقتلوا اولادكم خشية املاق ولا دلالة فيه على اباحة القتل عند زوال هذه الحالة قلت ظاهر الاية
يقتضي ذلك الا انه ترك العمل بدليل منفصل كما ان عند ابي حنيفة رض ظاهر الامر للوجوب وقد ترك
العمل به في صور كثيرة لدليل منفصل **قوله** واول ابو حنيفة رض طول المحصنات بان يملك فراشهن
على ان النكاح هو الوطي والمعنى فمن لم يستطع منكم وطي الحرة وذلك عند من لا يكون تحته حرة فانه يجوز له نكاح
الامة وجوابه ان اكثر المفسرين فسروا الطول بالغنى وعدم الغنى تاثيره في عدم القدرة على العقد لا في عدم
القدرة على الوطي واستدل له عليه بعمومات قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء
وقوله وانكحوا الايامى منكم وقوله واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب
من حيث ان المراد بالاحصان العفة وهو يتناول الاماء الكتابيات مدفوع بان الخاص مقدم على العام
وبانه دخل التخصيص فيما اذا تحته حرة وانما خصت صون الولد عن الآفات وهو قائم في محل النزاع
قوله ومن اصحابنا من حمله ايضا على التقييد وجوز نكاح الامة لمن قدر على الحرة الكتابية دون المومنة
وذلك ان الظاهر قوله فمن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المومنات يقتضي كون الايمان معتبرا في الحرة

فعلى هذا لو قدر على طول حرة كتابية ولم يقدر على طول حرة مسلمة فانه يجوز له ان يتزوج بالامة واكثر العلماء على ذكر الايمان في الحرائر يدل واستحباب لانه لا فرق بين الحرة الكتابية وبين المؤمنة في كثرة المؤنة وقلتها ومنهم من قال انه لا يجوز التزوج بالكتابيات البتة قالوا انه تعالى بين ان عند العجز عن نكاح الحرة المسلمة يتعين له نكاح الامة المسلمة ولو كان التزوج بالحرة الكتابية جائزا لكان عند العجز عن الحرة المسلمة متعينة وذلك ينفي دلالة الاية ثم اكد واهذه الدلالة بقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن وبالدلائل الكثيرة في تفسير هذه الاية ان الكتابية مشركة ثم ان تقييد الامة بالايمان يدل على نكاح الامة اذا كانت مؤمنة لا يجوز التزوج بالامة الكتابية سواء كان الزوج حرا او عبدا وهو قول الشافعي رض ومذهب مالك رض قوله انتم وارقاكم متناسبون بنسبكم من ادم ودينكم الاسلام يعني ان كلكم اولاد ادم فلا تستنكفكم الانفة من تزوج الاماء عند الضرورة او ان كلكم مشتركون في الايمان الذي هو اعظم الفضائل والتفاوت فيما وراءه غير ملتفت اليه قال الزجاج هذا التناسب اولى لتقدم ذكر المؤمنات ولان الشرف شرف الاسلام اولى منه بسائر الصفات وهو يقوي قول الشافعي رض ان الايمان شرط لجواز نكاح الامة ولعل الحكمة في هذه الكلمة ان العرب كانوا يفتخرون بالانساب فاعلم الله تعالى في ذكر هذه الكلمة انه لا يلتفت اليها كما قال تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم وكما روي انه عليه السلام قال ثلث من امر الجاهلية الطعن في الانساب والفخر بالاحساب والاستسقاء بالانواء ولا يدعها الانسان في الاسلام فذكر تعالى هذه الكلمة زجرا لهم عن اخلاق الجاهلية قوله يريد اربابهن واعتبار اذنهن مطلقا لا اشعار له على ان لهن ان يباشرن العقد بانفسهن حتى يحتج به الحنفية وذلك انما احتج ابو بكر الرازي بهذه الاية على فساد قول الشافعي وقال مذهب انه لا عبارة في عقد النكاح فعلى هذا لا يجوز للمراة ان تزوج امتها بل مذهب انها توكل غيرها بتزويج امتها وقال وهذه الاية تبطل ذلك لان ظاهر الاية يدل على الاكتفاء بحصول اذن اهلها فمن قال لا يكفي ذلك كان تاركا لظاهر الاية اشار المصنف الى جوابه بان المراد بالاذن الرضا وعندنا ان رضا المولى لا بد منه فاما انه كان فليس في الاية دليل عليه ولان اهلهن عبارة عمن يقدر على نكاحهن وذلك اما المولى ان كان رجلا او ولي المولى ان كان مولاها امراة ولان الاهل وان كان عبارة عن المولى لكنه عام يتناول الذكور والاناث والدلائل الدالة على ان المراة لا تنكح نفسها خاصة قال عليه السلام العاهر هي التي تنكح نفسها فثبت بهذا الحديث انه لا عبارة في نكاح نفسها فوجب ان لا يكون لها عبارة في نكاح مملوكتها ضرورة انه لا قائل بالفرق قوله اي ادوا اليهن مهورهن باذن اهلهن سمي لها مهر او لم يسم لانه تعالى لم يفرق بين من سمي وبين من لم يسم في ايجاب المهر يدل على انه قد اراد مهر المثل قوله بالمعروف لان هذا انما يطلق فيما يكون مبنيا على الاجتهاد وغالب الظن في المعتاد والتعارف قوله وقال مالك المهر للامة ذهابا الى الظاهر يعني الامة هي المستحقة بقبض مهرها وان المولى اذا اجرها للخدمة كان المولى هو المستحق للاجر دونها لان ظاهر قوله فاتوهن اجورهن في المهر خاصة وحجة الجمهور على ان المهر للمولى هو قوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء فانه نفي كون المملوك مالكا لشيء اصلا ولان المهر وجب

عوضا

عوضا عن منافع البضع وتلك المنافع مملوكة للسيد وهو الذي اباحها للزوج بعقد النكاح فوجب ان يكون هو المستحق لبدلها والجواب عن قول مالك انه تعالى انما اضاف ايتاء المهر اليهن لانه ثمن بضعهن فليس في قوله فاتوهن ما يوجب كون المهر ملكا لهن والامة تذهب ان الاية تقتضي كون المهر ملكا لهن ولكنه عليه السلام قال العبد وما في يده لمولاه فيصير ذلك المهر ملكا للمولى بهذا الطريق قوله بغير مطل واضرار في ايفاء المهر اليهن على العادة الجميلة عند المطالبة من غير مطل وتاخير قوله غير مجاهرات بالسفاح اي غير زان لان المسافحة هي التي تواجر نفسها مع اي رجل كان واي رجل اراد وهما والخدن الذي يخادنك وهو الذي يكون معك في كل امر ظاهر وباطن والذي تتخذ الخدن هي التي تتخذ خدنا معينا وكان اهل الجاهلية يفصلون بين القسمين وما كانوا يحكمون على ذات خدن بكونها زانية ولما كان هذا الفرق معتبرا عندهم لا جرم ان الله تعالى افرد كل واحد من هذين القسمين بالذكر ونص على حرمتهما معا ونظيره قوله تعالى قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاية تدل على حرمة نكاح الزواني من الاماء والاكثرون على انه يجوز نكاحهن وهذه الاية محمولة على الندب والاستحباب بالتزويج هذا يدل على قراءة ضم الالف والمعنى انهن احصن بالازواج ومن قرا احصن بفتح الالف فمعناه اسلمن ورجح الاول بانه تعالى وصف الاماء بالايمان في قوله فتياتكم المؤمنات فلا حاجة ان يقول بعده فاذا اسلمن كذا وكذا مناهج من تقدمكم من اهل الرشد لتسلكوا طريقتهم يحتمل ان يكون المعنى كلما يبين تحريمه وتحليله لنا من النساء في الايات المتقدمة فقد كان الحكم ايضا كذلك في جميع الشرائع والملل ويحتمل ان يكون المراد انه تعالى سيهديكم سنن الذين من قبلكم في بيان ما لكم فيه من المصلحة كما بينه لكم فان الشرائع والتكاليف وان كانت مختلفة في نفسها الا انها متفقة في باب المصالح قوله وقيل المجوس روي انه لما حرم الله تعالى قالوا انكم تحلون بنت الخالة والعمة والخالة والعمة عليكم حرام فانكحوا ايضا بنات الاخت والاخ فنزلت هذه الاية قوله هذه الثلث وهو يريد الله ليبين لكم والله يريد ان يتوب عليكم يريد الله ان يخفف عنكم وذلك انه تعالى سهل احكام الشرع على هذه الامة احسانا منه اليهم ولم يثقل اليهم التكليف كما ثقل على بني اسرائيل ولذا قال عليه السلام جئتكم بالحنفية السهلة السمحة كالغصب والربا والقمار والخيانة وشهادة الزور واخذ المال باليمين الكاذبة قيل المراد بالباطل كل ما يؤخذ من الانسان بغير عوض وقيل انها نسخت بقوله تعالى في سورة النور ليس عليكم جناح ان تاكلوا من بيوتكم الاية قالوا لما نزلت هذه الاية تحرج الناس من ان ياكلوا عند احد شيئا وشق ذلك على الخلق فنسخه الله بذلك وقيل ليس بنسخ بل تخصيص لما روي عن ابن مسعود ان هذه الاية محكمة لم تنسخ ولا تنسخ الى يوم القيمة قوله استثناء منقطع لان التجارة عن تراض ليس من جنس اكل المال بالباطل والمعنى لكن حل اكله بالتجارة عن تراض قوله او اقصدوا كون التجارة الخ يعني ان الاستثناء متصل باضمار شيء كانه قيل لا تقصدوا ان تاكلوا بينكم اموالكم بالباطل وان تراضيتم كالربا وغيره واقصدوا كون التجارة عن تراض من قوله وتخصيص التجارة من الوجوه التي يحل تناول مال الغير لانها اغلب وفيها يحل للمستفاد من

التجارة فقد يحل ايضا المال المستفاد من الهبة والوصية والارث واخذ الصدقات والمهر واروش الجنايات فان اسباب الملك كثيرة سوى التجارة فان كان الاستثناء منقطعا كان ظاهر الانه تعالى ذكر ههنا شيئا واحدا من اسباب الملك ولم يذكر سائرها لا بالنفي ولا بالاثبات اشعارا بانها المقصود الاعظم في الاغلب في تحصيل الاموال واوفق لاصحاب المروات وان كان متصلا كان ذلك حكما بان غير التجارة لا يبيح الحل فقد قالوا لابد اما من النسخ والتخصيص وفيه نظر لجواز ان يكون افرادها بالذكر بحسب الاغلب ايضا مع ان التجارة يعم كل شيء يصرف الى رضا الله تعالى **قوله** اي الا ان يكون التجارة والجهة تجارة وفيه اشعار بان الاختيار الرفع والمعنى الا ان توجد وتحصل تجارة لان من نصب اضمر التجارة والاضمار قبل الذكر ليس بقوي وان كان جائزا **قوله** كما يفعله جهلة الهند اي ان هذا النهي نهي بعتقد في قتل نفسه ما يعتقد اهل الهند او لسبب ما يلحق المؤمن من الغم والاذية ما يكون القتل عليه اسهل من ذلك ولذلك يرى كثيرا من المسلمين يقتلون انفسهم بمثل السبب الذي **قوله** و بارتكاب ما يؤدي الى قتلها كان قيل لا تفعلوا ما تستحقون به القتل من القتل والردة والزنا بعد الاحصان **قوله** معناه انه كان بكم رحيما اما نهيه لما امر بني اسرائيل بقتل الانفس ونهاكم عنه يعني انه تعالى امر بني اسرائيل بقتل انفسهم ليكون توبة لهم وتمحيصا لخطاياهم وكان بكم يا امة محمد رحيما حيث لم يكلفكم تلك التكاليف الصعبة الشاقة والمعنى لاجل رحمته نهاكم عن كل ما تستوجبون به مشقة او محنة **قوله** اشارة الى القتل يعني انه خاص في قتل النفس المحرمة لانه اقرب المذكورات **قوله** او ما سبق من المحرمات يعني ان ذلك عايد الى كل ما نهى الله عنه من اول السورة الى هذا الموضع وقال الزجاج انه عايد الى قتل النفس واكل المال بالباطل لانهما مذكوران في اية واحدة وانما شرط في ذلك الوعيد لانه جملة ما نهتم قتل بعضهم بعضا قد يكون حقا كما في الدية وغيرها وقيل المراد بالعدوان التعدي على الغير وبالظلم ظلم النفس بتعريضها للعقاب وقد صرح هذا القايل ان هذا مختص بالكفار قال لابد من الفرق بينهما دفعا للتكرير فيحمل الظلم على ما اذا كان قصده للتعدي على تكاليف الله تعالى ولا شك ان من كان كذلك كان كافرا وهذا لا يليق بوصفهم بالايمان في قوله يا ايها الذين امنوا لانه لا يمكن ان يراد بهم الكفار الا ان هذا القايل اعتذر وتمشى على مذهب المعتزلة ردا عليهم وذلك ان مذهبهم ان من دخل تحت الوعيد لا يكون مؤمنا البتة فلابد على هذا المذهب ان يقول لانهم كانوا مؤمنين ثم لما اتوا بهذه الافعال ما بقوا على وصف الايمان **قوله** او صرح بالوعيد قال ابن عباس كل ما جاء في القران مقرونا بذكر الوعيد فهو كبيرة نحو قتل النفس المحرمة وقذف المحصنة والزنا والربا واكل مال اليتيم والفرار من الزحف وهذا ضعيف لانه يقتضي ان يكون كل ذنب كبيرة عن ابن عباس الكباير الى سبعمائة اقرب منها الى سبع ذكر ابن عباس عن ابن مسعود انها سبعة فقال هي الى السبعين اقرب وفي الرواية الاخرى الى السبعمائة اقرب **قوله** وقيل اراد بها ههنا انواع الشرك يعني ان هذه الكباير قد يكون ما يكون كبيرا بالنسبة الى شيء وقد يكون صغيرا بالنسبة الى شيء اخر وكذا القول في الصغاير الا ان الذي يحكم بكونه كبيرا على الاطلاق هو الكفر والشرك فاذن يجوز ان يكون المراد

بقوله

بقوله ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه الكفر لان الكفر انواع كثيرة منها الكفر بالله وبانبيائه وباليوم الاخر وشرائعه فكان المراد ان من اجتنب عن الكفر كانت ما وراءه مغفورا وهذا الاحتمال منطاق موافق لصريح قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء **قوله** ولا تتمنوا والتمني عندنا عبارة عن ارادة ما يعلم او يظن انه لا يكون ولهذا قلنا انه تعالى لو اراد من الكافر انه يبقى مع علمه بانه لا يؤمن لكان متمنيا وعند المعتزلة الحنبلي عن قول القايل ليته وجد كذا او ليته لم يوجد كذا **قوله** فلعل عدم حضره وذلك ان الانسان اذا شاهد انواع الفضايل حاصلة لانسان اخر ووجد في نفسه خاليا عن جملتها او عن اكثرها فانه يتالم قلبه ويتشوش خاطره ثم يعرض ههنا حالتان الاولى ان يتمنى زوال تلك السعادات عن ذلك الانسان والاخرى ان لا يتمنى ذلك بل يتمنى حصول مثلها لنفسه فالاول هو الحسد المذموم لان المقصود الاول للمدبر العالم او خالقه الاحسان الى عبيده والجود اليهم وافاضة انواع الكرم عليهم فمن تمنى زوال ذلك فكانه اعترض عليه تعالى فيما هو المقصود بالقصد الاول من خلق العالم او ايجاد المكلفين وربما اعتقد في نفسه انه احق بتلك النعم من غيره فيكون ايضا اعتراضا على الله تعالى وقدحا في حكمته وكل ذلك مما يلقيه في الكفر وظلمات البدعة ويزيل عن قلبه نور الايمان وكما ان الحسد سبب للفساد في الدين كذلك هو سبب للفساد في الدنيا فانه ينقطع المودة والمحبة والموالاة بحيث ينقلب كل ذلك الى اضدادها والثاني فهو ما يتمنى حصول مثلها لنفسه فمن الناس من جوز ذلك الا ان المحققين قالوا هذا لا يجوز لان تلك النعمة ربما كانت مفسدة في حقه في الدين ومضرة عليه في الدنيا روي عن الحسن انه قال لا يتمنى احد المال فلعل هلاكه في ذلك المال كما في حق ثعلبة **قوله** والمقتضى للمنع كونه ذريعة الى التحاسد سبب المنع عن هذا الحسد اما على مذهب اهل السنة والجماعة فهو انه تعالى فعال لما يريد لا يسأل عما يفعل فلا اعتراض عليه في فعله فاذا كان كذلك فقد صار باب القيل والقال مسدودا وطريق الاعتراض عليه مردودا واما على مذهب المعتزلة فهو انه تعالى علام الغيوب وهو اعلم من خلقه بوجوه المصالح ودقايق الحكم **قوله** من فضله قال ابو علي الفارسي من موضع للمفعول الثاني في قول ابي الحسن ويكون المفعول الثاني محذوفا في قياس قول سيبويه والصفة قائمة مقامه كانه قيل واسئلوا الله نعمته من فضله **قوله** وانما النا نصف الميراث يعني للرجال من الميراث ضعف ما لنا فليتنا كنا رجالا **قوله** الحليف يورث السدس فنسخ بقوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض يعني المراد بالذين عاقدت ايمانكم الحلفاء في الجاهلية وكان الرجل يعاقد غيره ويقول دمي دمك وسلمي سلمك وحربي حربك وترثني وارثك وتعقل عني واعقل عنك فيكون لهذا الحليف السدس من الميراث فنسخ بقوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وبقوله يوصيكم الله وكان واحدا منهم يتخذ انسانا اجنبيا ابنا له وهم المسمون بالادعياء وكانوا يتوارثون بذلك السبب فنسخ وكان النبي عليه السلام يثبت المواخاة بين كل رجلين من اصحابه وكانت سببا للتوارث وعلى كل هذه الوجوه الثلثة كانت المعاقدة سببا للتوارث بقوله فاتوهم نصيبهم ثم انه تعالى نسخ ذلك بالاية التي تلوناها **قوله** وعن ابي حنيفة رضي الله عنه لو اسلم رجل على يد رجل وتعاقدا على ان يتعاقلا ويتوارثا صح يعني ان من اسلم على يد رجل

ووالاه وعاقله ثم مات ولا وارث له غيره يرثه عند ابي حنيفة رض قال لان الاية توجب الميراث
للذي والاه وعاقده ثم انه تعالى نسخه بقوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وهذا النسخ انما يحصل
اذا وجد اولوا الارحام فاذا لم يوجد لزم بقاء الحكم كما كان واجيب بانه لا دلالة في الاية على ان الحليف
يرث بل الاية دالة على انه لا يرث فلا نسخ في الاية وقال مالك والشافعي رض انه لا يرث بل ميراثه للمسلمين
لان معنى الاية ولكل شيء مما ترك الوالدان والاقربون والذين عقدت ايمانكم فقد جعلنا له موالي وهم العصبة
الكاملة اما الخاصة وهم الورثة واما العامة وهم جماعة المسلمين فوجب صرف هذا المال الى العصبة
العامة ما لم يوجد العصبة الخاصة قوله او الازواج على ان المعاقدة النكاح يعني المراد منه الزوج والزوجة
ونظيره اية الميراث في انه لما بين ميراث الولد والوالدين ذكر معهم ميراث الزوج والزوجة فلا نسخ
في الاية قوله وهو مبتدأ ضمن معنى الشرط يعني انما جزم مع الفا لتضمن الذي معنى الشرط فلا جرم وقع خبره
مع الفا وهو قوله فاتوهن قوله او معطوف على الوالدين يعني تقدير الاية ولكل شيء مما ترك الوالدان والاقربون
والذين عاقدت ايمانكم موالي وورثة فاتوهم نصيبهم اي فاتوا الموالي والورثة نصيبهم فقوله والذين
عقدت ايمانكم عطف على قوله الوالدان والاقربون والمعنى ان ما ترك الذين عاقدت ايمانكم فله وارث هو
اولى به وسمى الله تعالى الوارث مولى اي لا يدفعوا المال الى الحليف بل الى المولى والوارث فلا نسخ في الاية
ايضا قوله يقومون عليهن قيام الولاة على الرعية والقوام اسم لمن يكون مبالغا في القيام بالامر يقال هذا
قيم المراة وقوامها للذي يقوم بامرها ويهتم بحفظها نافذ الحكم في حقهن قوله وعلل ذلك بامرين موهبي وكسبي
يعني انه تعالى لما اثبت للرجال سلطنة على النساء ونفاذ امر عليهن بين ان ذلك معلل بامرين احدهما
قوله بما فضل الله بعضهم على بعض فانه موهبي محض التفضل وثانيهما قوله وبما انفقوا من اموالهم
فانه كسبي بان يعطيها المهر وينفق عليها قوله بسبب تفضيله الرجال على النساء حاصل بوجوه
كثيرة بعضها صفات حقيقية وبعضها احكام شرعية يرجع حاصلها الى امرين الى العلم والى
القدرة ولا شك ان عقول الرجال وعلومهم اكثر وان قدرتهم على الاعمال الشاقة اكمل ولهذين السببين
كان منهم الانبياء والعلماء والامامة الكبرى والصغرى والجهاد والاذان والخطبة والاعتكاف والشهادة
في الحدود والقصاص بالاتفاق وفيه لا نكاح عند الشافعي وزيادة نصيب في الميراث والتعصيب في
الميراث وفي تحمل الدية في القتل الخطا وفي القسامة والولاية في النكاح والطلاق والرجعة واليهم
الانتساب فكل ذلك يدل على فضل الرجال على النساء قوله فقال عليه السلام لنقتص منه ثم قال لها اصبري
حتى انظر فنزلت فقال عليه السلام اردنا امرا واراد الله امرا والذي اراد الله خير ورفع القصاص قوله
اي ويحفظن في غيبة الازواج ما يجب حفظه في النفس والمال يعني ان تحفظ نفسها عن الزنا لئلا يلحق
الزوج العار بسبب زناها ولئلا يلحق به الولد المتكون من نطفة غيره وتحفظ ماله عن الضياع وتحفظ
منزله عما لا ينبغي والمعنى انهن قيمات بحقوق ازواجهن وظاهر اخبار الا ان المراد منه الامر بالطاعة
قوله بحفظ الله اياهن اي على ان ما مصدرية والمعنى انهن حافظات للغيب بحفظ الله اياهن اي بتوفيقه

اي

تعالى من باب اضافة المصدر الى الفاعل او المعنى انهن حافظات للغيب بسبب حفظهن حدود الله واو
امره فان المراة لولا انها تحاول رعاية تكاليف الله وتجتهد في حفظ اوامره لما اطاعت زوجها فيكون من باب
اضافة المصدر الى المفعول على ما اشار اليه قوله او بالذي حفظه الله لهن عليهم يعني ان ما بمعنى الذي
والعايد اليه محذوف والمعنى ان عليهن ان يحفظن حقوق الزوج في مقابلة ما حفظ الله حقوقهن على
ازواجهن حيث امرهم بالعدل عليهن وامساكهن بالمعروف واعطائهن اجورهن وهذا يجري مجرى ما يقال
هذا بذاك اي هذا في مقابلة ذاك كما قال تعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام قصاص قوله عصيانهن وترفعهن
عن مطاوعة الازواج قال الشافعي رحمه النشوز قد يكون بالقول مثل ان كانت تلبيه اذا دعاها وتخضع
له بالقول اذا خاطبها ثم تغيرت وقد يكون بالفعل مثل ان كانت تقوم اليه اذا دخل اليها او كانت تسارع
الى امره وتبادر الى خدمته باستبشارها اذا التمسها ثم انها تغيرت عن هذه الاحوال فهذه امارات
دالة على نشوزها وعصيانها فاذا ظن نشوزها فمقدمات هذه الامور توجب خوف النشوز واما النشوز
فهو معصية الزوج والترفع عليه بالخلاف واصله من نشز الشيء اذا ارتفع قوله يعني ضربا غير مبرح ولا
شاين قال الشافعي رض والضرب مباح وتركه افضل فاذا ضربها وجب في ذلك بحيث لا يكون مفضيا
الى الهلاك البتة بان يكون متفرقة على بدنها ولا توالي به في موضع واحد ويتقي الوجه لانه مجمع المحاسن
وان يكون دون الاربعين ومنهم من قال لا يبلغ به عشرين لانه حد كامل في حق العبد ومنهم من قال ينبغي
ان يكون به بل بمنديل ملفوف او بيده ولا يضربها بالسياط ولا بالعصا وبالجملة فالتخفيف مراعى في هذا الباب
على ابلغ الوجوه قوله ولا مر الثلاثة مرتبة ينبغي ان يتدرج فيها وذلك انه اختلف اصحابنا فقال بعضهم
حكم هذه الاية مشروع على الترتيب فان ظاهر اللفظ وان دل على الجمع الا ان فحوى الاية على الترتيب وروي عن علي
رض انه قال يعظها بلسانه فان انتهت فلا سبيل له عليها وان ابت هجر مضجعها وان ابت ضربها
وان لم تتعظ بالضرب بعث الحكمين قال الشافعي اما الوعظ فانه يقول لها اتق الله فان لي عليك حقا وارجعي
عما انت عليه واعلمي ان طاعتي فرض عليك ونحو هذا ولا يضربها في هذه الحالة لجواز ان يكون لها في ذلك كفاية
فان اصرت على ذلك النشوز فعند ذلك يهجرها في المضجع وفي ضمنه امتناعه عن كلامها فقال الشافعي
ولا يزيد في هجرة الكلام ثلثا وايضا فاذا هجرها في المضجع فان كانت تحب الزوج شق ذلك عليها فتترك
النشوز وان كانت تبغضه وافقها ذلك الهجران وكان ذلك دليلا على كمال نشوزها ومن اصحاب الشافعي
رحمه من حمل ذلك الهجران في المباشرة لان اضافة ذلك الى المضاجع يفيد ذلك ثم عند هذا الهجر ان بقيت على
النشوز ضربها وقال الاخرون ان هذا الترتيب مراعى عند خوف النشوز اما عند تحقق النشوز فلا باس في
الجمع بين الكل وقال بعض اصحابنا تحرير المذهب انه له عند خوف النشوز ان يعظها وهل له ان يهجرها فيه احتمال
وله عند ابداء النشوز ان يعظها او يهجرها او يضربها قوله خلافا بين المراة وزوجها قال ابن عباس
معنى فان خفتم علمتم قال وهذا بخلاف قوله واللاتي تخافون نشوزهن فان ذلك محمول على الظن لان في
الابتداء يظهر له امارات النشوز فعند ذلك يحصل الظن واما بعد الوعظ والهجر والضرب لما اصرت على

النشوز فقد حصل العلم بكونها ناشزة وطعن الزجاج فيه فقال خفتم ههنا بمعنى ايقنتم خطاء فانا لو علمنا الشقاق
على الحقيقة لم نحتج الى الحكمين بعد هذا المعنى والجواب عنه ان وجود الشقاق وان كان معلوما الا انا لا نعلم ان
ذلك الشقاق صدر عن هذا او عن ذاك فالحاجة الى الحكمين لمعرفة هذا المعنى ولان وجود الشقاق ام لا انا
لفائدة في بعث الحكمين ليست ازالة الثابت بل ازالته في المستقبل قوله فابعثوا ايها الحكام متى اشتبه عليكم
حالهما لتبيين الامر الى اخره يعني المخاطب هو الامام ومن يلي من قبله لان قوله خفتم خطاب للجميع وليس
حمله على البعض اولى من حمله على البقية فقوله فابعثوا وجب ان يكون امرا لآحاد الامة بهذا المعنى سواء
وجد الامام ام لم يوجد فللصالحين ان يبعثوا حكمين ليتبين له الامر المشتبه عليهم او لاصلاح ذات البين
ولان هذا يجري مجرى الضرب ولكل احد ان يقوم بدفع الشقاق بينهما اما ان يكون منها وهو النشوز فقد ذكر
حكمه او منه فان كان قد فعل فعلا حلالا مثل التزوج بامراة اخرى او التسري بجارية عرفت المراة ان ذلك
مباح ونهيت عن الشقاق فان قبلت والا كان نشوزا من جانبها وان كان بظلم من جهة الزوج امر الحاكم
بالواجب وان كان منهما او كان الامر مشتبها فالقول ايضا ما قلناه قوله وهذا على وجه الاستحباب فلو
نصبا من الاجانب جاز قال الشافعي رض المستحب ان يبعث الحاكم عدلين ويجعلهما حكمين والاولى ان يكون
واحد من اهله وواحد من اهلها لان اقاربهما اعرف بحالهما من الاجانب واشد طلبا للصلاح فان كانا
اجنبيين جاز وفائدة الحكمين ان يخلو كل واحد منهما بصاحبه ويستكشف حقيقة الحال ليعرف ان رغبته في
الاقامة على النكاح او في المفارقة ثم يجتمع الحكمان فيفعلان ما هو الصواب من ايقاع طلاق او خلع
واستدل على جواز التحكيم ولا يظهر ان النصب لاصلاح ذات البين او ليتبين الامر ولا يليان الجمع والتفريق
الا باذن الزوجين وذلك انه هل يجوز للحكمين تنفيذ امر يلزم الزوجين دون اذنهما مثل ان يطلق حكم
الرجل او يفتدي حكم المراة بشيء من مالها للشافعي فيه قولان احدهما انه يجوز لهما ان يخالف ان وجد
الصلاح فيه وبه قال مالك واسحق والذي يدل عليه انه تعالى سماهما حكما والحكم هو الحاكم واذا جعله
حاكما فقد مكنه من الحكم والثاني انه لا يجوز وهو قول ابي حنيفة وعلى هذا هو وكالة كسائر الوكالات
والذي يدل عليه انه تعالى لما ذكر الحكمين لم يضف اليهما الا الاصلاح وهذا يقتضي ان يكون ما وراء
الاصلاح غير مفوض اليهما ولا يليان الجمع والتفريق الا باذن الزوجين وهو الاظهر من قول الشافعي
وذكر الشافعي حديث علي رض وهو ما روي انه جاء رجل وامراة اليه ومع كل واحد منهما جمع من الناس
فامرهم علي رض بان يبعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها ثم قال للحكمين تعرفان ما عليكما ان رايتما ان تجمعا جمعتما وان
رايتما ان تفرقا فرقتما فقالت المراة رضيت بكتاب الله تعالى بما علي ولي فيه فقال الرجل اما الفرقة
فلا فقال علي رض كذبت حتى تقر بمثل الذي اقرت به قال الشافعي رحمه وفي الحديث لكل واحد من
القولين دليل اما الاول فهو انه بعث من غير رضا الزوجين وقال عليكما ان رايتما ان تجمعا جمعتما واقل ما في
قوله عليكما ان يجوز لهما ذلك واما الثاني ان الزوج لما لم يرض توقف علي رض ومعنى كذبت اي لست
بمنصف في دعواك حيث لم تفعل ما فعلت قوله وحذف النون من غير قياس تشبيها بحرف العلة

وذلك

وذلك ان لفظ تك من كان يكون واصله يكون ثم سقطت الضمة لانها ساكنة وهي تشبه حروف اللين وحرف
اللين اذا وقعت طرفا سقطت للجزم نحو لم ادر ولا ادري وجا في القران بالحذف كما في هذه الاية وبالاثبات
كقوله تعالى ان يكن غنيا او فقيرا قوله يضاعف ثوابها اي بحسب المقدار ولا بحسب المدة لان مدة الثواب
غير متناهية والتضعيف انما يكون في المتناهي روي انه قال رجل لابي هريرة رض بلغني انك تقول ان الله يعطي
عبده المؤمن بالحسنة الواحدة الف الف حسنة قال ابو هريرة لم اقل ذلك ولكن قلت ان الحسنة تضاعف بالفي
الف ضعف ثم تلا هذه الاية وقال اذا قال الله اجرا عظيما فمن يقدر قدره وعن الحسن انه قال هذه الاية احب الى العلما
مما لو قال في الحسنة الواحدة مائة الف حسنة لان ذلك الكلام يكون مقداره معلوما اما هذه العبارة
فلا يعلم كنه ذلك التضعيف الا الله تعالى ويعطي صاحبه من عنده يقال عندي مال اذا كان له بيد الاخير
ولا يقال لدي مال الا اذا كان حاضرا فعبر عن ذلك مبالغة لان الله وان كان يعطي مثلا الا ان لدن اكثر
تمكينا قوله وقرا نافع وابن عامر تسوى اي مفتوحة التاء مشددة السين بمعنى تتسوى فادغم التاء في
السين لقربها منها ولا يحكى اجتماع التشديدين في هذه القراءة لانهما نظائر في التنزيل وفي هذه القراءة
اتساع لانه اسند الفعل الى الارض قوله وقرا حمزة والكسائي تسوى على حذف التاء الثانية اي مفتوحة
التاء والسين خفيفة حذف التاء التي ادغمها نافع وابن عامر لانه كما اعتلت بالادغام اعتلت بالحذف
قوله اي لا تقوموا اليها وانتم سكارى بنحو نوم او خمر حتى تنتبهوا وتعلموا الخ اشار بذلك الى ان فيه
قولين الاول وهو قول الضحاك ان المراد منه سكر النوم قال ولفظ السكر يستعمل في النوم لان السكر في اصل
اللغة عبارة عن سد الطريق ولا شك ان عند النوم تمتلي مجاري الروح من الابخرة الغليظة فتنسد تلك
المجاري بها ولا ينفذ الروح الباصرة والسامعة الى ظاهر البدن وقال الفرزدق من السير والادلاج
تحسب انما سقاه السكرى في كل منزلة خمرا واراد به النوم واذا كان اللفظ محتملا له وجب المصير
اليه بدليل ظاهر الاية انه تعالى نهاهم عن القرب من الصلوة حال صيرورتهم بحيث لا يعلمون ما يقولون
وتوجيه التكليف على مثله ممتنع لانه يقتضي تكليف ما لا يطاق ولقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلث
وعد منها النايم حتى يستيقظ ولانه اذا نعس احدكم وهو في الصلوة فليرقد حتى يذهب عنه النوم
فانه اذا صلى فهو ينعس بعد يستغفر فليسب نفسه وانما قال من نحو نوم اشعارا بان مثل هذا السكر
قد يكون من العشق والغضب والخوف او النوم والقول الثاني ان المراد منه السكر من الخمر وهو
نقيض الصحو وهو قول الجمهور من الصحابة والتابعين رض وهو الاصح لان لفظ السكر حقيقة في سكر
من شرب الخمر والاصل في الكلام الحقيقة والحمل على النوم ونحوه مجاز وانما يستعمل مقيدا ولان جميع
المفسرين على ان هذه الاية انما نزلت في شرب الخمر وقد ثبت في اصول الفقه ان الاية اذا نزلت في واقعة
ولاجل سبب معين امتنع ان لا يكون ذلك السبب مرادا بتلك الاية وان لا يكون داخلا فيها
وقيل اراد بالصلوة مواضعها وهي المساجد واطلاق لفظ الصلوة على المسجد من باب حذف المضاف
بمعنى لا تقربوا مواضع الصلوة وهو مجاز شائع او على منهاج قوله تعالى لهدمت صوامع وبيع وصلوات

وَالمراد مواضع الصلوات **قوله** وليس المراد نهي السكر عن قربان الصلوة وانما المراد عن الافراط في الشرب اي الشرب المودي الي السكر المخل بالفهم والعقل حال الصلوة فان قلت انه تعالي نهي عن قربان الصلوة حالة السكر ممدودا الي غاية ان يصير بحيث ما يقول والحكم الممدود الي غاية يقتضي الي انتهاء ذلك الحكم عند تلك الغاية فهذا يقتضي جواز قربان الصلوة مع السكر اذا صار بحيث يعلم ما يقول ومعلوم انه تعالي لما حرم الخمر باية المايدة فقد رفع هذا الجواز فاذن المايدة ناسخة لبعض مدلولات هذه الاية قلت حاصل النهي رجع الي الشرب الموجب للسكر عند القرب من الصلوة كما اشار اليه وتخصيص الشي بالذكر لا يدل علي النفي عما عداه الا علي سبيل الظن الضعيف ومثل هذا لا يكون نسخا **قوله** ومن فسر الصلوة بمواضعها فسر عابري سبيل بالمجتازين فيها وجواز عبور المسجد فيه وقال الشافعي رض ان من قال المراد نفس الصلوة والمعني لا تصلوا اذا كنتم سكاري ولا تقربوها حال كونكم جنبا الا عابري سبيل والمراد به المسافر فيكون دليلا علي انه يجوز للجنب الاقدام علي الصلوة عند العجز عن الماء ومن فسر الصلوة بمواضعها فسر عابري سبيل بالمجتازين في المساجد فنايدة الخلاف يظهر في حكم شرعي والمعني لا تقربوا المساجد وانتم سكاري ولا جنبا الا عابري سبيل فيكون الاستثناء دالا علي انه يجوز للجنب العبور في المسجد وهو قول الشافعي وقال اصحاب الشافعي رض القول بان المراد موضع الصلوة ارجح لان اضافة القرب والبعد الي الصلوة لا يصح علي سبيل الحقيقة بخلاف حمله علي المساجد ولانه لو حمل علي نفس الصلوة لم يستقم الاستثناء لان من لم يكن عابري سبيل قد يعجز عن استعمال الماء لسبب المرض الشديد فانه يجوز له الصلوة بالتيمم ولانه حمل عابري سبيل علي الجنب المسافر ان كان واجد الماء لم يجز له القرب من الصلوة البتة فيحتاج الاية الي اضمار هذا الاستثناء وان لم يكن واجد الماء لم يجز له الصلوة الا مع التيمم ولانه تعالي ذكر حكم السفر وعدم الماء بعد هذا فلا يجوز حمله علي حكم مذكور بعد هذه الاية والذي يؤكد ان القراء كلهم استحسنوا الوقف عند قوله حتي تغتسلوا ثم يستانف قوله وان كنتم مرضي لانه حكم اخر قال ابن العربي وقال الشافعي لا تقربوا مواضع الصلوة فرد عليه الشاشي بان اهل اللغة ذكروا ان تقربوا بفتح الراء في الافعال وبضمها في المواضع انتهي والجواب عنه ما قال ابن الشلماني ان الشافعي اعلم باللغة **قوله** او مرضي ان يمنعه من الوصول اليه ذكر الله تعالي ههنا اصنافا اربعة المرضي والمسافر والذين جاوا من الغايط والذين لامسوا النساء فالاولان يلجان الي التيمم والاخران يوجبان التطهر بالماء عند وجود الماء وبالتيمم عند عدم الماء اما السبب الاول وهو المرض وهو علي ثلثة اقسام احدها ان يكون بحيث لو استعمل الماء مات كما في الجاري الشديد والقروح العظيمة والثاني ان لا يموت باستعمال الماء ولكنه يجد الالام العظيمة والثالث ان لا يخاف الموت ولا الالام الشديدة لكنه يخاف بقاء شين او عيب علي البدن فالفقهاء جوزوا التيمم في القسمين الاولين وما جوزوه في الثالث وطن ادا ذكره رض القسمين الاولين ولم يتعرض للثالث وعن الحسن البصري وهو قول ابن عباس انه لا يجوز التيمم في الكل الا عند عدم الماء لانه قال في اخر الاية فلم تجدوا ماء فانه شرط جواز التيمم للمريض بعدم وجود الماء فوجب دلالته علي منعه من التيمم عند وجوده ثم بعد ذلك

السنة

السنة علي جوازه **قوله** لا تجدوه فيه يعني المسافر اذا لم يجد الماء يتيمم طال سفره او قصر **قوله** واصل الغايط المطمين من الارض وجمعه الغيطان فكان الرجل اذا اراد قضاء الحاجة طلب غايطا من الارض يحجبه من الاعين الناس ثم سمي الحدث بهذا الاسم تسمية للشي باسم مكانه **قوله** وبه استدل الشافعي علي ان اللمس ينقض الوضوء لان اللمس ههنا هو التقاء البشرتين سواء كان جماعا او غيره وليس فيه دلالة علي التخصيص بل هذا القول ارجح لان احدي القرائتين وهي قراءة او لمستم النساء بغير الف من اللمس وهو حقيقة في التقاء البشرتين وتخصيص الجماع مجاز والاصل في الكلام الحقيقة واما القراءة الثانية فهي مفاعلة من اللمس وذلك ليس صيغة في الجماع بل يجب حمله علي حقيقته لئلا يوهم التناقض بين القرائتين المتواترتين **قوله** وقيل او جاء معناه يعني المراد باللمس الجماع ههنا وهو قول ابي حنيفة فلذلك بالمس لا ينقض الطهارة وقالوا ان لفظ اللمس والمس وردا في القران بمعني الجماع ولان الحدث نوعان الاصغر وهو المراد بقوله او جاء احد منكم من الغايط اولا فلو حملنا قوله او لامستم النساء علي الحدث الاصغر لما بقي للحدث الاكبر ذكر في هذه الاية ولا خفاء في ان كل ذلك صرف عن ظاهر اللفظ بغير دليل مع ان الجنابة تقدم في قوله ولا جنبا فلو حمل هذه الاية علي الجنابة لزم التكرار **قوله** فلذلك قالت الحنفية لو ضرب المتيمم علي حجر صلد ومسح به اجزاه لان التيمم هو القصد والصعيد هو من تصاعد من الارض والمعني اقصدوا ارضا فوجب ان يكون هذا القدر كافيا ولو كان بعض لا تراب عليه قال الزجاجي الصعيد وجه الارض ترابا كان او غيره **قوله** لقوله تعالي في المايدة فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه اي من بعضه وذلك ان عند الشافعي رض لا بد من تراب يلتصق بيده لان هذه الاية مطلقة ههنا وكذلك في سورة المايدة مقيدة وهي قوله فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وكلمة من للتبعيض وهذا لا ياتي في الصخر الذي لا تراب عليه ولانه تعالي اوجب في هذه الاية كون الصعيد طيبا والارض الطيبة هي التي تنبت لقوله تعالي والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه فوجب في التي لا تنبت ان لا تكون طيبة فكان قوله فتيمموا صعيدا طيبا امرا بالتيمم بالتراب فقط وظاهر الامر للوجوب ولان قوله فتيمموا صعيدا امر بايقاع التيمم بالصعيد الطيب وهو الارض التي لا سبخة فيه ولا شك ان التيمم بهذا التراب جايز بالاجماع فوجب حمل الصعيد عليه لمراعاة الاحتياط لا سيما وقد خص النبي عليه السلام التراب بهذه الصفة فقال جعلت الارض مسجدا وترابها طهورا وقال عليه السلام التراب طهور المسلم اذا لم يجد الماء **قوله** وجعل من لابتداء الغاية تعسف اذ لا يفهم من نحو ذلك الا التبعيض قال صاحب الكشاف لا يفهم احد من العرب من قول القايل مسحت براسه من الدهن ومن الماء ومن التراب الا معني التبعيض ثم قال والاذعان من الحق احق من المراء **قوله** واليد اسم للعضو الي المنكب وكثير من المفسرين حملوا قوله فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه علي هذا الوجه واليدين الي الكوعين وعند اكثر الفقهاء يجب مسح اليدين الي المرفقين لان اسم اليد يتناول هذا العضو الي الابطين الا ان الفقهاء اخرجوا المرفقين بدلالة الاجماع فبقي اللفظ متناولا للباقي او بدلالة الخبر علي انه عليه السلام تيمم ومسح يديه الي مرفقيه او بالقياس علي الوضوء **قوله** او القلب وعدي بالي لتضمنه معني الانتهاء الي لم ينته علمكم الي هؤلاء وذلك لان العلم اليقيني سببه الروية يجوز جعل الروية عبارة عن العلم

هذا

العلم قوله خطاب لمن آمن من علماء التورية لانهم عرفوا من التورية نبوة موسى ولم يعرفوا نبوة محمد عليهما السلام فاما الذين اسلموا كعبد الله بن سلام واضرابه فعرفوا الامرين من التورية ووصفهم الله بان معهم علم الكتاب فقال قد كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب قوله لان المراد احبار اليهود لان قوله بعد مدة الاية والذين هادوا متعلق بهذه الاية ولما روي عن ابن عباس هذه الاية نزلت في حبرين من احبار اليهود كانا يأتيان رأس المنافقين عبد الله بن ابي ورهطه فيثبطهم عن الاسلام ولان عداوة اليهود كانت اكثر من عداوة النصارى بنص القران وكانت احالة هذا المعنى على اليهود اولى قوله والباء تزاد في فاعل كفى لتاكيد الاتصال الاسنادي بالاتصال الاضافي يعني لو قيل كفى الله كان يتصل الفعل بالفاعل ثم زيدت الباء ايذانا بان الكفاية من الله ليست كالكفاية من غيره في المرتبة ولان الباء في الاصل للالصاق وانما يحسن في الفاعل المؤثر الذي لا واسطة بينه وبين التاثير ولو قيل كفى الله دل على كونه فاعلا لهذه الكفاية ولكن لا يدل على انه تعالى يفعل بواسطة او بغير واسطة فاذا ذكرت حرف الباء دل على انه لم يفعل بالواسطة بل هو تعالى متكفل بتحصيل هذا المطلوب ابتداء من غير واسطة قوله اي يدعوا عليك بلا سمعت بصمم او موت تخالهم كانوا يقولون للنبي صلى الله عليه وسلم اسمع ويقولون في انفسهم لا سمعت فقوله غير مسمع معناه غير سامع فان الشافعي سمع والمسمع سامع ومقصودهم من ذلك الشتم والذم قوله او اسمع غير مجاب الى ما تدعوا اليه ومعناه غير مسمع جوابا يوافقك فكانك ما سمعت شيئا قوله او اسمع غير مسمع مكروها وهذا يحتمل للمدح والذم فانهم كانوا يذكرون هذه الكلمة ذو وجهين يحتمل المدح والذم والاهانة والتعظيم لغرض الشتم والذم قوله انظرنا نكلمك او نفهم كلامك والمعنى ارعنا سمعك اي اصرف سمعك الى كلامنا واستمع لنا وتفهم وهذا مما لا يخاطب به الانبياء عليهم السلام انما يخاطبون بالاجلال والتعظيم وكانوا يقولون راعنا ويصورونه في ظاهر الامر انهم يريدون ارعنا سمعك وكانوا يريدون نسبته بالرعونة في انفسهم لان هذه الكلمة كانت تجري بينهم على حد السب والسخرية فلذلك نهي المسلمون ان يتلفظوا بها في حضرة الرسول عليه السلام قوله وصرفا للكلام الى ما يشبه السب حيث وضعوا راعنا المشابهة يتسالون موضع انظرنا وغير مسمع موضع لا سمعت مكروها يعني ان ليهم السنتهم حتى يصير قولهم راعنا وكانوا يريدون انك كنت ترعى غنما لنا او يريدون شتم المعلم راعنا يريدون غير مسمع لا سمعت مكروها قوله استهزاء وسخرية يعني انما اقدموا على هذه الاشياء لطعنهم في الدين لانهم كانوا يقولون لاصحابهم انما نشتمه ولا يعرف ولو كان نبيا لعرف ذلك فاظهر الله ذلك فعرف خبث ضمائرهم فانقلب ما فعلوه في نبوته دلالة قاطعة على نبوته لان الاخبار عن الغيب قوله ولو ثبت قولهم هذا مكان ما قالوه يعني انهم لو قالوا بدل قولهم سمعنا وعصينا وسمعنا واطعنا لعلمهم بصدقك واظهار الدلائل فالبيان مرات بعد كرات وبدل قولهم اسمع غير مسمع الاكتفاء بمجرد قولهم اسمع وبدل قولهم انظرنا اي اسمع منا ما نقول وانظرنا حتى نفهم عنك لكان خيرا لهم عند الله واعدل واصوب قوله الا ايمانا قليلا حمله على ان القليل صفة للايمان وانهم كانوا

يؤمنون بالله والتورية وموسى ولكنهم كانوا يكفرون بسائر الانبياء قوله اي الا قليلا منهم آمنوا او سيؤمنون على ان القليل صفة للقوم والمعنى فلا يؤمنون الا اقواما قليلون ثم منهم من قال ذلك القليل عبد الله بن سلام واصحابه وقيل هم الذين علم الله منهم انهم يؤمنون بعد ذلك ورجح الاول بان قليلا لفظ مفرد ولو اريد به اناس يجمع نحو قوله تعالى ان هؤلاء لشرذمة قليلون ورد بانه قد جاء فعيل مفردا والمراد به الجمع قال تعالى وحسن اولئك رفيقا قوله من قبل ان نمحو تخطيط صورها ونجعلها على هيئة ادبارها يعني لا قفا لان الوجه انما يتميز عن سائر الاعضاء بما فيه من المراتب فاذا ازيلت ومحيت كان ذلك طمسا لان الطمس في الوجه حقيقة ان يمحو تخطيط صورها ومعنى قوله فنردها على ادبارها الوجه الى ناصية القفا وهذا المعنى انما جعله الله قوة لما فيه من التشويه في الخلقة والمثلة والفضيحة لان عند ذلك يعظم الغم والحسرة وهذا الوعيد مخصص بيوم القيمة ومما يؤيده قوله تعالى واما من اوتي كتابه وراء ظهره فاذا ارتدت الوجوه الى القفا اوتوا الكتاب من وراء ظهورهم لانه من تلك الجهة العين نحو لاقدامه التي بها يدرك الكتابة ويقرأ باللسان قوله او ننكسها الى ورائها في الابتداء بناء على ان المراد من طمس الوجه مجاز يعني سلطها عن الهدى فنردها على ضلالتها والغرض بيان التأكيد في انواع الخذلان وظلمات الضلالات وذلك ان الانسان في مبدأ خلقته الفه هذا العالم المحسوس ثم عند التفكر والنظر كانه سافر من عالم المحسوسات الى عالم المعقولات فقدامه عالم المعقولات ووراءه عالم المحسوسات فالمخذول هو الذي يرد من قدامه الى خلفه كما قال تعالى ناكسوا رؤسهم فنسلب منهم الاقبال والوجاهة ونكسبهم الصغار والادبار والمذلة قوله او في الاخرة يعني ان قوله آمنوا التكليف متوجه عليهم مدة حياتهم فلزم ان يكون آمنوا من قبل ان نطمس وجوها واقعا في الاخرة والتقدير آمنوا من قبل انجيء وقت نطمس فيه وجوهكم وهو ما بعد الموت قوله او نردها الى حيث جاءت منه وهي اذرعات الشام يعني اجلاء بني النضير قال عبد الرحمن بن زيد هذا الوعيد قد لحق اليهود ومضى وتأول ذلك باجلاء قريظة والنضير الى الشام فرد الله وجوههم على ادبارهم حين عادوا الى اذرعات واريحا من ارض الشام كما جاءوا منها بدأ وطمس الوجه على هذا التأويل يحتمل معنيين احدهما تقبيح صورتهم يقال طمس الله صورتهم كقولك قبح الله وجهه والثاني ازالة عن بلاد العرب ومحو احوالهم عنها والظاهر انه تعالى ما جعل الوعيد الطمس بعينه بل جعل الوعيد اما الطمس او اللعن كما قال نلعنهم وقد فعل احدهما وهو اللعن فظاهر ليس هو المسخ او ان الطمس واقع في الاخرة او في الدنيا فانه تعالى قال من قبل ان نطمس وجوها ولم يقل من قبل ان نطمس وجوهكم وعندنا انه لا بد من طمس اليهود او مسخهم قبل قيام الساعة قوله او نلعنهم على لسانك كما لعناهم على لسان داود عليه السلام هذا قول اكثر المحققين قالوا الاظهر حمل الاية على اللعن المتعارف لان الى قوله تعالى قل هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير فصل تعالى ههنا بين اللعن وبين مسخهم قردة واختار بعضهم هذا ما نقل عن مقاتل وغيره تفسير اللعن بمسخهم قردة كما فعل ذلك باوائلهم كما اشار اليه بقوله ونخزيهم بالمسخ كما خزي اصحاب

اصحاب السبت لا يخلو اما ان ضعف الا ان يجعل المجموع بيانا على طريقة الالتفات يعني يا ايها الذين اوتوا الكتاب
خطاب مشافهة وقوله تعالى او نلعنهم كلام مغايبة اشار الى ان منهم من حمل ذلك على طريقة الالتفات
كما في قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم ومنهم من قال هنا تنبيه على ان التهديد
حاصل في غيرهم ممن يكذبون من ابنا جنسهم ولعل النكتة فيه هي ان اللعن هو الطرد والابعاد وذكر
البعيد لا يكون الا بطريق المغايبة فلما العنهم ذكرهم بعبارة الغيبة ابعادا من ساحة عن الحضور قوله
او كان وقوعه مشروطا بعدم ايمانهم وقد امن منهم طايفة يعني ان قوله يا ايها الذين اوتوا الكتاب
خطاب مع جميع علمائهم فكانت تهديد هذا الطمس مشروطا بان لا يأتي منهم احد بالايمان فهذا
الشرط لم يوجد لانه امن عبد الله بن سلام وجمع كثير من اصحابنا قوله نافذا يعني لا راد لحكمه ولا ناقض
لامره على معنى انه لا يتعذر شيء يريد ان يفعله كما تقول في الشيء الذي لا شك في حصول هذا الامر
مفعول لم تفعل بعد قوله ارادنا لا يقع لا محالة ما اوعدتم به ان لم تؤمنوا يعني انما قال كان اخبارا عن جري
بان عادة الله تعالى في الانبياء المتقدمين انه مما اخبرهم بانزال العذاب عليهم فعل ذلك لا محالة كانه قيل
لهم انتم تعلمون انه كان تهديد الله في الامم السالفة واقعا لا محالة فاحترزوا الآن وكونوا على حذر منه
قوله تفضلا عليه او احسانا اشارة الى ان هذه الاية من اقوى الدلايل لنا على عفو من اصحاب الكباير
وذلك ان قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به معناه لا يغفر الشرك على سبيل التفضل والاحسان لانه بالاجماع
لا يغفر على الوجوب وذلك عندنا ما يتوب المشرك عن شركه فاذا كان قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به برهانه
لا يغفر على سبيل التفضل حتى يكون النفي والاثبات متواردان على معنى واحد فاذا ثبت هذا وجب
ان يكون المراد منه اصحاب الكباير قبل التوبة لان عند المعتزلة غفران الذنوب الصغير وغفران الكبيرة واجب
عقلا بعد التوبة فلا يمكن الاحاله عليه فلم يبق الا حمل الاية على غفران الكباير قبل التوبة وهو المطلوب ولانه تعالى
قسم المنكات على قسمين الشرك وما سوى الشرك ثم ان ما سوى الشرك يدخل فيه الكبيرة قبل التوبة والكبيرة
بعد التوبة والصغيرة ثم حكم على الشرك بانه غير مغفور قطعا لكن في حق من يشاء ولما دلت الاية على ان كل
الشرك غير مغفور وجب ان يكون الكبيرة قبل التوبة ايضا مغفورا قوله وفيه تقييد بلا دليل لانه تعالى
قال لمن يشاء فعلق هذا الغفران بالمشية وغفران الكبيرة بعد التوبة وغفران الصغيرة مقطوع به وغير
معلق على المشية فوجب ان يكون الغفران المذكور في الاية هو غفران الكبيرة قبل التوبة والمعارضة بعموم
سائر ايات الوعيد غير قادحة لان المحافظة على عموم سائر الايات ليس اولى من محافظة عموم هذه الاية فليس
للمعتزلة على هذه الوجوه كلام سابق اليه المعارضة بعمومات الوعيد ونحن نعارضها بعمومات الموعد
قوله فان تعليق الامر بالمشية ينافي وجوب التعذيب قبل التوبة قالت المعتزلة ان تعليق الامر انما
في وجوب التعذيب وعلله بانه تعالى قال بعد هذه الاية بل الله يزكي من يشاء ثم انا نعلم انه تعالى لا يزكي
الا من كان اهلا للتزكية والا كان كذبا وهو على الله محال فكذا ههنا فاشار المصنف رحمه الله الى رده بان هذا
خلاف مذهبهم اذ تعليق الامر بالمشية لا يجتمع مع وجوب التعذيب قبل التوبة والعفو بعدها

وروي عن ابن عمر رض قال كنا على عهد الرسول عليه السلام اذا مات الرجل منا على كبيرة شهدنا من اهل النار
حتى نزلت هذه الاية فامسكنا عن الشهادات قوله وهو الخط الذي في شق النواة وقيل ما فتلت بين اطراف
اصبعيك من الوسخ فتيل بمعنى مفعول والنقير النقطة التي في ظهر النواة والقطمير القشرة الرقيقة على
النواة وهذه الاشياء كلها تضرب امثال للشيء الحقير اي لا تظلمون قليلا ولا كثيرا قوله اشارة اليهم اي
الذين يكفرون وادعهم قريش روي ان حيي بن اخطب كعب بن الاشرف في جمع من اليهود والمسيح والاصنام
تطيبا لقلوبهم فقال ابو سفيان انحن اهدى سبيلا ام محمد عليه السلام فقال كعب ماذا يقول محمد قالوا
يامر بعبادة الله وينهى عن عبادة الاصنام وترك دين ابائنا وفخر الفرقة قال وما دينكم قالوا نحن ولاة
البيت نسقي الحاج ونقري الضيف ونفك العاني وذكروا افعالهم فقال انتم اهدى سبيلا قوله ام
منقطعة اي عما قبلها كانه لما تم الكلام الاول قال بل الهم نصيب من الملك وللاستفهام بمعنى الانكار
يعني لهم شيء من الملك البتة قوله ويجحد لما زعمت اليهود من ان الملك سيصير اليهم وكانوا يزعمون الملك
يعود اليهم في اخر الزمان فانه يخرج منهم من يجدد ملكهم ودولتهم ويدعو الى دينهم فكذبهم الله تعالى
في هذه الاية قوله فما ظنك بهم اذا كانوا الاذلة متغافرين والمقصود منه التمثيل بانهم يبخلون باقل القليل
يعني لو كان لهم ملك يبخلوا باقل القليل فكانه تعالى جعل بخلهم كالمانع من حصول الملك لهم وهذا يدل على ان
الملك والبخل لا يجتمعان ثم ان الملك على ثلثة اقسام ملك على الظواهر فقط وهو ملك الملوك وملك على
البواطن فقط وهو ملك العلماء وملك على الظواهر والبواطن معا وهو ملك الانبياء عليهم السلام ولما كان
الجود من لوازم الملك دل على الانبياء يكونون في غاية الجود والكرم ولهذا اوحى لهم ما لم يوت احد من العالمين
واذا اذا وقع بعد الواو والفا لا لتشريك مفرد جاز فيه الالغاء والاعمال قال سيبويه اذن في عامل الافعال
بمنزلة الظن في عوامل الاسماء وذلك ان الظن اذا وقع في اول الكلام نصب لا غير كقولك اظن زيدا قايما
وان وقع في الوسط جاز الغاؤه واعماله كقولك زيدا اظن قايما وان شئت قلت زيد اظن قايم وان تاخر
فالاحسن الغاؤه تقول زيد منطلق ظننت والسبب ان الظن وما اشبهه من الافعال نحو علم وحسب
ضعيفه في العمل لانها لا تؤثر في معمولاتها فاذا تقدم دل التقدم في الذكر على شدة العناية فيقوى على التاثير
واذا تاخر دل على عدم العناية فلغا واذا توسط فلا يكون في محل العناية من كل الوجوه ولا في محل الاهمال
من كل الوجوه بل كانت كالمتوسط بين هاتين الحالتين كان الاعمال والالغاء جايزا فالالغاء في حال التوسط
احسن ثم ان كلمة اذن اذا على هذا الترتيب ايضا فان تقدمت نصب الفعل تقول اذن اكرمك وان تاخرت
او توسطت جاز الالغاء والاعمال تقول انا اذن اكرمك وانا اكرمك اذن فتلغاه في هاتين الحالتين
الا ان الاعمال في التوسط احسن والالغاء في حال التاخر احسن فقوله فاذن لا يؤتون الناس نقيرا
لان كلمة اذن لما وقعت بين الالغاء والفعل جاز ان تقدر متوسطة فتلغى مما يلغى او تاخرت وهكذا
سبيلها مع الواو كقوله تعالى واذن لا يلبثون خلافك الا قليلا قوله ولذلك قرئ فاذن لا يؤتوا على
النصب يعني قرأ ابن مسعود فاذن لا يؤتوا على اذ نعمل الذي هو النصب قوله فلا يبعد ان يعتنيه مثل

ما اتاهم لما بين من كثرة نعم الله عليه صار سبب الحسد هؤلاء بين ما ندفع ذلك فقال فقد اتينا ال ابراهيم الكتاب
الاية والمعنى انه حصل في اولادهم جماعة كثيرة جمعوا بين النبوة والملك وانتم لا تتعجبون من ذلك ولا
تحسدونه فلم تتعجبون من حال محمد عليه السلام ولم تحسدونه ولما لم يكن ذلك مستبعدا في محمد عليه السلام
ايضا وقيل انهم استكثروا نساءه فقيل لهم كيف استكثرتم له التسع فهم لا يكون مستبعدا في نبي الله داود
مستبعدا في مائة ولسليمان ثلثمائة بالمهر وسبعمائة سرية وهذا انما يتم ان لو فسر الفضل بجميع ما انعم الله
عليه واما على سبيل القصد فبعيد لان الحسد لا يحسد الا على الفضيلة فكلما كانت الفضيلة اتم واكمل
كان حسد الحاسدين عليها اعظم ومعلوم ان النبوة مع الملك اعظم المناصب في الدنيا والدين قوله قيل معناه
فمن ال ابراهيم من امن به ومنهم من كفر ولم يكن في ذلك توهين امره فكذا لا يوهن كفر هؤلاء امرك يعني اولئك
الانبياء مع ما خصصهم من النبوة والملك جرت عادة اممهم فيه فبعضهم امن به وبعضهم كفر به وانت
بالجملة لا تتعجب مما عليه هؤلاء القوم فان اخوانه جميع الامم مع جميع الانبياء هكذا او ذلك تسلية من الله تعالى
ليكون اسهل اصرا على ما ينالونه قوله بان يعاد ذلك الجلد بعينه على صورة اخرى كما تريد الجلود العا
صية اذا احترقت فلو خلق الله مكانها جلودا غيرها وعذبها كان هذا تعذيبا لمن لم يعص وانه يحتاج
اشار الى الجواب بان جعل النضيج انما هو بالنسبة الى الصفة فالذات واحدة والمتبدل هو الصفة فاذا كانت
الذات واحدة كان العذاب لم يصل الا الى العاصي قوله او بان لا يؤثر فيه اثر الاحراق ليعود احساسه العذاب
كما قال ليذوقوا العذاب اي ليدوم لهم ذوقه المقصود من ذكر الذوق الاخبار بان احساسهم لذلك العذاب
في كل حال يكون كاحساس الذائق للذوق من حيث انه لا يدخل فيه نقصان ولا زوال بسبب ذلك الاحراق
والمعنى ذوقوا هذه الجلدة الجديدة العذاب والا فهم ذائقون والمراد دوام ذوقه كقولك للعزيز اعزك الله
اي ادامك على العز وزادك فيكون استعارة عن الدوام وعدم الانقطاع كما يقال لمن يراد وصفه بالدوام
كلما انتهى فقد ابتدأ وكلما وصل الى اخره فقد ابتدأ من اوله فكذا قوله كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها
يعني كلما ظنوا انهم نضجوا واحترقوا وانتهوا الى الهلاك اعطيناهم قوة جديدة من الحياة بحيث
ظنوا انهم الان حدثوا ووجدوا فيكون المقصود بيان دوام العذاب وعدم انقطاعه ولعل السر في التعبير
بتبديل الجلود الى اخرى مبالغة في شدة تاثير العذاب وقوة احراقه فان احتراق جلد واحد على الدوام
مما يهون عليه العذاب من كثرة الاعتياد والالفة واما تبديل الجلد الى اخر فهما يوحش ويزداد تاثيره
مرات بعد كرات ومع ذلك فيه اشعار بامكان الاعادة قوله وقيل يخلق له مكانه جلد اخر والعذاب
في الحقيقة للنفس العاصية المدركة لا لالة ادراكها يعني العذاب هو للانسان وذلك الجلد ما كان جزءا من
ماهية الانسان بل كان كالشيء الملتصق به الزائد على ذاته فاذا جدد الله الجلد وصار ذلك الجلد الجديد
سببا لوصول العذاب اليه لم يكن ذلك تعذيبا الا للعاصي حقيقة لانها هي المدركة لا الالة قوله وامراء
السرية روي انها نزلت في عبد الله بن حذافة السهمي اذ بعثه النبي عليه السلام في سرية وعن ابن
عباس انها نزلت في خالد بن وليد بعثه النبي عليه السلام اميرا على سرية وفيها عمار بن ياسر فجرى بينهما

اختلاف

اختلاف في الشيء قوله تنبيها على وجوب طاعتهم ما داموا على الحق والامة مجتمعة على ان الامراء والسير اما
انما يجب طاعتهم فيما علم بالدليل انه حق وصواب وذلك الدليل ليس الا الكتاب والسنة فح لا يكون قسما منفصلا
عن طاعة الكتاب وطاعة رسوله بل يكون داخلا فيه والامراء والسلاطين وان كانت اوامرهم نافذة على الخلق
من حيث انهم في الحقيقة اولوا الامر الا ان طاعتهم غير واجبة قطعا بل الاكثر انها محرمة لانهم لا يامرون
الا بالظلم وفي الاول يكون واجبة تجنب الظن الضعيف فالحمل على العلماء اظهر فيما كان امثال الامراء موقوف
على فتاوى العلماء قوله قالوا انه تعالى اوجب رد المختلف الى كتابه والسنة يعني ان معنى قوله فان تنا
زعتم في شيء اي اذا اختلفتم في شيء حكمه منصوص عليه في الكتاب والسنة فح كان داخلا تحت قوله
واطيعوا الله واطيعوا الرسول ويكون معنى قوله فان تنازعتم في ردوه الى الله والى الرسول اعادة
لعين ما مضى فلا يثبت القياس في شيء حكمه غير منصوص عليه في شيء منهما او منهما مع الاجماع كما قيل فح
المراد من قوله فردوه الى الله والى الرسول اعادة لعين ما مضى فلا يثبت القياس في شيء حكمه غير منصوص
في شيء منهما او منهما مع الاجماع كما قيل فح المراد من قوله فردوه الى الله والرسول طلب حكمه من نصوص الكتاب
والسنة فوجب ان يكون المراد رد حكمه الى الاحكام المنصوصة في الوقائع المشابهة له بطريق التمثيل والتشبيه
والبناء عليه وذلك هو القياس ولا يتوهم ان معنى ردوه الى الله والى الرسول فوضوا امره الى الله واسكتوا
عنه ولا تتعرضوا اليه او يكون المراد رد غير المنصوص الى المنصوص في انه لا يحكم الا بالنص او المراد ردوا
هذه الاحكام الى البراءة الاصلية لان هذه الاية دلت على انه تعالى جعل الوقائع قسمين منها ما يكون حكمها
منصوصا عليه ومنها ما لا يكون كذلك فامر في القسم الاول بالطاعة والانقياد وامر في الثاني بالرد
الى الله والى الرسول ولا يجوز ان يكون المراد بهذا الرد السكوت لان الواقعة ربما لا يحتمل ذلك بل لا بد
من قطع الخصومة فيها بنفي او اثبات واما البراءة الاصلية فمعلومة بحكم العقل فلا يكون رد الواقعة
اليها ردا الى الله بوجه من الوجوه واما اذا رد الى احكام الواقعة الى احكام الله تعالى كان حمل اللفظ على
هذا الوجه اولى قوله ويؤيد ذلك الامر بعد الامر بطاعة الله وطاعة رسوله هذا يدل على ان الكتاب
والسنة مقدمان على القياس مطلقا كما هو مقتضى الاية فلا يجوز ترك العمل بهما بسبب القياس ولا تخصيصهما
بسبب القياس البتة سواء كان القياس جليا او خفيا وسواء كان ذلك النص مخصوصا قبل ذلك او لا
وذلك لان قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول امر بطاعة الكتاب والسنة وهذا الامر مطلقة تفيد متابعة
الكتاب والسنة سواء حصل قياس يعارضهما او يخصصهما او لم يوجد واجب قوله ويثبت بالرد اليهما
على وجه القياس يعني ان من اثبت الحكم في صورة بالقياس لا بد ان يقيسه على صورة ثبت الحكم فيها بالنص
اما في الكتاب كما في قوله تعالى او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم
منه فان اليد اسم للعضو الى المنكب والمراد ههنا وايديكم الى المرافق بالقياس على الوضوء واما السنة فما
روي عليه السلام وسالت امراة عن الحج فقال عليه السلام ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته فقال
نعم قال عليه السلام فدين الله احق بالقضاء وعن عمر رضه انه قال اعرف الاشباه والنظائر وقس من

الامور بوابك فدل بمجموع ما ذكرنا من دلالة الاية والخبر والاثر على ان قوله فردوه امر ورد النبي الى حكمهم
فاذا ثبت هذا فقد جعل الله المشابهة في الصورة والصفة دليلا على ان الحكم في غير محل النص وهذا هو الذي
يسميه الشافعي رض قياس الاشباه ويسميه اكثر الفقهاء قياس الطرد ثم اذا تعارض القياس على اصل الذي
ثبت حكمه بالقران والقياس على الاصل الذي ثبت حكمه بالسنة في موضعين وكذلك في خبر معاذ قوله
كقتل عمر المنافق الذي اقترانه لا يرضى بحكم الرسول عليه السلام فجاؤا الى النبي عليه السلام وحلفوا انهم ما ارادوا دوا
بالذهاب الى غير الرسول الا المصلحة اعتذارا قوله عطف على اصابتهم يعني انه تعالى لما حكى عنهم في اول
الاية انهم يتحاكمون الى الطاغوت ويفرون من الرسول عليه السلام اشد الفرار دل ذلك على شدة نفرتهم
من الحضور عند الرسول والقرب منه فلما ذكر ذلك قال فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم يعني
اذا كانت نفرتهم من الحضور عند الرسول في اوقات السلامة هكذا فكيف يكون حالهم في شدة الغم والحزن
واذا اتوا بجناية خافوا بسببها منك ثم جاؤك شاؤا ام ابوا ويحلفون بالله على سبيل الكذب انا ما
اردنا بتلك الخيانة الا الخير والمصلحة والغرض من هذا الكلام بيان ان ما في قلوبهم من النفرة عن
الرسول عليه السلام لا غاية لها سواء غابوا ام حضروا وسواء بعدوا او قربوا قوله وقيل على يصدون
وما بينهما اعتراض يعني ان قوله فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم كلام واقع في البين وما قبل هذه
الاية متصل بما بعدها يعني انهم في اول الامر يصدون عنك صدودا ثم بعد ذلك سيجيئونك ويحلفون
بالله كذبا على انهم ما ارادوا بذلك الصد الا الاحسان والتوفيق على هذا يكون النظم متصلا وتلك
الاية وقعت في البين كالكلام الاجنبي وهذا يسمى اعتراضا كقول الشاعر ان الثمانين وبلغتها قد احوجت الاجنبي
سمعي الى ترجمان فقوله وبلغتها كلام اجنبي وقع في البين الا ان هذا الكلام الاجنبي شرطه ان يكون له
من بعض الوجوه تعلق بذلك المقصود كما في البيت فان بلغتها دعا للمخاطب وتلطف في القول وكذا الاية
ايضا كذلك قوله او بقبول معذرتهم اي لا يقبل منهم وذلك العذر لا تغتر به فان من لا يقبل عذر غيره
ويستمر على سخطه قد يوصف بانه معرض عنه غير ملتفت اليه في وعظ انفسهم الخبيثة وقلوبهم المطوية
على النفاق قول بليغا ان الله يعلم ما في قلوبكم فلا يغني عنكم اخفاؤه فطهروا قلوبكم عن النفاق
والا انزل الله بكم ما انزل بالمجاهرين بالشرك او ما هو اشد من ذلك واغلظ قوله او خاليا بهم ليس
معهم غيرهم على سبيل السر لان النصيحة على الملا تقريع وفي السر ادخل في القبول واعظم وانفع في القلب
يبلغ منهم ويؤثر فيهم بالتجافي عن ذنوبهم والنصح لهم والمبالغة بالترغيب والترهيب يعني يخوفهم بعقاب
الدنيا وقل لهم ما في قلوبهم من النفاق والكيد معلوم عند الله ولا فرق بينكم وبين ساير الكفار وانما رفع
الله السيف عنكم لانكم اظهرتم الايمان فان واظبتم على هذه الافعال القبيحة ظهر للكل نفاقكم على الكفر وحينئذ
يلزمكم السيف عنكم لانكم اظهرتم الايمان والقول البليغ اذا كان صفة للوعظ يكون المراد منه كلاما بليغا
طويلا حسن الالفاظ حسن المعاني مشتملا على الترغيب والتحذير والانذار والثواب والعقاب فان الكلام اذا
كان هكذا عظم وقعه في القلب واذا كان مختصرا ركيك اللفظ قليل المعنى لم يؤثر في القلب البتة كما قال تعالى

ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة الاية قوله وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله
واستدل بعضهم على انه لا رسول الا ومعه شريعة ليكون مطاعا في تلك الشريعة ومتبوعا فيها اذ لو
كان لا يدعو الا الى شرع من كان قبله لم يكن هو في الحقيقة مطاعا بل كان المطاع هو الرسول المتقدم
الذي هو الواضع لتلك الشريعة ولا يدعو الناس اليها وايضا انه تعالى حصر الرسول بكونه مطاعا من
كل وجه بهو الذي يضع الشريعة ويدعو الناس اليها والذي الى شريعة غيره وبعث لحفظ شرع
من قبله ويدعو الناس اليها لا يكون مطاعا من كل وجه بل مطيع لمن كان قبله مطاع لمن يدعو بعده
وهذا الظاهر على قول من يفرق بين الرسول والنبي واما على قول من قال بالاتحاد على ما هو ظاهر الايات
الناطقة بان الرسول والنبي واحد ففيه توقف قوله ولا مزيدة لتوكيد القسم اي معنى القسم كما زيدت
في قوله لئلا يعلم لتاكيد وجوب العلم وقوله لا يؤمنون جواب قوله لا لتظاهر لا في قوله لا يؤمنون
رد على من قال انها مزيدة غير زائدة يعني الله تقييد نفي امر سابق اي ليس الامر كما يزعمون انهم امنوا وهم
يخالفون حكمك ثم استونف القسم بقوله وربك لا يؤمنون او يعني انها لتوكيد النفي جاء فيها لا لانه
اذا ذكر في اول الكلام وفي اخره كان اوكد واحسن ووجه رده انه لا تزاد في الاثبات كما تزاد
في النفي قوله على اصل التحريك يعني ان الكسر هو الاصل لالتقاء الساكنين قوله للاتباع والتشبيه بواو الجمع
لان الضم في الواو احسن لانها تشبه واو الضمير نحو اشتروا الضلالة قوله وقرا ابن عامر بالنصب
على الاستثناء فانه قاس النفي على الاثبات فان قولك ما جاءني احد كلام تام كما ان قولك جاءني القوم
كلام تام فلما كان المستثنى منصوبا في الاثبات فكذا مع النفي والجامع كون المستثنى فضلة جاءت بعد كلام
تام واما من رفع فالسبب انه جعله بدلا من الواو في فعلوه وكذلك كل منفي نحو ما اتاني احد الا زيد
برفع على البدل من احد فيجعل اعراب ما بعدها على ما قبلها وكذلك في النصب والجر نحو ما رايت احدا الا زيدا
وما مررت باحد الا زيد قال ابو علي الفارسي الرفع اقيس فان معنى ما اتاني احد الا زيد وما اتاني الا زيد
واحد فكما اتفقوا في قولهم ما اتاني الا زيد على الرفع فوجب ان يكون قولهم ما اتاني احد الا زيد بمنزلته
قوله فقال حاطب انكان ابن عمتك فقال عليه السلام اسقيا زبير ثم احبس الماء الى الجدر واستوف
حقك ثم ارسله الى جارك معناه احبس الماء حتى يبلغ الى الجدار قيل ان الحكم في هذا ان من كان ارضه اقرب
الى فم الوادي فهو اولى باول الماء وحقه تمام السقي فالرسول عليه السلام اذن للزبير في السقي على وجه
المسامحة فلما اساء خصمه الادب ولم يعرف حق ما امره به الرسول عليه السلام من المسامحة لاجل خصمه
امر النبي عليه السلام باستيفا حقه على سبيل التمام وحمل خصمه على مر الحق قوله في معنى التعجب كانه قيل وما
احسن اولئك رفيقا قوله ولم يجمع لانه يقال للواحد والجمع كالعدو والصديق هذا اذا كان الاسم الذي يكون
صفة اما اذا كان اسما مصرحا مثل رجل وامراة لم يجز فلا يقال حسن اولئك رجلا واجاز الزجاج ذلك
في الاسماء ايضا وزعم انه مذهب سيبويه قوله روي ان ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم
اتاه يوما وقد تغير وجهه الحديث قال المحققون لا ينكر صحة هذه الرواية الا ان سبب نزول الاية يجب

ان يكون شيئا اعظم من ذلك وهو البعث على الطاعة ومزيد الترغيب فيها فانك تعلم ان خصوص السبب
لا يقدح في عموم اللفظ فهذه الاية عامة في جميع المكلفين وهو ان كل من اطاع الله واطاع الرسول
فقد فاز بالدرجات والمراتب الشريفة عند الله وليس المراد كون الكل في درجة واحدة لانه يقتضي
التسوية في الدرجة بين الفاضل والمفضول بل المراد كونهم في الجنة بحيث يتمكن كل واحد منهم من رؤية
الاخر وان بعد المكان لان الحجاب اذا زال شاهد بعضهم بعضا واذا ارادوا الزيارة قدروا عليه وهذا
هو المراد من هذه المعية وفيه تنبيه على ان الارواح الناقصة اذا استكملت علائقها مع الارواح الكاملة
في الدنيا بسبب الحب الشديد فاذا فارقت هذا العالم ووصلت الى عالم الاخرة بقيت تلك العلائق الروحانية
هناك لانهم يكونون معهم في غير تلك الدرجات قوله والحذر والحذر كالاثر اي يقال حذره
اذا تيقظ واحترز عن المخوف كانه جعل الحذر آلته التي يقي بها نفسه ويعتصم بها روحه والمعنى احذروا
واحترزوا من العدو ولا تمكنوا من انفسكم ما يحذر به كالحزم والسلاح والمعنى خذوا اسلحتكم والسلاح
والمعنى يسمى حذرا لانه مما يحذر به فعلى هذا الامر مصرح باخذ السلاح على الاول اخذ السلاح مدلول عليه
بفحوى الكلام معنى خذوا حذركم واحذروا عدوكم والامر بالحذر متضمن باخذ السلاح وهو الحذر من العدو
قوله والمبطئون منافقوهم تثاقلوا وتخلفوا عن الجهاد من بطؤ بطئا وابطأ وهو لازم والذي يدل
على المراد منه الابطاء منهم لا تثبيط غيرهم ما حكاه الله تعالى من قولهم يا ليتني كنت معهم فافوز يعني الغنيمة
ولو كان المراد تثبيط غيرهم لم يكن لهذا الكلام معنى فان المنافقين كانوا يتاخرون عن الجهاد ويتثاقلون فلا
يرغبون اليه قوله او يبطئوا غيرهم كما ثبط ابن ابي ناسا يوم احد من بطأ منقول من بطؤ فانهم كانوا
يثبطون كثيرا من المومنين بما يوردون عليهم من انواع التلبيس وكلا الوصفين موجود في المنافقين
لان اكثر المفسرين حملوه على تثبيط الغير فكانهم نقلوا بين ابطأ وبطأ فجعلوا الاول لازما والثاني
متعديا كما يقال في احب وحبب فان الاول لازم والثاني متعد قوله والتقدير وان منكم لمن اقسم بالله
ليبطئن يعني موصول بالحال المقسم قوله لتانيث لفظ المودة وهو الاصل والتذكير انما يحسن اذا كان التانيث
غير حقيقي سيما اذا وقع فاصل بين الفاعل والمفعول ومن قرا بالياء فقدم الفعل وكلا القراءتين قد جاء التنزيل به
قال الله تعالى قد جاءتكم موعظة من ربكم وفي موضع اخر فمن جاءه موعظة من ربه قوله بحيث بلغ
اذاهم الصبيان ارغاما لآبائهم وامهاتهم ومبغضة لهم بمكانهم قوله فان دعوتهم اجيبت بسبب مشاركتهم
في الدعاء فان المستضعفين كانوا يشركون صبيانهم في دعائهم استنزالا لرحمة الله بدعاء صغارهم
الذين لم يذنبوا كما وردت السنة باخراجهم في الاستسقاء قوله وقيل المراد به العبيد والاماء وهو جمع وليد
يعني يجوز ان يراد بالرجال والنساء الاحرار والولائد الا انه جعل هاهنا الولدان جمعا للذكور والاناث
تغليبا للذكور على الاناث قوله والقرية مكة والظالم صفتها كان القياس ان يقول الظلمة اهلها الا ان
النحاة يسمون مثل هذه الصفة المشبهة باسم والاصل في هذا انك اذا دخلت الالف واللام في الاخير اجريته
على الاول في تذكيره وتانيثه نحو مررت بامرأة حسنة الزوج كريمة الاب ومررت برجل جميلة الجارية

واذالم

واذا لم يدخل الالف واللام في الاخير حملته على الثاني في تذكيره وتانيثه نحو مررت بامرأة لئام ابوها ومنه قوله
تعالى اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها فلو ادخلت الالف واللام على الاهل لقلت من هذه القرية الظالمة
الاهل وانما جاز ان يكون الظالم نعتا للقرية لانه صفة لاهل المنتسبين الى القرية وهذا القدر كاف في صفة الوصف
المقصود منه التخصيص والتمييز كقولك مررت برجل قائم ابوه والقيام للاب وقد جعلته وصفا للرجل
وهي صفة تجري على غير من هي له قوله يخشون الكفار ان يقتلوهم روي ان عبد الرحمن بن عوف والمقداد
وقدامة وسعد بن ابي وقاص كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان يهاجروا الى المدينة ويلقون من
المشركين شديدا فيشكون ذلك الى الرسول عليه السلام ويقولون ائذن لنا في قتالهم ويقول الرسول
عليه السلام كفوا ايديكم فاني لم اومر بقتالهم واشتغلوا باقامة دينكم من الصلوة والزكوة فلما هاجروا
الى المدينة امروا بقتالهم في وقعة بدر كرهه بعضهم فانزل الله تعالى هذه الاية وهو صريح في انها نازلة
في حق المومنين ولان الراغبين في القتال هم المومنون ويجوز ان يكون نازلة في المنافقين لانه قال
في وصفهم يخشون الناس كخشية الله او اشد خشية وهذا الوصف يليق بالمنافق ولانه تعالى حكى
عنهم انهم قالوا لم كتبت علينا القتال والاعتراض على الله تعالى ليس الا من صفة الكفار والمنافقين ولانه
تعالى قال بعد هذه الاية وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه
من عندك ولا شك ان هذا من كلام المنافقين قوله او على انه كلام مبتدا الخ وذلك ان قوله يدرككم الموت
يجوز ان يكون على رفع الشرط متصل بما قبله اي ولا تظلمون فتيلا اينما تكونوا فيكون الجواب محذوفا
مدلولا عليه بما قبله ثم يبتدا فيدرككم الموت قال ابن هشام هذا مردود بان سيبويه وغيره من الائمة
نصوا على انه لا يحذف الجواب الا وفعل الشرط ماض تقول انت ظالم ان فعلت ولا تقول انت ظالم ان
تفعل الا في الشعر واما قول ابي بكر في كتاب الاصول يقال اتيتك ان تأت فنقله من كتب الكوفيين
وهم يجيزون ذلك لا على الحذف بل على ان المتقدم هو الجواب وهو خطأ عند اصحابنا لان الشرط له الصدارة
انتهى قوله كما قالت اليهود منذ دخل محمد عليه السلام ثم المدينة نقصت ثمارها وغلت اسعارها قال
المفسرون كانت المدينة مملوءة من النعم وقت مقدم الرسول عليه السلام فلما ظهر عناد اليهود ونفاق
المنافقين امسك الله عنهم بعض الامساك كما جرت عادته في جميع الامم على ما قال تعالى وما ارسلنا في قرية
من نبي الا اخذنا اهلها بالباساء والضراء فعند هذا قالت اليهود والمنافقون ما راينا اعظم شوما
من هذا الرجل نقصت ثمارنا وغلت اسعارنا منذ قدم والمعنى ان تصبهم الخصب ورخص السعر وتتابع
الامطار يقولوا هذا من عند الله وان تصبهم جدب وغلاء السعر وقلة الامطار يقولون هذا من شوم
محمد عليه السلام قوله ولا اثبات كما ترى لا حجة فيها لنا والمعتزلة وذلك ان اصحابنا قالوا في الاية الاولى
ان السيئة تقع على البلية والمعصية والحسنة على النعمة والطاعة قال تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات
لعلهم يرجعون وقال تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات فقوله ان تصبهم حسنة يفيد العموم في كل
الحسنات وكذا قوله وان تصبهم سيئة يفيد العموم في كل السيئات ثم قال بعده كل من عند الله فهذا

تصريح بان جميع الحسنات والسيئات من الله تعالى ولما ثبت بما ذكرنا ان الطاعات والمعاصي داخلتان تحت اسم الحسنة والسيئة كانت الاية دالة على ان جميع الطاعات والمعاصي من الله واما الاية الثانية وهو ان قوله وما اصابك من حسنة دال على ان الايمان حسنة لان الحسنة هي الغبطة الخالية عن جميع من حسنة فمن الله فانه يفيد العموم في جميع الحسنات من الله ثم ان كل من قال الايمان من الله قال الكفر من الله فالقول بان احدهما من الله دون الاخر مخالف للاجماع واما المعتزلة فقالوا في الاية الاولى ان المراد من الحسنة والسيئة والخصب والغلاء لا غير لان اضافتهما الى الله مجازية بمعنى كثرة النعم وقلتها واما بمعنى النصر والهزيمة واضافتهما الى الله عز وجل الا انا نقول القول كما قالوا على مذهبه اما على مذهبنا فالكل داخلة في قضاء الله وقدره واما الاية الثانية فقالوا قد ثبت ان لفظ السيئة تارة يقع على البلية والمحنة واخرى على الذنب والمعصية ثم انه تعالى اضاف السيئة الى نفسه في الاية الاولى بقوله كل من عند الله واضافها في هذه الاية الى العبد بقوله وما اصابك من سيئة فمن نفسك فلا بد من التوفيق بينهما ولما كانت السيئة بمعنى البلاء والشدة مضافة الى الله وجب ان يكون السيئة بمعنى المعصية مضافة الى العبد حتى يزول التناقض فاشار المصنف بقوله كما ترى الى ضعف الاحتجاجين قوله لانه في الحقيقة مبلغ والمعنى ان من اطاع الرسول لكونه رسولا مبلغا الى الخلق احكام الله تعالى فهو في الحقيقة ما اطاع الا الله وذلك لا يكون الا بتوفيق الله تعالى قال الشافعي رضي في الرسالة في باب فرض الطاعة للرسول عليه السلام هذه الاية تدل على ان كل تكليف كلف الله به عباده في القران ولم يكن ذلك مبينا في القران فلا سبيل لنا الى القيام بتلك التكاليف الا ببيان الرسول عليه السلام واذا كان الامر كذلك لزم القول بان طاعة الرسول عين طاعة الله تعالى قوله لان الامور بالليل او من مبيت الشعر يعني ان اصلح الاوقات للتفكر ان يجلس الانسان في بيته في الليل فهناك يكون الخواطر اخلا والشواغل اقل فلما ان كان الغالب ان الانسان وقت الليل يكون في البيت الغالب له انما يستقصي في الافكار في الليل ارادوا فرض الشعر بالغوا في التفكر فيه فسموا الفكر المستقصي في الفكر في تقرير بيوت الشعر وبالجملة كل امر تفكروا فيه وتاملوا في مصالحه ومفاسده كثيرا قيل هذا امر مبيت قوله بالادغام لتقاربهما في المخرج يعني ان التقارب الذي بين التاء والطاء يجريهما مجرى الامثال في الادغام ومما يحسن هذا الادغام ان الطاء يدل على الطاء واما من لم يدغم فعلته انهما حرفان من كلمتين منفصلتين فوجب ابقاء كل واحد منهما بحاله قوله فتل المبالاة بهم والمعنى لا تسترهم ولا تفضحهم ولا تذكرهم باسمائهم وانما امر الله بستر المنافقين الى ان يستقيم امر الاسلام فان قلت قالوا كان الامر بالاعراض عن المنافقين في ابتداء الاسلام ثم نسخ بقوله تعالى جاهد الكفار والمنافقين قلت اجابوا بان الامر بالصفح مطلق لا يفيد الا المرة الواحدة فورود الامر بعد ذلك بخلافه لا يكون ناسخا له قوله والى راي اصحاب البصائر بالامور يعني الى ذوي العلم والراي منهم والعلماء اذا كانوا عالمين باوامر الله ونواهيه وكان يجب على غيرهم قبول قولهم بعد ان يسمو اولي الامر من هذا الوجه يدل عليه قوله تعالى ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فانه اوجب الحذر بانذارهم

والزم

والزم المنذرين بقبول قولهم فجاز هنا المعنى اطلاق اسم اولي الامر عليهم قوله اولا امراء السرايا لان لهم امرا على الناس الا قليلا منكم تفضل الله عليه بعقل راجح اهتدى به الى الحق والصواب اراد ان الاستثناء متعلق بقوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته ومعلوم ان صرف الاستثناء الى ما يليه ويتصل به اولى من صرفه الى الشيء البعيد عنه ولما كان هذا القول مما لا يقتضي الا ان خص الفضل والرحمة بشيء خاص وهو قول جماعة من المفسرين ان المراد بفضل الله ورحمته في هذه الاية انزال القران وارسال الرسول عليه السلام والمعنى ولولا انزال القران وبعثة محمد عليه السلام لاتبعتم الشيطان وكفرتم بالله الا قليلا منكم فان ذلك القليل بتقدير عدم انزال القران وعدم بعثة محمد عليه السلام ما كان يتبع الشيطان وما يكفر بالله وهم مثل قس بن ساعدة وورقة بن نوفل وزيد بن عمرو بن نفيل وهم الذين كانوا مؤمنين بالله قبل بعثة محمد عليه السلام والمعنى وهو الاوفق لكلام اخر وهو ان المراد بفضل الله في هذه الاية هو نصرته تعالى ومعونته الذين تمناهم المنافقون بقولهم فافوز فوزا عظيما فبين الله انه لولا حصول النصرة والظفر على سبيل التتابع لاتبعتم الشيطان وتركتم الدين الا القليل منكم وهم اولو البصائر النافذة والنيات القوية والعزائم المتمكنة من افاضل المؤمنين الذين يعلمون انه ليس من شرط كونه حقا حصول الدولة في الدنيا فلاجل تواتر الفتح والظفر يدل على كونه حقا ولا لاجل الانهزام والانكسار يدل على كونه باطلا بل الامر في كونه حقا وباطلا الى الدليل وقيل الاستثناء راجع الى قوله اذاعوا به فاذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به الا قليلا فاخرج بعض المنافقين عن هذه الاذاعة كما اخرجهم في قوله بيت طائفة منهم غير الذي تقول وقيل راجع الى قوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم الا قليلا قوله يعني فرسان فتكلف باسم فقيل لابي سفيان وقال هذا عام جدب وما كان معهم زاد الا السويق فترك الذهاب الى محاربة الرسول عليه السلام قوله مقتدرا يعني انه تعالى قادر على ايصال الغضب والكفل من الجزاء الى الشافع مثل ما يوصله الى المشفوع فيه ان خيرا فخير وان شرا فشر ولا ينتقص بسبب ما يصل الى الشافع من جزاء المشفوع قوله او شهيدا حافظا يعني انه تعالى حافظ الاشياء شاهد عليها لا يخفى عليه شيء من احوال الناس فهو عالم بان الشافع يشفع في حق او باطل حفيظ عليه فيجازي كلا بما علم منه قوله وهو النهاية يعني منتهى الامر في السلام ان السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ويدل عليه ان هذا القدر هو الوارد في التشهد قال العلماء الاحسن هو ان المسلم اذا قال السلام عليكم زيد في جوابه الرحمة وان ذكر الرحمة مع السلام في الابتداء زيد في جوابه البركة وان ذكر الثلاثة في الابتداء اعادها في الجواب كما اشار اليه في اخر الحديث انه عليه السلام قال في الثالثة انك ما تركت افضلا فرددت عليك بما ذكرت قال المبتدي يقول السلام عليك والمجيب يقول وعليكم السلام هذا هو الترتيب الحسن ولعل النكتة فيه اذا قال السلام عليكم كان الابتداء واقعا بذكر الله فاذا قال المجيب وعليكم السلام كان الاختتام واقعا بذكر الله فيطابق قوله تعالى هو الاول والاخر واذا وقع الابتداء والاختتام بذكر الله يرجى ان يكون ما وقع بينهما مقبولا ببركته فلو خالف المبتدي حيث ترك الافتتاح بذكر الله لا ينبغي ان يترك الاختتام بذكر الله بسببه ثم

انهم اتفقوا على انه لا بد في التحليل من الصلوة من الالف واللام واختلفوا في ساير المواضع ان التنكير افضل ام التعريف الا ان التنكير اكثر في القران ولكل واحد من الطرفين ادلة ذكرت قوله وهذا الوجوب على الكفاية يعني للشهود لان السلام سنة واما الجواب عن السلام فقد اجمعوا على وجوبه على الكفاية اما الوجوب فلظاهر الاية لان الامر للوجوب ولان ترك الجواب اهانة والاهانة ضرر وهو حرام واما الكفاية فلانه اذا قام به البعض سقط عن الباقين والاولى ان يذكروا الجواب اظهارا للاكرام ومبالغة فيه قوله فلا يرد في الخطبة يعني اذا دخل يوم الجمعة والامام يخطب فلا ينبغي ان يسلم لاشتغال الناس بالاستماع فلو سلم فرد بعضهم فلا باس ولو اقتصروا على الاشارة كان احسن قوله وقراءة القران يعني الاولى ترك السلام على القاري لانه اذا اشتغل بالجواب يقطع عليه التلاوة قوله وفي الحمام يعني اذا دخل الحمام فراى الناس متزرين يسلم عليهم وان لم يكونوا متزرين عليهم لم يسلم عليهم قوله وعند قضاء الحاجة روي ان رجلا سلم على الرسول وهو كان في قضاء الحاجة فقام وتيمم ثم رد السلام فقال لولا اني خشيت ان تقول سلمت عليه فلم يرد الجواب لما اجبتك اذا رايتني على هذه الحالة فلا تسلم علي فانك ان سلمت لم ارد عليك قوله ونحوها كمن كان مشتغلا بروايات الحديث ومذاكرة العلم قوله ومنه قيل او للترديد بين ان يجيء المسلم ببعض التحية وبين ان يجيء بتمامها اي ومن قبيل كون وجوب الجواب على الكفاية او من لحظه قيل او للترديد فاذا قال السلام عليكم فالواجب ان يقول وعليكم السلام الا ان السنة ان يزيد فيه الرحمة والبركة ليدخل تحت قوله باحسن منها ههنا اما اذا قال السلام عليكم ورحمة وبركاته فظاهر الاية يقتضي انه لا يجوز الاقتصار على قوله وعليكم السلام قوله والتحية في الاصل حياك الله الى قوم تم قبل الكل دعاء فعلت في السلام وكان من عادة العرب قبل الاسلام انه اذا لقي بعضهم بعضا قالوا حياك الله واشتقاقه من الحيوة كانه يدعو له بالحيوة فكانت التحية عندهم عبارة عن قول بعض لبعض حياك الله فلما جاء الاسلام ابدل ذلك بالسلام فجعلوا التحية اسما للسلام لانه اتم من قولهم حياك الله قوله وقيل المراد بالتحية العطية اوجب الثواب او الرد على المتهب وهو قول قديم للشافعي رض ولفظ التحية كناية عن الاكرام بجميع انواع الاكرام داخل تحت لفظ التحية فعلى هذا قال الشافعي من وهب امراء ذوي رحم يحرم له الرجوع فيها الا في حق الولد وليس له الرجوع في حق الاجنبي وقال ابو حنيفة رض له الرجوع فيها ما لم يثبت فان اثبت منها فلا رجوع فيها لان قوله واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها يدخل فيه التسليم ويدخل فيه الهبة فيقتضي وجوب الرد اذا لم يعوض مقابلا باحسن فاذا لم يثبت الوجوب فلا اقل من الجواز ويحمل الشافعي هذا الامر على الندب بدليل لو اثبت بما هو اقل منه سقطت مكنة الرد بالاجماع مع ان ظاهر الاية يقتضي ان يثاب بالاحسن ثم احتج الشافعي رض على قوله بما روى ابن عباس وابن عمر رض عن النبي عليه السلام انه قال لا يحل للرجل ان يعطي عطية او يهب هبة ثم يرجع فيها الا الوالد فيما يعطي وان قال وهذا نص في هبة الاجنبي بحرم الرجوع فيها وهبة الوالد يجوز الرجوع فيها فانا خلف المسلمين وليس انا ان تنسبهم تنسبهم الى الكفر الى ان يظهر امرهم بين الله تعالى اتفاقهم في هذه الاية قوله وقيل نزلت في المتخلفين يوم احد وقالوا لو نعلم قتالا

لا اتبعناكم فاختلف المؤمنون فيهم فرقة قالوا كفروا واخرى قالوا لم يكفروا فبما يقدح فيه بانهم من اهل مكة لقوله تعالى لا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا في سبيل الله قوله ردهم الى حكم الكفرة من الذل والصغار والسبي والقتل بما اظهروا من الارتداد لان المنافق ما دام يكون متمسكا في الظاهر بالشهادتين لم يكن لنا سبيل الى قتلهم فاذا اظهروا الكفر يجري عليهم احكام الكفار قوله تمنوا ان تكفروا كما كفروا لما قال اتريدون ان تهدوا من اضل الله استفهاما على سبيل الانكار قرر ذلك الاستبعاد بان قال انهم بلغوا في الكفر الى انهم يتمنون ان تصيروا ايها المسلمون كفارا فاذا بلغوا في تعصبهم في الكفر في هذا الحد فكيف تطمعون في ايمانهم قوله وهو عطف على تكفرون يعني ان قوله فتكونون رفع بالنون على تكفرون والمعنى ودوا لو تكفرون ودوا لو تكونون بالفاء عاطفة قوله ولو نصب على جواب التمني لجاز يعني لا يجعله ذلك جواب التمني ولو اراد ذلك على تاويل اذا كفروا استووا لكان نصبا ومثله قوله تعالى ودوا لو تدهن فيدهنون ولو قيل فيدهنوا على الجواب لكان ذلك جائزا في الاعراب قوله حتى يؤمنوا او يحققوا ايمانهم لهجرة الله ولرسوله لا لا لاغراض الدنيا يعني تقدير الاية لا تتخذوا منهم اولياء حتى يسلموا او يهاجروا لان الهجرة في سبيل الله لا يكون الا بعد الاسلام فدلت الاية على ايجاب الهجرة بعد الاسلام وانهم اذا اسلموا لم يكن بينكم وبينهم موالات الا بعد الهجرة كقوله تعالى ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا في سبيل الله وهذا التكليف كان لازما حال ما كانت الهجرة مفروضة وعن النبي عليه السلام انا بريء من كل مسلم مع مشرك فكانت الهجرة واجبة الى ان فتحت مكة ثم نسخ فرض الهجرة وعن النبي عليه السلام انه قال يوم فتح مكة لا هجرة بعد ذلك ولكن جهاد ونية وعن الحسن ان حكم الاية ثابت في كل من اقام في دار الحرب وراى فرض الهجرة الى دار الاسلام قايما ثم ان الهجرة يحصل تارة بالانتقال من اعمال المسلمين قال عليه السلام من هجر ما نهى الله عنه والمحققون على ان الهجرة عبارة عن ترك منهيات وفعل مامورات ولما كان كل هذه الامور معتبرة العزم ذكر الله تعالى لفظا عاما يتناول الكل فقال حتى يهاجروا في سبيل الله فيدخل في المهاجرة دار الكفر مهاجرة شعار الكفر وقيد بكونها في سبيل الله احترازا عما كانت الهجرة من دار الكفر الى دار الاسلام ومن شعار الكفر الى شعار الاسلام لغرض من اغراض الدنيا وتنبيها على ان المعتبر وقوع تلك الهجرة لاجل امر الله وطالب مرضاته قوله الا الذين يصلون وينتهون الى قوم عاهدوا معكم يعني ان من دخل في عهد من كان داخلا في عهدكم فهم ايضا داخلون في عهدكم قوله والاول اظهر لقوله فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم والقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا يعني ان ذكرهنا بعد قوله فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم يدل على ان السبب الموجب لترك التعرض لهم هو تركهم القتال وهذا لا يتمشى الا على الاحتمال الاول واما الاحتمال الثاني فالسبب الموجب لترك التعرض لهم الاتصال عن ترك القتال ولا انه جعل ترك القتال ولانه جعل ترك القتال موجبا لترك التعرض اولى من جعل الاتصال عن ترك القتال سببا قريبا لترك التعرض لانه على الاحتمال الثاني يصير سببا بعيدا والمعنى انه تعالى اوجب قتل الكافر اذا كان معاديا او كان تاركا للقتال فانه لا يجوز قتلهم فعلى هذا التقدير العقد بالنسخ لازم لان الكافر وان ترك

القتال فانه يجوز قتله قوله حال باضمار قد لان قد تقرب الماضي من الحال الا تراهم يقولون قد قامت الصلوة
ويقال تاني فلان ذهب عقله اي قد ذهب عقله والمعنى او جاوكم حال ما قد حصرت صدورهم اي قد ضاقت
صدورهم فلا يريدون قتالكم لانكم مسلمون ولا يريدون قتالهم لانهم اقاربهم قوله او بيان لجاوكم يعني
جبر بعد جبر كانه قال او جاوكم ثم اخبر بعده فقال حصرت صدورهم فيكون محله النصب لانه صفة لموصوف
منصوب على الحال الا انه حذف الموصوف المنتصب على الحال فاقيمت صفته مقامه قوله بان قوى قلوبهم
وبسط صدورهم وازال الرعب عنهم يعني ان ضيق قلوبهم من قتالكم انما هو لان الله قذف الرعب في قلوبهم
ولو ان الله تعالى قوى قلوبهم على قتال المسلمين لسلطوا عليهم وهو حجة لنا على المعتزلة لانه يدل على انه
لا يقبح من الله تسليط الكفار على المومنين والمانع ان يقول انه تعالى اخبر انه لو شاء لفعل وهذا لا يفيد
الا انه تعالى قادر على الظلم الا انه لا يفعل ذلك وليس في الاية دلالة على انه يشاء ذلك واراده واما
اللام في قوله فلقاتلوكم جواب للو على التكرير او البدل على تاويل ولو شاء الله لقاتلوكم قوله اي لا
يقتله في شيء من الاحوال الا حال الخطاء يعني ان الاستثناء متصل وهو اما ورد على طريق المعنى لان معناه
انه يواخذ الانسان على القتل الا اذا كان القتل قتل خطاء فانه لا يواخذ به واما على ظاهره يجيء انه ليس لمومن
ان يقتل مومنا البتة الا عند الخطاء وهو ما اذا راى عليه شعار الكفار او وجده في عسكرهم فظنه مشركا
فههنا يجوز قتله ولا شك انه خطاء لانه ظن انه كافر مع انه ما كان كافرا فان قلت حمل الاستثناء
على المتصل استثناء الاثبات من النفي وهذا الاطلاق في قتل المومن في بعض الاحوال قلت الصحيح عند
الاصوليين ان الاستثناء يقتضي صرف الحكم عن المستثنى لا صرف المحكوم به وعليه فاذا كان تاثير الاستثناء
في صرف الحكم فقط بقي الا المستثنى غير محكوم عليه لا بالنفي ولا بالاثبات قوله ولا يقصد به زهوق
الروح غالبا كما اذا ضرب بعصا خفيف لا تقتل غالبا فمات به ويسمى هذا شبه العمد قال الشافعي رحمه هذا خطاء
في القتل وان كان عمدا في الضرب واذا رمى طائرا فاصاب به مسلما فيسمى الخطاء في العمد قوله ولانه نزلت
في عياش بن ابي ربيعة اخي ابي جهل من الام لقي حارث بن زيد في طريق الخ روي ان عياش بن ابي ربيعة
كان اخا لابي جهل من امه اسلم وهاجر خوفا من قومه الى المدينة وذلك قبل الهجرة واقسمت امه لا تاكل
ولا تشرب ولا تجلس تحت سقف حتى يرجع فخرج ابو جهل ومعه حارث بن زيد فاتياه وطولا في الاحاديث
فقال ابو جهل اليس ان محمدا يامرك ببر الام فانصرف واحسن الى امك وانت على دينك فرجع فلما دنا من
مكة قيدا يديه ورجليه وجلده ابو جهل مائة جلدة وجلده الحرث مائة اخرى فقال للحرث هذا اخي فمن
انت يا حارث لله علي ان وجدتك خاليا ان اقتلك روي ان الحرث قال لعياش حين رجع ان كان
دينك الاول هدى فقد تركته وان كان ضلالة فقد دخلت الان فيه فشق ذلك على عياش وحلف ان
يقتله فلما دخل على امه حلفت امه لا يزال عنه القيد الا ان رجع الى دينه الاول ففعل ثم هاجر بعد ذلك
واسلم الحرث ايضا وهاجر فوجده عياش خاليا ولم يشعر باسلامه فقتله فلما اخبر بانه كان مسلما ندم
على فعله واتى الرسول عليه السلام وقال قتلته ولم يشعر باسلامه فنزلت قوله اي فعليه فيجب تحرير

مبتدا

مبتدا اخبر مقدم عليه ورد بان الدية ليست عليه وانما هي على عاقلته فينبغي ان يقدر ان يقف على قوله فتحرير
رقبة ومبتدى بقوله ودية مسلمة فالصواب ان يقول فالواجب تحرير رقبة قوله محكوم باسلامها يعني
كل رقبة كانت على حكم الاسلام عند الفقهاء وهي ان كانت رقبة مطلقا سواء كانت سليمة او معيبة الا انه
بتقييد بقوله تعالى لا تيمموا الخبيث منه تنفقون اما بالنص او بالقياس وعند ابن عباس لا يجزي الا رقبة
قد صلت وصامت وهو تخصيص من غير دليل قوله وان كانت صغيرة اذا كان احد ابويه مسلما فكما ان قوله
فتحرير رقبة مومنة يدخل فيه الصغير كذلك قوله ومن قتل مومنا خطاء يدخل فيه الصغير قوله مودات
الى ورثته الدية من الودي والاصل فيه وديت فوقعت الواو بين ياء وكسرة وذي فلان اذا ادى ديته في بدل الاطراف
والاعضاء قوله يتصدقوا عليه بالدية فيعفو ويترك الدية قوله اي ان كان المومن المقتول منهم كفار
محاربين او في تضاعيفهم ولم يعلم ايمانه فعلى قاتله الكفارة دون الدية اي ان كان المومن المقتول خطاء
من سكان دار الحرب فالواجب بسبب القتل الواقع على سبيل الخطاء هو تحرير رقبة فاما وجوب الدية فلا لان
في اعطائهم الدية تقوية واعانة لهم علينا واما اذا كان المقتول من سكان دار الاسلام وجميع اقاربه
يكونون كما اذا قتل على سبيل الخطاء فالاجماع منعقد على وجوب الدية في قتله والذي يدل على عدم
وجوب الدية انه تعالى ذكر في الاية ان من قتل على سبيل الخطاء مومنا من قوم عدو لنا فعليه تحرير
رقبة وتسليم الدية وذكر في هذه الاية انه وسكت عن ذكر الدية ثم ذكر بعد ان المقتول ان كان
من بينكم وبينهم ميثاق وجب الدية والسكوت عن ايجاب الدية في هذه الاية مع ذكرها فيما قبل هذه الاية
وفيما بعدها يدل على ان الدية غير واجبة في هذه الصورة قال الشافعي رضه وكما دلت الاية على هذا المعنى
فالقياس يقويه لانه لو وجب الدية في قتل المسلم الساكن في دار الحرب لاحتاج من يريد غزو دار الحرب
الى انه يبحث عن كل احد انه هل هو من المسلمين ام لا وذلك مما يصعب ويشق فيفضي ذلك الى احتراز
الناس عن الغزو فالاولى سقوط الدية على عاقلة لانه هو الذي اهدر دم نفسه بسبب اختيار السكنى
في دار الحرب واما الكفارة فلانها حق الله تعالى لانه لما صار ذلك الانسان مقتولا فقد هلك انسان كان
مواظبا على عبادة الله والرقيق لا يمكنه المواظبة على عبادة الله فاذا اعتق فقد اقام مقام ذلك المقتول
في المواظبة على عبادات فظهر ان القياس يقتضي سقوط الدية ويقتضي بقاء الكفارة ولانه لما اعدم
نفسا مومنة وجب عليه اقرب وجوب الامكان لتعويضها مما هو الا ان يريد منه في الاحراب
واجاب ابن العربي بان هذا ردع له لئلا يقع في ذنب اعظم منه فجعلت هذه الكفارة زاجرة له وقامعة
عن التمادي بما هو اعظم قوله وان كان من قوم كفرة معاهدين او اهل الذمة اشار به الى ان فيه قولين
احدهما ان المراد منه المسلم لانه تعالى ذكر اولا حال المسلم القاتل خطاء ثم ذكر حال المسلم المقتول
اذا كان بين اهل الحرب ثم ذكر حال المسلم المقتول اذا كان فيما بين اهل العهد واهل الذمة ولا شك انه
ترتيب حسن فكان حمل لفظ الاية عليه جائزا والذي يوكده ان قوله وان كان ينبغي ان يسند الى شيء
جرى ذكره فيما تقدم وليس هو الا المومن المقتول خطاء فكان حمل اللفظ عليه اولى والقول الثاني

ان المراد منه الذمي وان كان المقتول من قوم بينكم و بينهم ميثاق ومجي كون المقتول منهم اي علي
دينهم و مذهبهم قوله فحكمه حكم المسلم في وجوب الكفارة و الدية فايدة الخلاف تظهر في مسئلة شرعية
وهو ان عند ابي حنيفه رض ان دية الذمي مثل دية المسلم وعند الشافعي رض دية اليهودي و النصراني
ثلث دية المسلم و دية المجوسي ثلثا عشر دية المسلم وحجة ابي حنيفه رض ان المراد من اهل الميثاق الذمي
فاوجب في الاية تمام الدية ونحن نقول الاية نازلة في حق المومنين لا في حق اهل الذمة قوله و الجمهور
علي انه مخصوص بمن لم يتب و ذلك ان المنقول عن ابن عباس ان توبة من اقدم علي القتل العمد العدوان العمد
غير مقبول الا ان جمهور العلماء قالوا انها مقبولة و الاية مخصوصة بمن لم يتب و الدليل عليه ان الكفر
اعظم من القتل فاذا قبلت التوبة من الكفر فالتوبة من اهل القتل اولي بالقبول و لانه قال ان الله لا يغفر
ان يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء فانه تعالي وعدنا بالعفو عن كل ما سوي الكفر و بان يعفو
عنه بعد التوبة اولي و لانه تعالي قال و الذين يدعون مع الله الها اخر و لا يقتلون النفس التي حرم الله
الا بالحق و لا يزنون و من يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيمة و يخلد فيه مهانا
الا من تاب و امن و عمل صالحا فاذا كان توبة الاتي بالقتل العمد العدوان مع ساير الجنايات المذكورة في هذه
الاية مقبولة كان ذلك اولي قوله و عندنا اما مخصوص بالمستحل له الي اخره لما احتجت الوعيدية بهذه
الاية في امرين احدهما علي القطع بوعيد الفساق و الثاني علي خلودها في النار بان كلمة من في معرض
الشرط تفيد الاستغراق اشار الي ذلك بان هذه الاية مخصوصة في موضعين احدهما ان يكون القتل العمد
غير العدوان كما في القصاص فانه لا يحصل فيه هذا الوعيد و الثاني تخصيص هذا العموم فيما اذا حصل العفو
بدليل قوله و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء و نحن نخصص ايضا هذه الاية بمن يستحل عند نايب عنه مع
ان هذه الاية احدي عمومات الوعيد و عمومات الوعد اكثر من عمومات الوعيد فلا تعارضه و ما ذكرها
في ترجيح وجوه الوعيد مع غفرانه بان عمومات الوعيد اجمعه قال الواحدي ان الاصحاب سلكوا في الجواب
عن هذه الاية طرقا كثيرة قال و انا لا ارتضي شيئا منها لان الذي ذكروه اما التخصيص و اما معارضة
و اما اضمار لفظ لا يدل علي شي من ذلك قال و الذي اعتمده وجهان الاول اجماع المفسرين علي
ان الاية نزلت في كافر قتل مومنا ثم ذكر تلك القصة وهي التي ذكره المص تاييد الكلام هنا ان مقيس
صبابة قتل مسلما و رجع الي مكة مرتدا و الثاني ان قوله فجزاوه جهنم معناه الاستقبال و التقدير
انه سيجزيهم جهنم و هذا وعيد و ان خلف الوعيد كرم و عندنا يجوز ان يخلف الله وعيد المومنين
و فيه نظر لانه ثبت بهذه الاية ان جزاء القتل العمد هو ما ذكر و ثبت بسائر الايات انه تعالي يوصل
الجزاء الي المستحقين لقوله تعالي و من يعمل سوء يجز به الا ان يقال انه مخصوص بغير محل العفو ايضا
بالرفع صفة للقاعدين لانه لم يقصد به قوم باعيانهم و المعني القاعدون المغايرون لاولي الضرر
و المجاهدون و لما كان لفظ غير لا يتعرف و ان اضيف الي المعارف او لمحة و وقع صفة للمعرفة
بان المعرف باللام قد لا يقصد به الحقيقة و الجنس من حيث الوجود في ضمن الافراد و تدل القرينة

العمد

علي ان

علي ان المراد به البعض لا بعينه فيصير في المعني كالنكرة و نعلي هذا المراد به قوم لا بعينه من غير قصد التعيين
و قد مر جواز ان يكون غير صفة للمعرفة في قوله تعالي غير المغضوب عليهم قوله او بدل منه لان ابدال
النكرة الموصوفة من المعرفة جايز كقوله تعالي بالناصية ناصية كاذبة خاطئة قوله بالنصب علي الحال
لا يستوي القاعدون في حال صحتهم و المجاهدون كما تقول جاءني زيد غير مريض اي جاءني زيد صحيحا
و هو قول الزجاج و الفراء و هو كقوله تعالي احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلي عليكم غير محلي الصيد قوله
او الاستثناء اي من القاعدين قال الزجاج و يجوز ان يكون غير دفعا علي جهة الاستثناء و المعني لا يستوي
القاعدون من المومنين الا اولي الضرر قال الاخفش هذا اولي لان المقصود منه استثناء قوم لا يقدرون
علي الخروج قال ابن هشام يعطي غير حكم الا في الاستثناء بها نحو لا يستوي القاعدون من المومنين غير اولي الضرر
فيمن نصب غير او يعطي حكم غير في الوصف بها نحو لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا ما انتهي قيل القراءة
بالرفع اولي لان الاصل في كلمة غير ان يكون صفة ثم انه و ان كانت صفة فالتخصيص بالصفة لا يدل
علي نفي الحكم عما عداه حتي تدل علي ان المومنين القاعدين يساوون المجاهدين و اذا حمل علي الاستثناء فان قالوا
الاستثناء من النفي ليس باثبات لم يلزم ايضا ذلك اما اذا قالوا الاستثناء من النفي اثبات لم يلزم القول
بالمساواة و قد قيل هذه المساواة مشروطة بشرط اخر ذكره الله تعالي في سورة التوبة و هو قوله تعالي
ليس علي الضعفاء و لا علي المرضي الي قوله اذا نصحوا لله و رسوله و مما يدل علي المساواة قوله عليه السلام عند
انصرافه من بعض غزواته و قد خلفتم بالمدينة اقواما ما سرتم مسيرة و لا قطعتم واديا الا كانوا معكم اولئك
اقوام حبسهم العذر اذ ربما يكون القاعدون بعضهم اكثر حظا من المجاهدين و يوثق به ما ذكروا في تفسير قوله
عليه السلام نية المومن خير من عمله ان ما نوي المومن دوامه علي الايمان و الاعمال الصالحة بقي ابدا خير له
من عمل الذي ادركه في مدة حياته قوله جملة موضحة لما نفي الاستواء فيه يعني انه تعالي لما بين ان المجاهدين
و القاعدين لا يستوون ثم ان عدم الاستواء يحتمل الزيادة و النقصان كشف الله تعالي فقال فضل الله المجا
هدين باموالهم و انفسهم علي القاعدين درجة و قد قرره الامام الرازي في احتجاج الشافعي رض بقوله تعالي
لا يستوي اصحاب النار و اصحاب الجنة علي ان المسلم لا يقتل بالكافر ثم رده بان الاستواء اعم و الاعم لا اشعار له
بالاخص و اجاب سراج الدين الارموي بان نفي الاعم اخص من نفي الاخص قوله و قيل المجاهدون الاولون
من جاهد الكفار و الاخرون من جاهد نفسه يعني ان يكون لا يمكن ان يكون المراد من هذا المجاهد بالمال
و النفس فقط و الا لزم التكرار فوجب ان يكون المراد منه من كان مجاهدا علي الاطلاق في كل الامور اعني في
عمل الظاهر و هو الجهاد بالنفس و المال و في عمل القلب و هو اشرف اعمال انواع الجهاد كما قال عليه السلام رجعنا
من الجهاد الاصغر الي الجهاد الاكبر و حاصله يرجع الي صرف القلب من الالتفات الي غير الله تعالي الي الاستغراق
في طاعة الله و لما كان هذا المقام اعلي و اقبل لا جرم جعل فضيلة الاول و فضيلة الثاني درجات قوله يحتمل الماضي
و المضارع قال الفراء ان شئت جعلت توفيهم ماضيا و لم تضمر تاء مع التاء فيكون مثل قوله تعالي ان البقر تشابه
علينا و علي هذا التقدير يكون هذه الاية اخبارا عن حال اقوام معينين انقرضوا و مضوا و ان شئت جعلته

مستقبلا والتقدير ان الذين تتوفيهم الملائكة وعلى هذا يكون الاية عامة في حق كل من كان بهذه الصفة في حال
ظالمي انفسهم بترك الهجرة اشارة الى ان قوله ظالمي انفسهم في محل النصب على الحال وهو وان اضيفت الى المعرفة
الا انه نكرة في الحقيقة لان المعنى على الانفصال كما ان قبل ظالمين انفسهم فحذف النون طلبا للخفة واسم الفاعل سواء
اريد به الحال او الاستقبال نقل يكون منفصلا في المعنى كقوله تعالى هذا عارض ممطرنا اي ممطر لنا فالاضافة لفظية
لا معنوية صفة للمستضعفين اذ لا توقيت فيه لجنس اعني الموصول ونظيره قول الشاعر ولقد امر على اللئيم،،
يسبني صفة للئيم من اللئام اذ لا دلالة على الكل ليكون للاستغراق ولا على التعيين ايضا ليكون للعهد بل المراد به
الجنس وهي الاشارة الى الحقيقة من حيث هي بكذا ههنا فانه وان كان معرفة الا انه نكرة في المعنى قوله واستطاعة
الحيلة وجدان اسباب الهجرة وما يتوقف عليه كنفقة او كان بهم مرض او كانوا تحت قاهر يمنعهم عن سلوك المهاجرة
قوله او سبيلا اي لا يجدون من بلدهم الى الطريق قوله بتنصيف ركعاتها لما كان لفظ القصر مشعرا بالتخفيف
ذهب الجمهور الى ان المراد هو القصر في عدد الركعات ثم انهم افترقوا فقال اكثرهم ان المراد منه صلوة المسافر وهو
ان كل صلوة يكون في الحضر اربع ركعات فانها تصير ركعتين فعلى هذا القصر انما يدخل في صلوة الظهر والعصر
والعشاء اما المغرب والصبح فلا يدخل فيهما القصر وعن ابن عباس رض صلوة الحضر اربعا وصلوة السفر ركعتين وصلوة
الخوف ركعة على لسان نبيكم عليه السلام لما كان لفظ التقصير ليس بصريح في الدلالة على ان المراد هو القصر في كمية
الركعات وعددها ذهب بعضهم الى ان المراد بالقصر ادخال التخفيف في كيفية اداء الركعات وهو ان يكتفي
في الصلوة بالايماء والاشارة بدل الركوع والسجود وان يجوز المشي في الصلوة وان يجوز عند تلطخ الثوب بالدم
وذلك هو الصلوة التي تؤدى في حال التحام القتال والاول هو الاولى للاثار المروية في ذلك قوله ونفي الحرج
فيه يدل على جواز دون وجوب وهو قول الشافعي لان عنده القصر رخصة فان شاء المكلف اتم وان شاء قصر
وحجته ان الاية تشعر بعدم الوجوب فانه لا يقال لا جناح عليك في اداء الصلوة الواجبة بل هو اللفظ انما يذكر
لدفع التكليف بذلك الشيء فاما ايجابه على التعيين فهذا اللفظ غير مستعمل فيه ولان عايشة رض لما قالت يا رسو
ل الله بابي انت وامي قصرت واتممت وصمت وافطرت فقال عليه السلام احسنت يا عايشة وما عابها
على ذلك وكان عثمان رض يتم ويقصر وما ظهر انكار من الصحابة عليه ولان جميع رخص السفر شرعت على سبيل
التخيير لا على سبيل التعيين عرفا فكذا ههنا قوله والثاني لا ينبغي جواز الزيادة يعني ان هذا يدل على كون القصر
مشروعا جائزا الا ان الكلام في انه هل يجوز غيره وما دل لفظ القران على جواز غيره كان القول به اولى بحيث انه لا
ينافي جواز الزيادة ايضا وما قال بعضهم ان صلوة السفر ركعتين تام غير قصر ثم انه عليه السلام لما قدم المدينة
اقرت صلوة السفر ركعتين وزيد في صلوة السفر بل كان ذلك زيادة في الحضر فلفظ الاية يبطل ذلك
لان المراد من القصر المذكور في الاية تخفيف عدد الركعات كما بين ولو كان الامر كما ذكروه لما كان هذا قصرا في صلوة
السفر بل كان ذلك زيادة في صلوة الحضر وهو خلاف الاية فوجب تاويل الخبر بانه كالتام في الصحة والواجب
قال محمد الشرواني مصنف هذه النسخة بعد ثبوت ما روي ان الصلوات الخمس كانت في مكة في بدو الاسلام ثنائية
ثم صارت في المدينة ثلاثية في بعض ورباعية في بعض فلعل وجه الحكمة فيه ان ساعات اليوم لما كانت

اربعة

اربعة وعشرين وكان فرق اهل الاهواء والضلالة سبعة وهي المشرك واليهود والنصارى والمجوسي والصابئون
والمنافقون وعصاة امة محمد عليه السلام وكانت الحكمة الالهية اقتضت سقوط سبع ساعات بازاء الفرق المذكورة
وبقي بعدها سبعة عشر ساعة يجود الله تعالى من عموم فضل وشمول عنايته زائدة على ما كان عليه اولا ليكون
كل ركعة منها في مقابلة كل من سبعة عشر ساعة اعلاما بان كل من اتى بها في هذه الساعات يوفي ثواب في
ساعة منها ثواب ذلك وذلك لان الفرق المذكورة منهم من اخل بالاقرار والعمل والاعتقاد وهم الخمسة المذكورة
اولا ومنهم من اخل بالاعتقاد والعمل دون الاقرار وهو المنافق ومنهم من اخل بالعمل فقط وهم عصاة
هذه الامة ولهذه النكتة جعل طبقات اهل النار سبعة وواحدة منها العصاة الموحدين والباقية للباقية
ولا شك ان ذلك تشريف لمحمد عليه السلام وامته حيث جعل عبادة ساعة وثواب بها كعبادة الجميع و
وتفضل ثم كان الشرف حاصلا في التخفيف من خمسين صلوات كذلك حاصل في الزيادة على الثنائية وهذه
لطيفة بها ونكتة استخرجها ما سبق اليها احد من قبلي قوله فلا حاجة الى تاويل الاية بانهم الفوا الاربع
فكان مظنة ان يخطر ببالهم ان ركعتي السفر قصر ونقصان فسمي لاتيانهما قصرا على ظنهم ونفي الجناح
لتطييب نفوسهم وهذا وجه ذكره الزمخشري فاشار المص الى ان هذا مما لا يحتاج اليه عند ظهور
الوجه الصحيح على ان هذا الاحتمال انما يخطر بالبال اذا قال الشارع رخصت لكم في هذا القصر اما اذا قال
اوجبت عليكم هذا القصر او حرمت عليكم الاتمام فلا يخطر بالبال اصلا مثل هذا الاتمام اذا قال الاحتمال لانه
يثبت بامر الشارع وتقديره قوله واقل سفر تقصر فيه اربعة برد عندنا قال الشافعي رحمه الله اقل السفر مرحلة
مسيرة اربعة برد وكل بريد اربعة فراسخ كل فرسخ ثلثة اميال باميال هاشم جد رسول الله صلى الله عليه
وهو الذي قدر اميال البادية كل ميلا اثنا عشر الف قدم وهي اربعة الاف خطوة فان كل ثلثة اقدام خطوة
فاصحاب الشافعي رح انما عولوا على ما روى مجاهد وعطاء عن ابي رباح عن ابن عباس رض ان النبي
عليه السلام قال يا اهل مكة لا تقصروا في ادنى من اربعة برد من مكة الى عسفان قوله وستة عند ابي حنيفة
قال مسيرة ثلثة ايام من الكوفة الى المداين وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رض اذا سافر الى موضع يكون
مسيرة يومين واكثر اليوم الثالث جاز القصر وانما عول اصحاب ابي حنيفة رض في تقدير المدة بثلثة ايام
على قوله عليه السلام يمسح المسافر ثلثة ايام وهذا يقتضي انه اذا لم يحصل ايام ان لا يكون مسافرا واذا لم
يكن مسافرا لم يحصل الرخص المشروعة في السفر قوله شريطة باعتبار الغالب في ذلك الوقت ثم داود
الظاهري ان جواز القصر مخصوص بحال الخوف والمشروط بالشيء عند عدم ذلك الشيء فوجب ان لا يحصل
جواز القصر عند الامن قال فلا يجوز دفع هذا الشرط بخبر من اخبار الاحاد لانه يقتضي نسخ القران بخبر الواحد
اشار المص الى رده بان الحكم ثابت حال الامن وحال الخوف وفائدة التقييد بحال الخوف ان الاية
نزلت على غالب اسفار النبي عليه السلام واكثرها لم يخل من خوف العدو فذكر الله هذا الشرط من حيث انه
هو الاغلب في الوقوع على انه يرد على اهل الظاهر ان ظاهر الاية يقتضي ان لا يجوز القصر الا عند حصول الخوف
الحاصل من فتنة الكفار اما لو حصل الخوف بسبب اخر فوجب ان لا يجوز القصر في الصلوة ثم ان قوله

تعالى ان خفتم تقتضي انعدام الخوف لا يحصل الرخصة وانا كان كذلك كانت الاية ساكتة عن حال الامن النفي
ولا اثبات فاثبات الرخصة حال الامن بخبر الواحد يكون اثباتا لحكم سكت عنه القران ولا عبرة بالمفهوم
وتخصيص الشيء بالذكر انما يدل على نفي ما عداه لا لدلالة لفظية قوله تعلق بالمفهوم من حفظ صلوة الخوف
بحضرة الرسول الفضل الجماعة قال ابو يوسف والحسن بن زياد صلوة الخوف كانت خاصة الرسول عليه
السلام فلا يجوز لغيره قال لان ظاهر الاية تقتضي ان اقامة هذه الصلوة مشروطة بكون النبي عليه السلام
فيهم لان كلمة اذا تنبئ الاشتراط ولان تغيير هيئة الصلوة امر على خلاف الدليل الا انا جوزنا
ذلك في حق الرسول عليه السلام ليحصل للناس فضيلة الصلوة خلفه واما في حق الغير فهذا المعنى غير حاصل
لان فضيلة خلف الثاني كهي خلف الاول فلا يحتاج هناك الى تغيير هيئة الصلوة قوله وعامة الفقهاء
على انه علم الرسول كيفيتها ليأتم به الامة بعده لانهم نواب عنه يعني ان سائر الفقهاء قالوا لما ثبت
هذا الحكم في حق الرسول عليه السلام يعم هذه الاية يجب ان يثبت في حق غيره كقوله تعالى فاتبعوه الاية
انه قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم لم يوجب كون الرسول عليه السلام مخصصا به دون غيره
من الامة واما التمسك بلفظ اذا فالجواب ان مقتضاه هو الثبوت عند الثبوت اما العدم عند العدم فغير مسلم
واما التمسك بادراك الفضيلة في الصلوة خلف النبي عليه السلام فليس يجوز ان يكون علة لاباحة تغيير
هيئة الصلوة اذ لا يجوز ان يكون طلب الفضيلة موجبا لترك الفرض قوله اي المصلون حزما فالوا ايجوز
من السلاح ما لا يشغلهم عن الصلوة كالسيف والخنجر لان ذلك اقرب الى الاحتياط وامنع للعدو من الاقدام
عليهم قوله وقيل الضمير للطائفة الاخرى اي لغير المصلين فلا كلام فيه وقيل يجوز ذلك امر للفريقين
بحمل السلاح لان ذلك اقرب الى الاحتياط قوله ظاهره ان الامام يصلي مرتين بكل طائفة مرة يعني ان الامام
لان يجعل القوم طائفتين ويصلي بهم ركعتين يعني اذا يصلي بتلك الطائفة ركعتين ويسلم ثم يذهب تلك
الطائفة الى وجه العدو وتاتي الطائفة الاخرى ويصلي الامام بهم مرة اخرى ركعتين وهو قول الحسن
البصري وان اريد ان يصلي بكل ركعة ان كانت الصلوة ركعتين فالامام يصلي مع الطائفة الاولى ركعة
تامة ثم يبقى الامام قائما في الركعة الثانية الى ان يصلي هذه الطائفة ركعة اخرى ويتشهدون ويسلمون
ويذهبون الى وجه العدو ثم يجي الطائفة الثانية ويصلون مع الامام ركعة ثم يجلس الامام في التشهد
الى ان تصلي الطائفة الثانية الركعة الثانية ثم سلم الامام بهم وهو مذهب الشافعي وان كانت صلوة الخوف
ركعة فلتصل تلك الطائفة مع الامام ويسلمون من الركعة الواحدة ويذهبون الى وجه العدو وتاتي
الطائفة الاخرى فيصلي الامام ركعة اخرى ويسلم وهذا مذهب من يرى ان صلوة الخوف ركعة فلا
امام ركعتان وللقوم ركعة واحدة وهو مروي عن ابن عباس رض وجابر بن عبد الله ومجاهد رض
قوله كما فعل عليه السلام ببطن النخل لان العدو كانوا مستدبر القبلة والمسلمين كانوا مستقبلين لها
وفي ذات الرقاع بالعكس قوله وقال ابو حنيفة رض يصلي بالاولى ركعة ثم تذهب هذه وتقف بازاء
العدو الى اخره يعني ان الطائفة الاولى يصلي بهم الامام ركعة ويعودون الى وجه العدو وتاتي

الطائفة الثانية فيصلي بهم بقية الصلوة وينصرفون الى وجه العدو ثم تعود الطائفة الاولى وتؤدي
صلوتهم بغير قراءة وتسلم ثم تعود وتاتي الطائفة الثانية فيقضون بقية صلوتهم بقراءة والفرق
ان الطائفة الاولى ادركت اول الصلوة وهي في حكم من خلف الامام واما الثانية فلم تدرك اول الصلوة
والمسبوق فيما يقضي كالمنفرد في صلاته وهو قول عبد الله بن مسعود وهو مذهب ابي حنيفة رض واعلم
انه وردت الروايات مختلفة في هذه الصلوة قالوا انه عليه السلام صلى بهم هذه الصلوات في اوقات مختلفة
بحسب المصلحة وانما وقع الاختلاف بين الفقهاء في ان الافضل والاشد موافقة لظاهر الاية اي هذه
الاقسام قال الواحدي الاية مخالفة للرواية التي اخذ بها ابو حنيفة رحم لانه قال ولتأت طائفة اخرى
لم يصلوا وهذا يدل على ان الطائفة الاولى قد صلت وعندنا ان الطائفة الثانية من والطائفة الاولى بعد
عن في الصلوة وما فرغوا منها ولان قوله فليصلوا معك ظاهره يدل على جميع صلوة الطائفة الثانية
مع الامام لان مطلق قولك صليت مع الامام انك ادركت جميع الصلوة معه وعلى قول ابي حنيفة رض
ليس الامر كذلك واما اصحاب ابي حنيفة رض فقالوا الاية مطابقة لقولنا لانه تعالى قال فاذا سجدوا
فليكونوا من ورائكم وهذا يدل على ان الطائفة الاولى لم يفرغوا من الصلوة ولكنهم يصلون ركعة
ثم يكونون من وراء الطائفة للحراسة واجاب الواحدي عنه فقال هذا انما يلزم اذا جعلنا السجود والكون
من ورائكم لطائفة واحدة وليس الامر كذلك بل هو لطائفتين السجود للطائفة الاولى والكون من
ورائكم الذي بمعنى الحراسة للطائفة الثانية قوله جعل الحذر الذي يتحصن به الغازي الى قوله يجمع بينه
وبين الاسلحة في وجوب الاخذ وبيان ذلك ان الحذر معنوي والاسلحة حسي حسية فيكون نحو الملاف
اخذ عليهما معا ثم جمع بينهما في وجوب الاخذ في الثانية لا في الاولى ولانه جعل الحذر والتيقظ
الة يستعملها الغازي تنزيلا للمعقول منزلة المحسوس ولذلك جعلا ماخوذين ونحو قوله تعالى
والذين تبوءوا الدار والايمان ثم انه ذكر في الاية الاولى اسلحتهم فقط لان في اول الصلوة قلما ينتبه العدو
لكون المسلمين في الصلوة بل يظنون كونهم قائمين لاجل المحاربة اما في الركعة الثانية فقد ظهر الكفار كونهم
في الصلوة فههنا ينتهزون الفرصة لاهجوم عليهم ولانه انما امرهم باخذ الاسلحة فقط في الاولى لكي يلتزموا
الخشوع المامور في كل صلوة اذ لا يصح تركه الا لمعارض ولا تعارض ههنا اما الطائفة الثانية فانها تقتضي
كون العدو عارفا بانهم مشتغلون عنهم بالصلوة وامروا بذلك لقيام المعارض فلذلك خصه الله تعالى
بزيادة الحذر قوله عنوان ينالوا منكم الخ روي انه عليه السلام صلى باصحابه الظهر وراى المشركون
ذلك فقالوا بعد ذلك بئس ما صنعنا حيث ما اقدمنا عليهم وعزموا على ذلك عند الصلوة الاخرى فاطلع
الله تعالى نبيه عليه السلام على اسرارهم بهذه الاية قوله وهذا يؤيد ان الامر بالاخذ للوجوب دون
الاستحباب يعني ان قوله في اول الاية وليأخذوا حذرهم واسلحتهم امر وظاهر الامر الوجوب فيقتضي
ان يكون اخذ السلاح واجبا ثم تاكد هذا بدليل اخر وهو انه قال لا جناح عليكم ان كان بكم اذى الاية
فخص رفع الجناح في وضع السلاح بهاتين الحالتين وذلك يوجب ان فيما وراء هاتين الحالتين يكون

المنتثر

الاثم والجناح حاصل السيف ووضع السلاح ومنهم من قال سنة مؤكدة والاصح هو الاول ثم الشرط ان لا يحمل سلاحا نجسا ان امكنه ولا يجعل الرمح الا في طرف الصف لئلا يتاذي به احد قوله فذكروا الله اي فدوموا على الذكر في جميع الاحوال اي واظبوا في جميع الاحوال فانما انتم عليه من الخوف والحرب جديرين بالمواظبة على ذكر الله والتضرع اليه وفيه ايما بانه لو كان عذر في الاحوال الثلثة للانسان حالة اخرى لذكرها قوله واتوا بها تامة اي لا تغيروا شيئا من احوالها وهياتها التي كنتم تعرفونها قوله وهذا دليل على ان المراد بالذكر الصلوة وفيه نظر لانه يصير تقدير الاية فاذا قضيتم الصلوة فصلوا وفيه بعد فينبغي على ان يحمل لفظ الذكر على الصلوة مجاز ولا يصار اليه الا للضرورة ثم ان مذهب الشافعي رض ان الصلوة واجبة على المحارب في حال المسايفة اذا حضر وقتها فاذا اطمانتم تعليه القضاء والمعنى فاذا اطمانتم حتى تضع الحرب اوزارها فاقضوا ما صليتم حال المسايفة قوله بما عرفك واوحي به اليك وسمي ذلك المعرفة بالروية لان المعرفة اليقينية المراد عن جهات الريبة تكون جارية مجرى الروية في القوة والظهور ولا يجوز ان يكون المراد روية البصر لان الحكم في الحادثة لا يرى بالبصر وفيه دليل على ان النبي صلى الله عليه وسلم ما كان يجوز له ان يحكم الا بالوحي والنص فاذا ثبت ذلك ثبت ان الاجتهاد ما كان له جايزا فان قلت اذا دلت الاية على انه ما كان للنبي صلى الله عليه وسلم ان يحكم الا بالنص وجب ان يكون حال الامة كذلك لقوله تعالى فاتبعوه واذا كان كذلك وجب ان يكون العمل بالقياس حراما قلت لما قامت الدلالة على ان القياس حجة كان العمل بالقياس عملا بالنص في الحقيقة قوله وليس من الروية بمعنى العلم والا لاستدعى ثلثة مفاعيل المراد به العلم المقابل للعمى اذ من المعلوم ان هذا اللفظ يتعدى الى مفعولين احدهما الكاف التي هي للخطاب والاخر المفعول المقدر والمعنى بما اراك الله فعلى هذا يكون بمعنى الاعتقاد والمقابل للظن ولذلك قال عمر رض لا يقولن احد قضيت بما اراني الله تعالى فان الله تعالى لم يجعل ذلك الا لنبيه عليه السلام واما الواحد منا فرايه يكون ظنا ولا يكون علما قوله اي لاجلهم والذب عنهم اي لا تكن لاجل الخائنين مخاصما لمن كان بريئا عن الذنب يعني لا تخاصم اليهود لاجل المنافقين فانهم كانوا يجادلون ان يحملوا الرسول عليه السلام على ان يحكم بالباطل ويترك الحكم الحق فاطلع الله رسوله عليه السلام عليه وامره بان لا يلتفت اليهم ولا يقبل قولهم في هذا الباب قوله اي مما هممت براي مما ملت طبعا الى نصرة طعمة بسبب انه كان ظاهره من المسلمين فامر بالاستغفار لهذا القدر فان حسنات الابرار سيات المقربين ولعل القوم لما شهدوا على سرقة اليهودي استدلوا على براءة طعمة من تلك السرقة ولا يظهر للرسول عليه السلام ما يوجب القدح في شهادتهم هم بان يقضي بالسرقة على اليهودي ثم لما اطلعه الله على كذب اولئك الشهود عرف ان ذلك القضاء لو وقع لكان خطاء فكان استغفاره بسبب انه هم بذلك الحكم الذي لو وقع لكان خطا في نفسه وان كان معذورا عند الله فيه ويحتمل ان يكون المعنى واستغفر الله لاولئك الذين يذبون عن طعمة ويريدون ان يظهروا براءته عن السرقة فاندفع ما قيل ان امر الله تعالى الرسول عليه السلام بالاستغفار يدل

على سبق الذنب قوله او جعل المعصية خيانة لها كما جعلت ظلما عليها لان من اقدم على المعصية فقد حرمته الثواب واوصلها الى العقاب فكان ذلك منه خيانة مع نفسه فلهذا المعنى يقال لمن ظلم غيره انه ظلم نفسه قوله مبالغا في الخيانة كانه قيل ان الصادر عنه خيانة واحدة واثم واحد فلم قال خوانا اثيما اشار الى الجواب بان علم الله تعالى انه كان في طبع ذلك الرجل الخيانة الكثيرة والاثم الكثير فذكر اللفظ الدال على المبالغة بسبب ما كان في طبعه من الميل الى ذلك ويدل عليه ما روي انه بعد هذه الواقعة هرب الى مكة وارتد ونقب حائط انسان لاجل السرقة فسقط الحائط عليه ومات وقيل انه طلب من النبي عليه السلام ان يرفع السرقة ويلحقها باليهودي وهو يؤدي الى ابطال رسالة الرسول عليه السلام ومن حاول نصف ذلك واراد اظهار كذب الرسول عليه السلام يكون مبالغا في الخيانة والاثم ولانك اذا عثرت من رجل على سيئة فاعلم ان لها اخوات وعن عمر رض انه امر بقطع يد سارق فجاءت امه تبكي وتقول هذه اول سرقة سرقها فاعف عنه فقال كذبت ان الله لا يواخذ عبده في اول كلام قوله يدبرون ويهيئون ويضمرون ويقصدون في اذهانهم الذي لا يرضاه من القول وذلك ان طعمة قال رمى اليهودي بانه هو الذي سرق الدرع وحلف اني لم اسرقها فيقبل الرسول يميني لاني على دينه ولا يقبل من اليهودي فان قلت كيف سمي التدبير قولا وهو معنى في النفس قلت الكلام هو القائم بالنفس واما من انكر كلام النفس فله ان يجيب بان طعمة واصحابه كانهم اجتمعوا في الليل ورتبوا كيفية الحيلة والمكر فسمى الله تعالى كلامهم ذلك بالقول المبيت الذي لا يرضاه قوله محاميا عنهم من عذاب الله يعني الوكيل هو الذي وكل اليه الامر في الحفظ والحماية والمعنى من الذي يكون حافظا ومحاميا عن عذاب الله فعلى هذا قوله امن يكون عليه عطف على الاستفهام السابق وهو قوله فمن يجادل الله وهو استفهام بمعنى التوبيخ والتقريع قوله فيما يسوء غيره كما فعل طعمة من سرقة الدرع ومن رمي اليهودي بالسرقة قوله بما يختص به فلا يتعداه اي ما يختص الانسان كالحلف الكاذب وانما اختص ما يتعدى الى الغير باسم السوء لان ذلك يكون في الاكثر ايضا للضرر الى الغير والضرر سوء حاضر واما الذنب يختص بالانسان فذلك في الاكثر لا يكون ضررا حاضرا لان الانسان لا يوصل الضرر الى نفسه قوله بالتوبة يعني ان مجرد الاستغفار غير كاف بل مقيد بالتوبة لانه لا ينفع الاستغفار لا صرارا لا الظاهر الاية يقتضي ان مجرد الاستغفار كاف قوله صغيرة او ما لا تعمد فيه يعني الخطيئة هي الصغيرة والاثم هو الكبيرة وقيل هي الذنب القاصر عليها والاثم هو الذنب المتعدي الى الغير كالظلم والقتل وقيل الخطيئة ما لا ينبغي فعله عمدا كان او خطاء والاثم ما حصل بسببه العمد قوله ووحد الضمير لكان او يعني المراد ثم ترم باحد الامرين او عائدا الى الاثم وحده لانه هو الاقرب كما عاد الى التجارة في قوله تعالى واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها او عائدا الى الكسب اي ثم يكسبه بريئا لان دلالة يكسبه عليه قوله وما خطر ببالك كان اعتمادا منك على ظاهر الامر يعني انهم وان سعوا في القايل بالباطل وانت ما وقعت في الباطل لانك بنيت الامر على ظاهر الحال وانت ما امرت الا ببناء الاحكام على الظواهر وقوله وما يضرونك اي في المستقبل كانه تعالى وعد في هذه الاية ادامة العصمة لما يريدون

من ايقاعهم في الباطل وكان النبي عليه السلام معذورا في بناء الحكم على الظاهر لان معنى قوله فانزل الله عليك
الكتاب والحكمة اوجب فيهما بناء احكام الشرع على الظواهر فكيف يضع بناء الامر على الظاهر ولانه لما انزل
عليه الكتاب والحكمة وامره بتبليغ الشريعة الى الخلق فكيف يليق بحكمته ان لا يعصمه من الوقوع في الشبهات
والضلالات قوله من خفيات الامور من اخبار الاولين وكذلك يعلمك من سبل المنافقين ووجوه
كيدهم ومكرهم وما تقدر على الاحتراز من وجوه كيدهم ومكرهم قوله او من امور الدين والاحكام يعني
المراد مما يتعلق بالدين كما قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وعلى هذا الوجه تفسير الاية انزل الله
عليك الكتاب والحكمة واطلعك على اسرارهما واوقفك على حقائقهما مع انك ما كنت قبل ذلك عالما بشيء
منهما فكذلك يفعل بك في مستانف ايامك لا يقدر احد من المنافقين على اضلالك واذلالك قوله
من متناجيهم قال الواحدي انه سوى في اللغة بين اثنين يقال ناجيت الرسول مناجاة والنجوى قد يكون
بمعنى القوم الذين يتناجون قال تعالى واذ هم نجوى اي يتناجون وقد يكون مصدرا بمنزلة المناجاة
قال تعالى ما يكون من نجوى ثلثة لا خير في كثير من نجواهم قوله على حذف مضاف الخ اي الا نجوى من امر وبيان ذلك
ان النجاة ذكر في محل من وجوهها وتلك الوجوه مبنية على معرفة النجوى في هذه الاية فان جعل اسما للمتناجين
كان من منصوبا على الاستثناء المجنس من الجنس ويجوز ان يكون في محل الخفض من وجهين احدهما ان
يجعله تبعا لكثير على معنى لا خير في كثير من نجواهم الا فيمن امر بصدقة كقولك لا خير في القوم الا نفسهم
والثاني ان تجعله تبعا للنجوى كما يقول لا خير في جماعة من القوم الا زيد ان شئت اتبعت زيدا الجماعة
وان شئت اتبعته القوم وان جعل النجوى المصدر جاز ان يكون من باب حذف المضاف اي الا في نجوى
من امر بصدقة ثم حذف المضاف فعلى هذا التقدير يكون من في محل الخفض لانه اقيم مقامه ويجوز فيه وجهان
احدهما الخفض بدلا من نجواهم نحو ما مررت باحد الا زيد والثاني النصب على الاستثناء نحو ما جاءني احد
الا زيدا وهذا استثناء الجنس ويجوز ان يكون رفعا في لغة من يرفع المستثنى من غير جنسه كقوله الا اليعافير
والا العيس قوله وسائر ما فسر به وذلك انه كلما ذكر في القرآن لفظ المعروف فسروه بما يليق به ويناسبه
بحسب المقام فمنه قوله تعالى اذا تراضوا بينهم بالمعروف اي بما يعرفه الشرع ويحسنه المروة ومنه قوله
وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف اي بحسب ما يراه الحاكم ويفي به وسعه منه قوله فامساك
بمعروف اي بالمراجعة وحسن المعاشرة وغير ذلك في سائر مواضع القرآنية وذلك ان هذه الاية وان
نزلت في مناجاة بعض قوم ذلك السارق مع بعض الا انها عامة في المعنى والمعنى لا خير فيما يتناجى فيه الناس
ويخوضون في الحديث الا ما كان من اعمال الخير ثم انه تعالى ذكر من اعمال الخير ثلثة انواع لانها جامعة للخير
اذ لا خير الا ويدخل فيها لان الامر بالصدقة لايصال المنفعة والاصلاح بين الناس لازالة المضرة واما
الامر بالمعروف وان كان يشملهما الا انه اعم منهما حيث يشمل جميع الخيرات الجسمانية والروحانية كتكميل
القوة النظرية بالعلوم وتكميل القوة العملية بالافعال الحسنة الجميلة المحمودة ولذا قال عليه السلام كلام ابن
آدم كله عليه لا له الا ما كان من امر معروف ونهي عن منكر او ذكر الله وقيل بعض القاصرين من علماء مصر ان

المعنى في قوله وسائر ما فسر به اي مجموع هذه الثلثة المذكورة في كلام المصنف رحمه الله وفساده بين لا يستتر فيه اذ لو كان
كذلك لكان حق العبارة ان يقول وباغاثة الملهوف وبصدقة التطوع ليكون تنبيها على استقلال كل واحد
منها كما ذكره بالواو مع عدم اعادة الباء وهو دليل على ان المراد في الاول هو المجموع فح لفظ سائر بما لا طائل
تحته على ان الشايع في العبارة ان يقول ومجموع ما فسر به واما لفظ سائر فمشهور بمعنى الباقي على ما ذكره في الصحاح
قوله بني الكلام على الامر ورتب الجزاء على الفعل ليدل على انه لما دخل الآمر في زمرة الخيرين فان الفاعل
ادخل فيهم يعني ذكر الامر بالخير ليدل به على فاعله لان الامر بالخير لما دخل في زمرة الخيرين فبان يدخل فاعل الخير
فيهم كان ذلك اولى قوله ظهر له الحق بالوقوف على المعجزات يعني بما ظهر له بالدليل صحة دين الاسلام لان طعمة
كان قد تبين له بما اوحى الله تعالى من امره واظهر من سرقته ما دل على صحة دين محمد عليه السلام دليل بين
تعادي الرسول واظهر الشقاق بعد ما تبين له الهدى قوله غير ما هم عليه من اعتقاد او عمل يعني غير دين الموحدين
وذلك ان طعمة ترك دين الاسلام وتبع دين عبدة الاوثان ونخلي بينه وبين اختياره اي نتركه على ما اختاره لنفسه
ونكله الى ما توكل عليه ولعل ذلك نسخ باية السيف لا سيما في حق المرتد قوله ان ترك اتباع سبيلهم ممن عرف
سبيلهم الخ عما قيل ان عدم اتباع سبيل المؤمنين لا يستلزم اتباعه لغير سبيل المؤمنين قال ابن الحاجب يحتمل لانه
متابعته او مناصرته او الاقتداء به او الايمان فيصير دورا لان التمسك بالظاهر انما يثبت بالاجماع بخلاف التمسك
في القياس وقرره الاصفهاني بان الاية ليست دليلا قاطعا في وجوب متابعة الاجماع لان اتباع سبيل المؤمنين
عام كما قال ابن الحاجب ودلالة العام على فرد من افراده بالتعيين ليس بقطعي لجواز تخصيصه واخراج ذلك الفرد منه
واذا لم يكن قطعيا فالتمسك به في كون الاجماع حجة لزم الدور لان التمسك بالظاهر انما يثبت بالاجماع والجواب
ان الدور انما يلزم ان لو لم يكن غير الاجماع دليلا على ان الظاهر حجة والحال ان نص قطع او استدلال القطعي على ذلك
كقولنا الظاهر مظنون وكل مظنون يجب العمل به قطعا لانه لو لم يعمل بواحد من النقيضين لزم رفعهما وان
عمل بهما لزم اجتماعهما وان عمل بالمرجوح لزم خلاف صريح العقل فتعين العمل بالمظنون واورد الامام في المعالم
اي اذا تبين لهم الهدى بالمواجب وهو دلالة الاية على تحريم المكلف عن سبيلهم اما مشاقة الرسول مطلقا
واما بعد تبين الهدى له بالوقوف على مستند اجماعهم واما اتباعه سبيلهم في الايمان لا في فروعه واما غالب
كل سبيلهم لا بعضه واما يراد سبيل المؤمنين الى قيام الساعة فلا يتم الاجماع في مسألة ابدا اذ لا يعلم ما يقول
من يأتي بعدنا او نعلم ان الاية عامة لكنها مخصوصة بما اجمعا عليه اذ لا يجب اتباعهم قبله وانضباط سبيلهم
طريقتهم الفعلية فحمله على القولية مجاز وايضا فلا يلزم من تحريم اتباع غير سبيل المؤمنين وجوب اتباع
سبيلهم اذ بينهما واسطة وهو عدم اتباع سبيلهم وان سلم فهو مفهوم مخالف من اضعف الدلالات
فلو دلت على وجوب اتباع سبيلهم عم ما لا دلت على اتباعهم في مستند حكمهم لا في نفس حكمهم ايضا فالمؤمن
عام يدخل فيه الموجود دون من جن نزول الاية وانفاقهم في زمن الرسول عليه السلام ليس بحجة وبعد وفاته
لم يبق الا بعض المؤمنين ولو سلم لكن ايمانهم اعتقاد قلبي فمن فعله واجاب ابن التلمساني عن هذه السؤالات
باجوبة طويلة وانما نذكر الاستدلال على ما ذكره المصنف رحمه ان ترك اتباع سبيلهم ممن عرف سبيلهم

اتباع غير سبيلهم فانما بتم بالنسبة الي سبب النزول فان طعمة كان قد عرف دين الاسلام بالدليل والمعجزة ثم ارتد واشتغل بعبادة الاوثان والوعيد وان كان مرتبا على اتباع غير سبيل المومنين في الظاهر الا انه في الحقيقة مرتب على ترك متابعة سبيل المومنين فيكون اتباع سبيل المومنين محمودا واجبا واتباع سبيل غيرهم مذموما حراما اما ان ترك اتباع سبيلهم ممن عرف سبيلهم اتباع غير سبيلهم فلا نسلم ذلك لعدم اللزوم بينهما عقلا لا يدعي اللزوم العادي فان عادة الانسان بحسب الغالب ان ترك اتباع سبيل المومنين بعد ان عرف سبيلهم غير المومنين اذ لا خروج من طرفي النقيضين روي ان الامام الشافعي سئل عن اية في كتاب الله تعالى تدل على ان الاجماع حجة فقرا القران ثلثمائة مرة حتى وجد هذه الاية وتقرير الاستدلال ان اتباع غير سبيل المومنين حرام لانه تعالى الحق الوعيد بمن يشاقق الرسول عليه السلام ويتبع غير سبيل المومنين واجيب ان ذلك ضعيف لا يدل في الوعيد الى ما هو مستقبل باقتضاء ذلك الوعيد وهو عذاب جهنم قوله كرره للتاكيد يعني ان هذه الاية مكررة في هذه السورة واتفقوا على انه لا فائدة فيه الا التاكيد وذلك ان عمومات الوعيد وعمومات الوعد متعارضة في القران وانه تعالى ما اعاد اية من ايات الوعيد الا بلفظ واحد مرتين وقد جاء هذه الاية الدالة على العفو والمغفرة بلفظ واحد في سورة واحدة يقتضي ترجيح الوعد على الوعيد والفائدة العفو والرحمة بمزيد التاكيد قوله او لقصة طعمة يعني ان الايات المتقدمة انما نزلت في سارق الدرع وقوله ومن يشاقق الرسول الي اخر الايات انما نزلت في ارتداده فهذه الاية انما يحسن اتصالها بما قبلها ان لو كان المراد ان ذلك السارق لو لم يرتد للصار بعد موته من مغفرة الله ورحمته الواسعة والاية قطعا على ان ما سوى الشرك مغفور قطعا تاب او لم يتب ولا بعد التوبة فالشرك مغفور ايضا قوله يعني اللات والعزى ومناة ونحوها اي الاوثان كاللات تانيث الله والعزى تانيث العزيز قال الحسن لم يكن حي من احياء العرب الا ولهم صنم يعبدونه يسمونه انثى بني فلان ويدل على صحة هذا التاويل قراءة عائشة رضي الله عنها الا اوثانا وقراءة ابن عباس الا اثنا قوله او لانها كانت جمادات يعني الاناث الاموات فتسمية الاموات اناثا وجهان الاول الاخبار عن الاموات يكون على صيغة الاخبار عن الانثى قوله تقول هذه الاحجار تعجبني كما تقول هذه تعجبني والثاني ان الانثى اخس من الذكر والميت اخس من الحي قوله والمراد الملائكة قال تعالى ان الذين لا يؤمنون بالاخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى والمقصود هل انسان اجهل ممن اشرك بالله تعالى من ذلك علوا كبيرا قوله لانه الذي امرهم بعبادتها قال المفسرون في كل واحد من تلك الاوثان شيطان يتراءى للسدنة يكلمهم قوله عن الحق وهذا من كلام ابليس عليه اللعنة فلا يكون حجة للمعتزلة على ان المضل هو الشيطان من حيث انه ادعى ذلك والله تعالى ما ذاب نبه قوله اماني الباطلة كطول الحياة هذا يشعر بانه لا حيلة للشيطان اقوى من القاء الاماني في قلوب الخلق لان طلب الاماني يورث شيئين الحرص وطول الامل وهما يستلزمان اكثر الاخلاق الذميمة كانهما لازمان لا ذمان لجوهر الانسان فالحرص يستلزم ركوب احوال الدنيا واهوالها فاذا اشتد حرصه على الشيء فقد لا يتقيد على تحصيل الا بمعصية الله وايذاء الخلق واذا طال امله نسي الاخرة وصار

غريقا في الدنيا ولا يكاد تقدم على التوبة ولا يكاد يؤثر فيه الوعظ فيصير قلبه كالحجارة او اشد قسوة قوله يشقونها لتحريم ما احل الله وهي عبارة عما كانت العرب تفعل بالبحائر والسوائب قال الواحدي والمراد ههنا قطع اذان البحيرة باجماع المفسرين لانهم كانوا يشقون اذن الناقة اذا ولدت خمسة ابطن وجاء الخامس ذكرا وحرموا على انفسهم الانتفاع بها وقال الاخرون المراد انهم يقطعون اذان الانعام نسكا في عبادة الاوثان فهم يظنون ان ذلك عبادة منهم مع انه في نفسه كفر وفسق قوله فيندرج ما قيل من فقا عين الحامي ومضاء العبيد والوشم لمن يعني معنى تغيير خلق الله ما نقل عن عكرمة وابي صالح وغيرهما هو قطع الاذان وفقا العيون والاخصاء ولهذا كان انس يكره اخصاء الغنم وكانت العرب اذا بلغت ابل احدهم الفا عوروا عين فحله وما نقل عن ابن مسعود عن النبي عليه السلام انه قال لعن الله الواشمات والمتنمصات وذلك لان المرء يتوصل بهذه الافعال الى الزنا وعن زيد هو التخنث قال الامام يجب ادخال السحاقات في هذه الاية على هذا القول لان التخنث عبارة عن الذكر يشبه الانثى والسحق عبارة عن الانثى تشبه الذكور قوله او عبادة الشمس والقمر حكي عن الزجاج عن بعضهم ان الله خلق الانعام لتاكلوها فحرموها على انفسهم كالبحيرة والسائبة والوصيلة وخلق الشمس والقمر والنجوم مسخرات للناس ينتفعون بها فعبدها المشركون فغيروا خلق الله قوله او تغيير فطرة الله تعالى التي هي الاسلام يعني انه تعالى فطر الخلق على دين الاسلام يوم اخرجهم من ظهر آدم كالذر واشهدهم على انفسهم انه ربهم فامنوا فمن غير فقد غير فطرة الله التي فطر الناس عليها وهذا معنى قوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه قوله وهو اظهار النفع فيما فيه الضرر يعني الغرور هو ما يظن الانسان بالشيء انه نافع ولذيذ ثم يتبين اشتماله على اعظم المضار والالام وجميع احوال الدنيا كذلك ويجب على العاقل ان لا يلتفت الى شيء منها بيانه ان الشيطان يلقي في قلب الانسان انه يطول عمره وينال من الدنيا امله ومقصوده ويستولي على اعدائه ويقع في قلبه ان الدنيا دول فربما تيسرت له كما تيسرت لغيره وربما لم يطل عمره وان طال عمره لم يجد مطلوبه وان طال عمره ووجد مطلوبه على احسن الوجوه فلا بد ان يكون عند الموت في اعظم انواع الغم والحسرة ومع ذلك فانهم باشتراكهم ولاجل ذلك اجتهدوا في استيفاء اللذات الدنيوية جملة مؤكدة بعينه والمقصود من هذه معارضة المواعيد الشيطانية الي اخره وذلك ان هذا توكيد ثالث بليغ وفائدة هذه التوكيدات معارضة ما ذكره الشيطان لاتباعه من المواعيد الكاذبة والاماني الباطلة والتنبيه على ان وعد الله اولى بالقبول واحق بالتصديق من قول الشيطان ليس احد اكذب منه قوله اي ما وعد الله من الثواب الخ اي ليس الثواب الذي تقدم ذكره والوعد به في قوله سيدخلهم جنات تجري من تحتها الانهار بامانيكم ولا اماني اهل الكتاب اي ليس يستحق بالاماني وانما يستحق بالايمان والعمل الصالح او ليس وضع الدين بامانيكم وليس الثواب والعقاب بامانيكم والاول اولى لان اسناده الى ما هو غير مذكور يعنيه قبل ليس اولى من اسناده الى ما هو مذكور ظاهرا او اجل المعنى المراد من هذا الجزاء هو ما يصل الى الانسان في الدنيا من الغموم والهموم والاحزان والالام والاسقام لقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما

جزاء بما كسبا سمي ذلك القطع جزاء ولما روي انه لما نزلت هذه الاية قال ابو بكر رض الصلاح بعد هذه الاية فقال عليه السلام غفران الله لك يا ابا بكر السبت تمرض الست يصيبك الاذي فهو ما تجزون وعن عايشة رض ان رجلا لما قرا هذه الاية قال انجزي لكل ما نعمل لقد هلكنا فبلغ النبي عليه السلام كلامها فقال يجزي المومن في الدنيا بمصيبة في جسده وما يوذيه وعن ابي هريرة رض لما نزلت هذه الاية بكينا وحزنا وقلنا يا رسول الله ما ابقت هذه الاية لنا شيئا فقال عليه السلام ابشروا فانه لا يصيب احدا منكم مصيبة في الدنيا الا جعلها الله كفارة حتى الشوكة التي تقع في قدمه وعن ابن عباس رض انه قال لما نزلت هذه الاية شقت على المومنين مشقة شديدة وقالوا يا رسول الله واين من لم يعمل سوء فكيف الجزاء انه تعالى وعد على الطاعة الواحدة عشر حسنات وعلى المعصية الواحدة عقوبة واحدة فمن جوزي بالسيئة فقد نقصت واحدة من عشرة وبقيت له تسع حسنات فويل لمن غلب احاده اعشاره وهذا الخبر يدل على جواز حصول الجزاء بنقص ثواب ايمانه وسائر طاعاته واليه اشارة بقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات فان قيل ذلك الجزاء هل يجوز ان يكون عبارة عما نصل الى الكافر من الهموم والغموم في الدنيا اجيب بانه لا بد ان نصل جزاء اعمالهم الحسنة اليهم في الاخرة وكذلك جزاء افعالهم المحضورة تصل اليهم في الاخرة في الدنيا اجيب بانه **قوله** فاذا لم ينقص ثواب المطيع بالجزي ان لا يزاد عقاب العاصي يعني ان الضمير في لا تظلمون نقيرا الى الاعمال السوء والاعمال الصالحة جميعا فكل ما ينقص عن ثوابه كان بان لا يزيد في عقابه اولى هذا هو الحكم فيما بين الخلق فذكر الله تعالى هذا الحكم على وفق تعارف الخلق **قوله** الموافقة لدين الاسلام المتفق على صحتها بيان لفضيلة الاسلام وهو ان محمدا عليه السلام انما دعا الخلق الى دين ابراهيم عليه السلام لاشتهاره عند كل الخلق ان ابراهيم عليه السلام ما كان يدعو الا الى الله كما قال اني بريء مما تشركون وما كان يدعو الى عبادة فلك ولا طاعة كوكب ولا سجدة صنم ولا استعانة بطبيعة بل كان دينه الدعوة الى الله تعالى والاعراض عن كل ما سوى الله تعالى وكانت دعوة محمد عليه السلام قريبا من شرع ابراهيم عليه السلام في الاعمال المتعلقة بالكعبة مثل الصلوة اليها والطواف بها والسعي والرمي والوقوف والحلق والكلمات العشر المذكورة في قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات وكان شرع ابراهيم مقبولا عند الكل من حيث ان العرب واليهود والنصارى يفتخرون به وطبيعة الملل متفقا على صحة دينه بين الملل فاذن لزم ان يكون شرع محمد عليه السلام مقبولا عند الكل ايضا **قوله** حال من المتبع او الملة اي حال من المتبوع او التابع كما اذا قلت رايت زيدا راكبا فانه يجوز ان يكون حالا من الرائي والمرئي وتلا من المخالف ان كل واحد من الخليلين يسد خلل الاخر وفيه رائحة الضعف لان ابراهيم لما كان خليلا مع الله امتنع ان يقال انه يسد الخلل عن الله تعالى **قوله** خلقا وملكا يختار منها ما يشاء ومن يشاء والمعنى انه لم يتخذ خليلا لاحتياجه اليه في امر من الامور كما يكون خلة الادميين وكيف يتصور ذلك وله ملك السموات والارض وانما اتخذه خليلا لمحض التفضل والاحسان والكرم وبالجملة لما كان كونه خليلا مما يوهم الجنسية اذال الله تعالى وهم المجانسة والمشاكلة بهذا الكلام **قوله** احاطه علم وقدرة وكان خالدا بالعالمين يجاز لهم على خيرها وشرها يعني لما ذكر الله الوعد والوعيد ولا يمكن الوفاء

بهما الا عند حصول الامرين احدهما القدرة التامة المتعلقة بجميع الكاينات والممكنات والثاني العلم التام المتعلق بجميع الجزئيات والكليات حتى لا يشتبه عليه المطيع والعاصي والمحسن والمسيء وانما قدم القدرة على العلم لما ثبت في علم الاصول ان اول العلم بالله هو العلم بكونه قادرا ثم بعده العلم بكونه عالما لان الفعل يدل بحدوثه على القدرة وبما فيه من الاحكام والاتقان على العلم ولا شك ان الاول مقدم على الثاني **قوله** في ميراثهن لان الاستفتاء لا يقع عن ذوات النساء وانما يقع عن حال من احوالهن وصفة من صفاتهن **قوله** عطف على اسم الله الخ يعني ان ما يتلى عليكم رفع بالابتداء والتقدير قل الله يفتيكم في النساء والمتلو في الكتاب يفتيكم فيهن ايضا وذلك المتلو في الكتاب هو قوله وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى وحاصله انهم سالوا عن احوال كثيرة من احوال النساء فما كان منها غير مبين الحكم ذكر ان الله يفتيكم فيها وما كان مبين الحكم في الايات المتقدمة ذكر ان تلك الايات المتلوة تفتيكم فيها وجعل دلالة الكتاب على هذا الحكم افتاء من الكتاب الا ترى انه يقال في المجاز المشهور ان كتاب الله بين لنا هذا الحكم فكما جاز هذا جاز ايضا ان يقال ان كتاب الله افتى بكذا **قوله** ولا يجوز عطفه على المجرور في فيهن لاختلاله لفظا ومعنى قال الزجاج هذا الوجه بعيد نظرا الى اللفظ والمعنى اما اللفظ فلانه يقتضي عطف المظهر على المضمر وهو غير جائز كما في قوله تعالى تساءلون به والارحام واما المعنى فلان هذا القول يقتضي انه تعالى في تلك المسائل افتى ويفتي ايضا فيما يتلى الكتاب ومعلوم انه ليس المراد انه تعالى يفتي فيما سالوا من المسائل **قوله** وهذه الاضافة بمعنى من لانها اضافة الشيء الى جنسه يعني الاضافة في يتامى النساء قال الكوفيون معناه في النساء اليتامى فاضيف الصفة الى الاسم كما تقول يوم الجمعة وحق اليقين ورده البصريون بان اضافة الصفة الى الاسم غير جائزة فلا يقال مررت بطالعة الشمس لان الصفة والموصوف شيء واحد واضافة الشيء الى نفسه محال وهذا ضعيف لان الموصوف قد يبقى بدون الوصف وذلك يدل على ان الموصوف غير الصفة ثم ان البصريين فرعوا على هذا القول وقالوا النساء في الاية غير اليتامى والمراد بالنساء امهات اليتامى اضيفت اليهن اولاد هن اليتامى ويدل عليه ان الاية نزلت في قصة ام كجة وكانت لها يتامى اي فرض لهن من الميراث قال ابن عباس رض وهذا على قول من يقول نزلت الاية في ميراث اليتامى والصغار وعلى الباقين المراد بقوله ما كتب لهن الصداق **قوله** في ان تنكحوهن او من تنكحوهن قال ابو عبيدة هذا يحتمل الرغبة والنفرة فان حملته على الرغبة كان المعنى وترغبون في ان تنكحوهن وان حملت على النفرة كان المعنى وترغبون من ان تنكحوهن ان ما سيتهن **قوله** فان اولياء اليتامى كانوا يرغبون فيهن ان كن جميلات يعني الاية نزلت في توفية الصداق لهن وكانت اليتيمة تكون عند الرجل فاذا كانت جميلة ومال اليها تزوج بها واكل مالها وان كانت ذميمة منعها من الازواج حتى تموت فيرثها **قوله** وليس فيه دليل على جواز تزويج اليتيمة لما احتج اصحاب ابي حنيفة رض بهذه الاية على انه يجوز لغير الاب والجد تزويج الصغيرة اشار المصنف رض الى انه لا حجة لهم فيها لاحتمال ان يكون المراد وترغبون ان تنكحوهن اذا بلغن وليس في الاية اكثر من ذكر رغبة الاولياء في نكاح اليتيمة وتلك لا تدل على الجواز ولا نز

روي ان اوقوامة ابن مطعون زوج بنت اخيه عثمان ابن مطعون من عبد الله بن عمر رضي الله عنهم
فخطبها المغيرة بن شعبة ورغب امها في المال فجاوا الي رسول الله صلي الله عليه وسلم فقال قدامة انا
عمها ووصي ابيها فقال النبي عليه السلام انها صبية وانها لا تزوج الا باذنها وفرق بينها وبين ابي عمر وهذا
يدل الدليل علي صحته قولنا قوله نوقعت منه لما ظهر لها من المخايل اي من الامارات الدالة علي وقوع النشوز
وتلك الامارات ههنا ان يقول الرجل لامراته انك دميمة اي شيخة واني اريد ان اتزوج شابة جميلة
قوله يتجافي عنها وترفعا عن صحبتها كراهة لها يعني نشوز الرجل في حق امراته ان يعرض عنها ويعبس
وجهه في وجهها ويترك مجامعتها ويسي عشرتها واظهار الخشونة في القول او الفعل او فيهما والمراد
من الاعراض السكوت عن الخير والشر والمداعاة ولا ايذاء ومثل هذا الاعراض يدل دلالة قوية علي النفرة
والكراهة قوله اي يتصالحا بان تحط له بعض المهر او القسم وذلك ان الصلح انما يحصل في شي يكون
حقا له وحق المراة علي الزوج اما المهر والنفقة والقسم فهذه الثلثة هي التي تقدر المراة علي طلبها من الزوج
اما الوطي فليس كذلك لان الزوج لا يجبر علي الوطي فحينئذ الصلح عبارة عما اذا بذلت المراة كل الصداق او
بعضه للزوج او اسقطت عن مؤنة النفقة او القسم وكان غرضها من ذلك ان لا يطلقها زوجها
فاذا وقعت المصالحة علي ذلك كان جائزا قوله وقرا الكوفيون ان يصلحا من اصلح بين المتنازعين وذلك
انه قرا عاصم وحمزة والكسائي يصلحا بضم اليا وكسر اللام وحذف الالف من الاصلاح والباقون يصالحا بفتح
اليا والصاد والالف بين الصاد واللام من التصالح تفاعل لاجل وجهه ان الاصلاح عند التنازع والتشاجر
مستعمل وعلي الثاني وهو احسن لا كثر من معناه ان يتوافقا وهو اليق بهذا الموضع قوله والصلح خير من
الفرقة وسوء العشرة ومن العلما من حمل قوله والصلح خير علي المعهود السابق يعني ان الصلح بين الزوجين
من الفرقة وسوء العشرة وهو قول الشافعي رحمه منهم من حمله علي الاستغراق وهو قول ابي حنيفة رضي
وتمسكوا به مسئلة ان الصلح علي الانكار جائز وحمل علي المعهود السابق اولي واصح لانه اذا حمل علي الاستغراق
لصار مجملا ويخرج عن الفائدة فاذا حصل هناك معهود سابق اندفع هذا المحذور فوجب حمله عليه واما
المفرد الذي دخل فيه حرف التعريف هل يفيد العموم ام لا فقد ذكر في اصول الفقه انه لا يفيده وبعد
تسليم افادته العموم اذا حصل هناك معهود سابق فحمله علي العموم اولي ام علي المعهود السابق والاصح حمله
علي المعهود قوله ومن الخصومة يعني ان الصلح خير من ان يقيما علي النشوز والاعراض المؤديان الي الخصومة
لان العدل ان لا يقع ميل البتة وهو متعذر يعني ان تقدروا علي التسوية بين النسا في ميل الطباع
فاذا لم تقدروا عليه لم تكونوا مكلفين به او لا تقدروا التسوية بينهن في الاقوال والافعال لان التفاوت
في الحب يوجب التفاوت في نتايج الحب لان الفعل بدون الداعي ومع قيام الصارف محال وهذه الاية
تدل علي ان تكليف ما لا يطاق غير واقع ولا جائز الوقوع قوله فيما يستقبل اي ان تصلحوا ما مضي من
ميلكم وتداركوا بالتوبة وتتقوا في المستقبل عن مثله غفر الله ذلك وهذا الوجه اولي مما قيل المعني
وان تصلحوا بالعدل في القسم وتتقوا الجور فان الله كان غفورا رحيما ما حصل في القلب من الميل

الي بعضهن

الي بعضهن دون البعض لان التفاوت في الميل القلبي لما كان خارجا عن الوسع لم يكن فيه حاجة الي المغفرة
قوله منهما الي الاخر بدلا اي يغني الله كل واحد منهما بزوج خير من زوجه الاول وبعيش هنا خير
من عيشه الاول وذلك انه تعالي ذكر جواز الصلح ان ارادا ذلك فان رغبا في المفارقة فالله سبحانه بين جواز
بهذه الاية ايضا ووعدهما ان يغني كل واحد منهما عن صاحبه بعد الطلاق قوله فان الله مالك الملك
كله لا يتضرر بكفركم ومعاصيكم يعني انه تعالي منزه عن طاعات المطيعين وعن ذنوب المذنبين فلا
يزداد اجلاله بالطاعات ولا ينقص بالمعاصي والسيئات قوله كرره ثالثا للدلالة علي كونه غنيا حميدا
فان جميع المخلوقات يدل لحاجتها علي غنا الي احد وذلك انه ذكر هذه الكلمات في هذه الايات ثلث مرات
لتقرير ثلثة امور لان الغرض تقرير كونه تعالي قادرا علي جميع المقدورات حيث لا ينفد منها شي عن تحت
قدرته فاذا كان الدليل الواحد دليلا علي مدلولات كثيرة فانه يحسن ذكر ذلك الدليل حيث يستدل به علي
احد تلك المدلولات ثم يذكر مرة اخري يستدل به علي الثاني ثم يذكر ثالثا يستدل علي المدلول الثالث
وهذه الاعادة احسن اولي من الاكتفا بذكر الدليل مرة واحدة لان اعادة ذكر الدليل يحضر في الذهن
ما يوجب العلم بالمدلول فكان العلم الحاصل بذلك المدلول اقوي واجلي قوله بلغ القدرة يعني انه تعالي
لم يزل ولا يزال موصوف بالقدرة علي جميع المقدورات علي ابلغ وجه فان قدرته لو كانت حادثة لافتقر
حدوث تلك القدرة الي قدرة اخري فيتسلسل قوله فما له يطلب اخسهما لعزة فلم اكتفي بطلب ثواب
الدنيا مع انه كان كالعدم بالنسبة الي ثواب الاخرة ولو كان طالبا للثواب الاخرة حتي يحصل له ذلك ويحصل
له ثواب الدنيا علي سبيل التبع والمعني فعند الله ثواب الدنيا والاخرة له ان اراد ولا عند الله ثواب الدنيا
والاخرة سوا حصلت هذه الارادة او لم يحصل فتعلق الجزا بالشرط قوله عارفا بالاغراض يعني سميع كلامهم
ويعرف انهم لا يطلبون من الجهاد سوي الغنيمة ويري انهم لا يسعون في الجهاد ولا يحضرون فيه
الا عند توقع الفوز بالغنيمة فهذا كالزجر منه تعالي عن هذه الاعمال قوله مواظبين علي العدل مجتهدين
في اقامته لما تقدم في هذه السورة امر الناس بالقسط حيث قال وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامي
وامرهم بالاشهاد عند دفع اموال اليتامي اليهم وجري في هذه السورة قصة طعمة بن الاشرف واجتماع
قومه علي الذب الكذب عنه بالشهادة علي اليهودي بالباطل امر تعالي باذ يكونوا قوله قوامين بالقسط شهدا
لله علي كل احد وعلي انفسهم وهذه كالمؤكدة لما جري ذكره والقوام مبالغة من قايم والقسط
العدل وهو امر منه تعالي لجميع المكلفين بان يكونوا مبالغين في اختيار العدل والاحتراز عن الجور والميل
قوله بان تقروا عليها يعني ان تقر علي نفسه لان الاقرار كالشهادة في كونه موجبا لالزام الحق ويحتمل
ان يكون المعني وان كانت الشهادة وبالا علي انفسكم وذلك ان تشهد علي من يتوقع ضرره من سلطان
الظالمين او غيره قوله وهو خبر ثان اي ليكونوا او حال من قوامين وقيل صفة للقوامين وقدم القيام
بالقسط في حق العباد عبارة عن كونه مراعيا العدل ومباينا للجور وما لم يكن الانسان كذلك لم شهادته
علي الغير مقبولة واما قوله شهد الله انه لا اله الا هو لاية فان شهادة الله تعالي عبارة عن كونه تعالي

خالقا للمخلوقات وقيامه بالقسط عبارة عن رعاية القوانين العدل في تلك المخلوقات فيكون
الشهادة متقدمة على القيام بالقسط قوله اي المشهود عليه غنيا او فقيرا فلا يمنع الشهادة اما لطلب
رضاء الغني او الترحم على الفقير فالله اولى بامورهما او مصالحهما وكان من حق الكلام ان يقال
فالله اولى به لان قوله ان يكن غنيا او فقيرا في معنى ان يكن احدهما بل لانه ثنى الضمير على الرجوع الى
المعنى دون اللفظ اي الله اولى بالغني والفقير قوله فقوي فالله اولى بهم ومن قراءة ابي وهو راجع
الى الوالدين والاقربين في قراءة عبد الله ان يكن غنيا او فقير على كان التامة قوله وان تلووا السنتكم
عن شهادة الحق وهو قراءة الجمهور بواوين وفيه وجهان احدهما المعنى الرفع والاعراض من قولهم يلويه
حقه اذا مطله وثانيا في المعنى التحريف والتبديل من قولهم لوى الشيء اذا فتل وقرى وان تلوا
بمعنى وان تولتم وهي قراءة ابن عامر وحمزة والمعنى ان تقبلوا عليه فتمموه او تعرضوا عنه فان الله بما تعملون
خبير يجازي المحسن المقبل باحسانه والمسيء المعرض باساءته يعني ان تلوا فاصله تلووا او تعرضوا عن اقامتها
وقال الفراء والزجاج يجوز ان يقال تلوا اصل تلووا ثم قلبت الواو همزة ثم حذفت الهمزة والقيت حركتها
على الساكن الذي قبله فصار تلو وهذا اضعف الوجهين قوله فنزلت يعني قالوا يا رسول الله انا
نؤمن بك وبكتابك وبموسى والتورية وعزير ونكفر بما سواه من الكتب والرسل فقال النبي صلى الله
عليه وسلم بل امنوا بالله ورسوله محمد وكتابه القرآن وبكل كتاب كان قبله فقالوا لا نفعل فنزلت هذه
الاية فكلهم امنوا قوله فان الايمان بالبعض كلا ايمان لان طريق الايمان هو المعجزة فاذا كانت حاصلة
في الكل كان ترك الايمان بالبعض طعنا في المعجزة فاذا حصل الطعن فيها ارتفع التصديق بشيء منها
وهو المعنى لقوله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا اولئك
هم الكافرون حقا والثاني الجنس يعني الكتاب وان كان لفظ مفردا الا انه اريد به الكتب لانه اسم جنس
فيصلح للعموم وانما قدم في مراتب الايمان ذكر الرسول على ذكر الكتاب وفي مراتب الكفر قلب
القضية لان في مرتبة النزول من معرفة الخالق الى الخلق كان الكتاب مقدما على الرسول صلى الله عليه
وسلم وفي مرتبة العروج من الخلق الى الخالق يكون الرسول مقدما على الكتاب قوله او فيما تكرر منهم
الارتداد الخ يعني الذين تكرر منهم الكفر بعد الايمان مرات وكرات فان ذلك يدل على انه لا وقع للايمان
في قلوبهم من حيث تركه بادنى سبب ومن كان كذلك فلا يؤمن بالله ايمانا معتبرا او للعبرة منه لا يستبعد
ولا يستغرب والغالب انه يموت على الكفر كان الفاسق الذي يتوب ثم يرجع ثم يتوب ثم يرجع
فانه لا يكاد يرجى منه الثبات فالغالب انه يموت على الفسق قوله يدل على ان الاية في المنافقين وهم
الذين امنوا في الظاهر الخ يعني باظهارهم الاسلام وكفرهم بعد ذلك ثم نفاقهم وكون باطنهم على خلاف
ظاهرهم والايمان الثاني هو انهم كلما لقوا جمعا من المسلمين قالوا انا مؤمنون والكفر الثاني هو انهم اذا
دخلوا على شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزئون فازديادهم في الكفر هو جدهم واجتهادهم
في استخراج انواع المكر والكيد في حق المسلمين واظهار الايمان تدليسا ايمانا قال تعالى ولا تنكحوا

المشركات حتى يؤمن قال الفقهاء ليس المراد به ان هذا العقد بل المراد ترددهم كما قال مذبذبين بين
ذلك لا الى هؤلاء قوله لا يتعزز الا من اعزه والمنافقون كانوا يطلبون العزة والقوة بسبب اتصا
لهم باليهود فالله تعالى ابطل عليهم هذا الراي بقوله ان العزة لله جميعا وبين انه لا يتعزز الا من اعزه
كما قال ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين فانهم صاروا اعزاء باعزازه تعالى قوله يعني القرآن وهذه
الاية نزلت في مكة وهو قوله تعالى واذا رايت الذين يخوضون في اياتنا الاية وقوله تعالى فيما بعد وهذا
تذكار ما نزل عليهم في مكة اشارة الى هذه الاية ان احبار اليهود بالمدينة كانوا يفعلون كما يفعل المشركون
الذين كانوا يخوضون في مجالسهم في ذكر القرآن ويستهزئون والقاعدون معه عليه السلام الموافقون
للمشركين على ذلك الكلام وهم المنافقون فقال تعالى مخاطبا للرسول والمؤمنين انه قد نزل عليكم والمعنى
اذا سمعتم الكفر والاستهزاء بايات الله فلا تقعدوا معهم ولكن اوقع فعل السماع على الايات والمراد به سماع
الاستهزاء قال الكسائي وهو كما يقال سمعت عبد الله يلام قوله او الكفر ان رضيتم بذلك فالواهنا يدل
على رضى بالكفر فهو كافر والراضي بمنكر يراه ويخالط اهله وان لم يباشر ذلك كان في الاثم بمنزلة المبا
شر بدليل انه تعالى ذكر لفظ المثل ههنا اذا كان الجالس راضيا بذلك الجلوس واما اذا كان ساخطا
لقولهم لكن انما جلس التقية والخوف فالامر ليس كذلك فان المنافقين كانوا يجالسون اليهود باختيارهم
والمسلمين كانوا يجالسون عن ضرورة فلا اثم ولا كفر قوله ح يعني المراد به في القيمة بدليل انه عطف
على قوله فالله يحكم بينكم يوم القيمة قوله او في الدنيا والمراد بالسبيل الحجة يعني انه مخصوص بالحجة والدليل
والمعنى ان حجة المسلمين غالبة على حجة الكافرين وليس لاحد ان يغلبهم بالحجة والدليل وفيه اشعار بانه
عام في الكل الا ما خصه الدليل والشافعي رض بنى عليه مسائل منها ان الكافر ليس له ان يشتري عبدا
مسلما ومنها ان الكافر اذا استولى على مال المسلم واحرزه بدار الحرب لم يملكه ومنها ان المسلم لا يقتل بالذمي
بدلالة هذه الاية قوله سبق الكلام فيه اول سورة البقرة قال الزجاج يخادعون الله اي يخادعون الله
اي يخادعون رسول الله اي يظهرون له الايمان ويبطنون الكفر كما قال ان الذين يبايعونك انما يبا
يعون الله وقوله وهو خادعهم اي يجازيهم بالعقاب على خداعهم وقال ابن عباس رض انه تعالى خادعهم
في الاخرة وذلك انه تعالى يعطيهم نورا كما يعطي المؤمنين فاذا وصلوا الى الصراط طفي نورهم وبقوا في الظلمة
بدليل قوله تعالى كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات
لا يبصرون قوله متثاقلين كالكره على الفعل يعني اذا قاموا الى الصلوة مع المؤمنين قاموا متثاقلين
متباطئين وهو معنى الكسل في اللغة وسبب ذلك انهم يتعبون بها في الحال ولا يرجون منها في المآل
ثوابا ولا من تركها عقابا بل الداعي الى الفعل ليس الا خوف الناس ولذا وقع الفعل على وجه الكسل والفتور
قوله وهي جمع كسلان يعني كسالى بضم الكاف وفتحها كسكارى في سكران قوله وهو اقل احد الله قال
قتادة رض وانما قل لان الله تعالى لم يقبله وما رده الله فكثيره قليل وما قبله الله فقليله كثير قوله
وقيل المراد بالذكر الصلاة يعني انهم لا يصلون الا قليلا لانه متى لم يكن معهم احد من الاجانب لا يصلون

واذا كانوا مع الناس فعند دخول وقت الصلوة يتكاسلون حتى يصير غايبين عن اعين الناس فانهم لا يذكرون
فيها عن التكبير والتسليم يعني انهم لا يذكرون الله الا الذي يظهر مثل التكبيرات واما الذي يخفى كالقراءة
والتسبيحات فهم لا يذكرون فيها قوله وهو جعل الى مظطربا لان حقيقة المذبذب الذي يذب عن
كلا الجانبين اي يرد ويدفع فلا يقر في جانب الا ان المذبذب فيها تكرير ليس في الذب كان المعنى كلما مال
الى جانب ذب عنه قوله وقرئ بكسر الذال المعجمة مذبذبين قلوبهم او دينهم قال ابن عباس يزيد بن بكر الذالـ
يذبذبون اوديـنهم او رايهم قوله او يتذبذبون يؤيده قراءة عبد الله متذبذبين قوله فانه صنيع المنافـ
وديدنهم قد يشبه اليهم يعني لما ذم الله تعالى المنافقين بانهم يميلون مرة الى الكفار ومرة الى المسلمين
من غير ان يستقروا مع احد الفريقين نهى المسلمين في هذه الاية عن ان يفعلوا مثل فعل المنافقين وذلك
ان الانصار بالمدينة كان لهم في بني قريظة رضاع وحلف ومودة فقالوا يا رسول الله من نتولى فقال
عليه السلام المهاجرين فنزلت وقال القفال هذا نهي للمؤمنين عن موالاة المنافقين يقول قد بينت لكم
اخلاق هؤلاء المنافقين ومذاهبهم فلا تتخذوا منهم اولياء قوله هو الطبقة التي في قعر جهنم قال الليث
الدرك اقصى قعر البحر ونحوه فالمراد بالدرك الاسفل اقصى قعر جهنم فان جهنم طبقات واشرها اسفلها
قوله لانها متداركة متتابعة بعضها فوق بعض قال الضحاك الدرج اذا كان بعضها فوق بعض والدرك
اذا كان بعضها اسفل من بعض قوله وقرأ الكوفيون بسكون الراء وهو لغة يعني حمزة والكسائي وحفص
عن عاصم في الدرك بسكون الراء والباقون بفتح الراء وقال الزجاج هما لغتان مثل السمع والسمع والاختيار
الفتح لانه اكثر استعمالا قال ابو حاتم جمع الدرك ادراك كقولهم جمل واجمال وجمع الدرك ادرك مثل افلس
قوله وهو الغني المتعالي عن النفع والضر يعني لا يعذبكم لاجل التشفي ولا لطلب النفع ولا لدفع الضرر
لانه تعالى غني لا انه عن الحاجات منزه عن جلب المنفعة ودفع المضار وانما الغرض منه حمل المكلفين على فعل
الحسن والاحتراز عن القبيح فاذا اتيتم بالحسن وتركتم القبيح فكيف يعذبكم وشمول فضله ان يعذبكم قوله
وانما قدم الشكر لان الناظر يدرك النعمة اول الخ لان الانسان اذا نظر الى نفسه والى النعمة العظيمة في
تخليقها وترتيبها فيشكر شكرا مبهما ثم اذا تم النظر في معرفة المنعم امن به ثم شكر شكرا مفصلا فذلك
الشكر مقدم على الايمان فقدمه عليه في الذكر ايضا ويقال المعنى على التقديم والتاخير اي امنتم وشكرتم
لان الايمان مقدم على سائر الطاعات مع ان الواو لا توجب الترتيب كما في قوله تعالى واسجدي واركعي
قوله مثيبا يقبل اليسير ويعطي الجزيل يعني لما امرهم بالشكر سمي الجزاء شكرا على سبيل الاستعارة فالمراد
من الشكر في حقه تعالى كونه مثيبا على الشكر وعالما بجميع الجزئيات والكليات فيوصل الثواب الى الشاكر
والعقاب الى المعرض قوله ان جهر من ظلم بالدعاء على الظالم والتظلم منه يعني انه من باب حذف المضاف
واقامة المضاف اليه مقامه وقال الزجاج المصدر ههنا اقيم مقام الفاعل اي لا يحب الله الجاهر بالسوء من
القول قوله روي ان رجلا اضاف قوما فلم يطعموه فاشتكاهم فعوتب عليه فنزلت وذلك انه تعالى
لا يحب الله الجهر بالسوء من القول ولا غير الجهر ايضا ولكنه تعالى انما ذكر هذا الوصف لان كيفية الواقعة

اوجب ذلك كقوله تعالى اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا والتبيين واجب في الظعن والاقامة فكذا ههنا
قوله فيكون الاستثناء منقطعا اي لا يحب الله الجهر بالسوء من القول لكن المظلوم ان يظهر بظلامته
قوله مصدر مؤكد لغيره اي اخبرتك بهذا المعنى اخبارا حقا قوله او صفة بمصدر الكافرين يعني هم الذين
كفروا كفرا حقا اي يقينا محققا وذلك يكون حقا بوجه من الوجوه الا ان المراد بهذا الحق الكامل البين
والمعنى اولئك هم الكافرون حقا كاملا ثابتا حقا يقينا اي يقينا محققا وانما كانوا كافرين حقا لان الدليل
الذي يدل على نبوة البعض لزم منه القطع بانه حيث حصل المعجزة حصل النبوة وان جوزنا في بعض المواضع
حصول المعجزة بدون الصدق تعذر الاستدلال بالمعجزة على الصدق وح يلزم الكفر بجميع الانبياء عليهم
السلام فان قلت اذا لزمهم الكفر بكل الانبياء فلا يلزم منه التزام الكفر وفا يلزم الكفر بلا ان الالتزام غير الالتزام
فالقوم لما لم يلتزموا ذلك فكيف يحكم عليهم بالكفر قلت الالزام اذا كان حقا بحيث لا يحتاج الى فكر تامل كان
الامر كذلك اما اذا كان جليا واضحا لم يبق فرق بين الالزام والالتزام قوله وانما دخل بين على احد الخ يعني
ان التفريق يقتضي شيئين لان احد لفظ يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمونث بدليل صحة الا
ولقوله تعالى لستن كاحد من النساء فتقدير الاية ولم يفرقوا بين اثنين منهم او بين جماعة قوله
وتصديره بسوف لتوكيد الوعد يعني ان ايتاءها كائن لا محالة وان تاخر فالغرض به توكيد الوعد
والحقيقة لا كونه متاخرا قوله او كتابا الينا باعياننا الخ فانهم طلبوا ان ينزل عليهم من السماء كتابا الى
فلان وكتاب الله الى فلان بانك رسول الله قوله وذلك لا يقتضي امتناع الرؤية مطلقا لما احتجت
المعتزلة بهذه الاية على نفي الرؤية اشار الى جوابه بان المقصود من الاية بيان ما جبلوا عليه من التعنت كانه
قيل ان موسى لما نزل عليه الكتاب من السماء فلم يكتفوا بذلك القدر بل طلبوا منه الرؤية على سبيل المعاينة
وهو يدل على طلبهم لان تنزل الكتب عليهم من السماء ليس لاجل الاسترشاد بل لمحض العناد وسؤالهم
على تلك الحالة التي كانوا عليها مما يستحيل وهذا يدل على استحالته مطلقا في جميع الاحوال والاوقات حتى
يلزم امتناع الرؤية مطلقا قوله هذه الجناية الثانية التي اقترفها ايضا اوايلهم والمعنى بيان كمال الجهل
واصرارهم على كفرهم فانهم ما اكتفوا بنزول التورية عليهم فطلبوا الرؤية جهرة بل ضموا اليه عبادة العجل
وذلك يدل على غاية بعدهم عن طلب الحق والدين قوله والبينات المعجزات يعني ما اراهم من الصاعقة
واحيائهم بعد اماتتهم وما شاهدوا لجميع معجزات موسى التي كان يظهرها في زمان فرعون من العصا
واليد البيضاء وفلق البحر وغيرها من المعجزات القاهرة يعني انهم لا يطلبون منك الا عنادا او لجاجا فان
موسى قد انزل عليه الكتاب وساير المعجزات القاهرة ثم انهم طلبوا الرؤية على سبيل العناد واقبلوا على
عبادة العجل وكل ذلك يدل على انهم مجبولون على اللجاج والتعنت والعناد والبعد عن طريق الحق
بسبب ميثاقهم ليقبلوه يعني اعطوا الميثاق على ان لا يرجعوا من الدين ثم رجعوا منه فهموا بالرجوع
فرفع الله فوقهم الطور حتى يخافوا فلا ينقضوا الميثاق وانهم امتنعوا عن قبول شريعة التورية فرفع الله
الجبل فوقهم حتى قبلوا والمعنى ورفعنا فوقهم الطور لاجل ان يعطوا الميثاق بقبول الدين او انهم

اعطوا الميثاق على انهم ان هموا بالرجوع عن الدين فان الله يعذبهم باي نوع من انواع العذاب اراد فلما
هموا بترك الدين اظل الله الطور عليهم قوله فانه شرع السبت يعني لا تعتدوا باقتناص السمك فيه تقال
عدا عليه اشد العدو اي ظلمه وجاز والحد رسمه قوله تعالى فيسبوا الله عدوا او لا تعدوا ولي السبب مع
العدو يعني الحصر والمراد به النهي عن العمل والكسب يوم السبت قوله وقرا ورش عن نافع لا تعدوا على ان
اصله لا تعتدوا وكذلك قرا نافع مشددة الدال وسكون العين اراد لا تعتدوا وحجته قوله تعالى
ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت بخا في هذه القصة بعينها افتعلوا ثم ادغم التاء في الدال
لتقاربهما ولان الدال تزيد على التاء في الجهر وكثير من النحويين ينكرون الجمع بين الساكنين اذا كان الثاني
منهما مدغما ولم يكن الاول حرف اللين نحو دابة وشابة وقيل لهم ويقولون انه يصير ضعا عن الحركة
وروى ورش عن نافع لا تعدوا بفتح العين وتشديد الدال وذلك لانه لما ادغم التاء في الدال نقل حركتها
الى العين والباقون تعدوا بضم الدال وسكون العين خفيفة قوله وما مزيدة للتاكيد والباء والبا
لغة متعلقة بالفعل المحذوف تقديره فبنقضهم ميثاقهم كذا وكذا لعناهم وسخطنا عليهم والحذف
افخم لان عند الحذف يذهب الوهم الى كل مذهب ممكن ودليل المحذوف هذه الاشياء المذكورة من صفات
الذم فيدل على اللعن والسخط قوله ويجوز ان يتعلق بحرمنا عليهم طيبات وهو قول الزجاج وزعم
ان قوله فبظلم من الذين هادوا بدل من قوله فبما نقضهم ميثاقهم والاول اولى لان جعل احدهما بدلا
من الاخر لا يخلوا عن ضعف لان كفرهم بالله وقتلهم الانبيا وانكارهم التكليف بقوله قلوبنا غلف
اعظم الذنوب والجنايات وتحريم بعض الماكولات عقوبة خفيفة فلا يحسن تعليقه بتلك الجنايات
العظيمة قوله اوعية للعلوم فلا حاجة بنا سوى ما عندنا فكذبوا الانبيا بهذا القول قوله او في اكنة
مما تدعونا اليه وهذا بناء على ان غلف جمع اغلف وهو المتغطي بالغلاف اي الغطا والمعنى قالوا قلوبنا
في اغطية فهي لا تفقه ما تقولون ونظيره ما حكى الله في قوله وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه
وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب قوله فجعلها تجيء بعد عن العلم يعني انه تعالى كذبهم في
ادعاءهم ان قلوبهم اوعية العلوم وبين انه تعالى طبع عليها وختم عليها فلا يصل اثر الدعوة والبيان
اليها قوله اوخذلها ومنعها التوفيق والتدبر في الايات والذكر بالمواعظ هذا بناء على انه تعالى كذبهم
في ادعائهم ان قلوبهم في اكنة واغطية والاول اولى لانه المطابق لقوله بل طبع الله عليها بكفرهم
قوله اي ايمانا قليلا لا عبرة به لنقصانه اي لا يؤمنون الا بموسى والتورية وهذا اخبار منهم بحسب
دعواهم وزعمهم والا فان من كفر برسول واحد وبمعجزة واحدة فانه لا يمكنه الايمان باحد من الرسل
البتة قوله يعني نسبتها الى الزنا انما نسبوا مريم الى الزنا لانهم انكروا قدرة الله تعالى على خلق الولد
دون الاب فيكون كافر الانه يلزم ان يقال كل ولد مسبوق بوالد لا الى اوله وذلك يوجب القول
بقدم العالم والدهر والقدح في وجود الصانع المختار القديم او لا انكروا قدرة الله على خلق الولد
من غير اب وثانيا نسبوا مريم الى الزنا فالمراد بقولهم وبكفرهم هو انكارهم قدرة الله تعالى وبقوله

وقولهم على مريم بهتانا عظيما لانه ظهر عند ولادة عيسى عليه السلام من الكلمات والمعجزات ما دل
على براتها من كل عيب وسوء لا يريب الى قوله تعالى حكاية عن عيسى وهزي اليك بجذع النخلة تساقط
عليك رطبا جنيا وكلام عيسى حال كونه طفلا منفصلا عن امه كان دلالة قاطعة على برأة مريم عن ريبة
قوله بزعمهم يعني قالوا قتلنا ذلك وذلك يدل على انهم كانوا راغبين في قتله مجتهدين فيه ولا شك
ان هذا القدر كفر عظيم ولو بحسب زعمهم انه رسول الله قوله ويحتمل انهم قالوا استهزاء الخ كقول
فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون وهذا اجاب عما يقال ان اليهود كانوا كافرين بعيسى اعداء له
عامدين لقتله ويسمونه الساحر بن الساحرة الفاعل بن الفاعلة فكيف قالوا انا قتلنا المسيح عيسى بن
مريم رسول الله قوله او وضع للذكر الحسن بدل ما كان ذكرهم القبيح يعني يجوز ان يضع الله الذكر الحسن
مكان ذكرهم القبيح يعني يجوز ان يضع الله لا في الحكاية عنهم رفعا لعيسى بن مريم على ما كانوا يذكرونه ودفعا
عنه قوله فقال لاصحابه ايكم يرضى ان يلقى اليه شبهي فيقتل ويصلب فيدخل الجنة الخ روي ان رجلا
برىء من اصحاب عيسى وكان منافقا فذهب الى اليهود ودلهم عليه فلما دخل مع اليهود لاخذه القى الله
شبهه عليه فقتل وصلب وروي انهم وكلوا رجلا بعيسى يحرسه وصعد عيسى الى الجبل فرفع الى السماء
والقى شبهه على ذلك الرقيب فقتلوه وهو يقول لست بعيسى وروي ان اليهود لما علموا انه حاضر في
البيت الفلاني مع اصحابه امر اليهود رأس اليهود رجلا من اصحابه يقال له طيانوس ان يدخل على عيسى ويخرجه
ليقتله فلما دخل عليه اخرج الله عيسى من سقف البيت والقى على ذلك الرجل شبه عيسى فخرج فظنوا
انه هو المسيح فقتلوه وصلبوه وهذه الوجوه متعارضة متدافعة والله اعلم بحقايق الامور
وامثال ذلك من الخوارق التي لا تستبعد في زمان النبوة كانه قيل ان جاز ان يلقي الله شبه انسان على انسان
اخر يفتح السفسطة ويوجب الطعن في التواتر لان الخبر المتواتر انما يفيد العلم بشرط انتهائه في الاخرة الى
المحسوس فاذا جاز مثل ذلك يوجب القطع بما يقدح في جميع الشرايع فاجاب بان ذلك مختص بزمان
الانبياء عليهم السلام بحيث يكون من الامور الخوارق للعادة وغير مستبعد وذهب كثير من المتكلمين الى
ان اليهود لما قصدوا قتله رفعه الله الى السماء فخاف رؤساء اليهود من وقوع الفتنة من عوامهم فاخذوا
انسانا وقتلوه وصلبوه ولبسوا على الناس انه هو المسيح والناس ما كانوا يعرفون الا بالاسم لكونه قليل
المخالطة مع الناس وظاهر القران يابى ذلك التاويل مع انه عليه السلام كان معروفا فيما بينهم من صغره
مشهورا بالاتصاف بالامور العجيبة غاية الاشتهار مع ان النصارى ينقلون عن اسلافهم انهم
شاهدوه مقتولا قوله وشبه مسند الى الجار والمجرور الخ كانه قيل شبه مسند الى ما ان جعلته مسندا
الى المسيح فالمسيح مشبه له وليس بمشبه وان كان جعلته مسندا الى المقتول فما جرى ذكره اجاب بانه
مسند الى الجار والمجرور وهو لهم كقولك خيل اليه كانه قيل ولكن وقع لهم التشبيه او مسند الى ضمير المقتول
لان قوله وما قتلوه يدل على انه وقع القتل على غيره فصار ذلك الغير مذكورا بهذا الوجه فحسن اسناده
اليه قوله وقال قوم صلب الناسوت وصعد اللاهوت وذلك انه اشار به الى ان الذين اختلفوا في قوله

وان الذين اختلفوا فيهم اليهود وثانيا المراد بالذين اختلفوا فيهم النصارى وانهم باسرهم متفقون
على ان اليهود قتلوه وهم ثلث فرق النسطورية والملكانية واليعقوبية اما النسطورية فزعموا ان
المسيح صلب من جهة ناسوتية لا من جهة لاهوتية واما الملكانية فقالوا القتل والصلب وصلا الى
اللاهوت بالاحساس والشعور بالمباشرة وقالت اليعقوبية القتل والصلب وقعا بالمسيح الذي
هو جوهر متولد من جوهرين واكثر الحكماء اختار وا ما يقرب من القول الاول قالوا الانسان ليس
عبارة عن هذا الهيكل بل هو اما جسم شريف سارى في هذا البدن واما جوهر روحاني مجرد في ذاته مدبر
في البدن فالقتل انما ورد على هذا الهيكل واما النفس هي الحقيقة العيسوية فما ورد القتل عليها واما وجه
التخصيص بعيسى على هذا دون كل انسان فلان نفس عيسى كانت قدسية علوية سماوية شديدة الاشراق
بالانوار الالهية عظيمة القرب من ارواح الملكية والنفس حتى كانت كذلك لم يعظم قوله بسبب
القتل وتخريب البدن وبعد الانفصال عن ظلمة البدن تتخلص الى فسحة السموات وانواع عالم الجلال فيعظم
سعادتها هناك وهذه الاحوال غير حاصلة لكل الناس بل من مبداء آدم الى قيام الساعة غير حاصلة الا
لاشخاص قليلين قوله قتلا يقينا والمعنى انه تعالى اخبر انهم شاكون هل قتلوه ام لا ثم اخبر بان اليقين
حاصل بانهم ما قتلوه والمعنى انهم شاكون في انه هل قتلوه ثم اكد ذلك بانهم قتلوا ذلك الشخص
الذي قتلوه لا على يقين انه عيسى بل حين ما قتلوه كانوا شاكين في انه هل هو عيسى ام لا ولاحتمال الاول
لانه قال بل رفعه الله اليه وهذا انما يصح اذا تقدم القطع واليقين بعدم القتل قوله ولو حين تزهق
روحه ولا ينفعه ايمانه روي عن شهر بن حوشب قال الحجاج انه ما قرأتها الا وفي نفسي منها شيء يعني
هذه الاية فاني اضرب عنق اليهودي ولا اسمع منه ذلك فقلت ان اليهودي اذا احضر الموت ضربت
الملائكة وجهه ودبره وقالوا يا عدو الله اتاك عيسى نبيا فكذبت به فيقول امنت انه عبد الله ويقول
للنصارى اتاك عيسى نبيا فزعمت انه هو الله فيقول امنت انه عبد الله فاهل الكتاب يؤمنون ولكن
حيث لا ينفعهم ايمانهم في ذلك الوقت فاستوى الحجاج جالسا وقال ممن نقلت حدثني به محمد بن
علي بن الحنفية فاخذ ينكت الارض بقضيبه ثم قال لقد اخذتها من عين صافية وعن ابن عباس رضي
الله عنه انه فسره كذلك فقال له عكرمة فان خر من سقف بيت او احترق او اكله السبع قال يتكلم بها في الهوى
فلا تخرج روحه حتى يؤمن به قوله وهذا كالوعيد لهم والتحريض على معالجة الايمان به قبل ان يضطروا
اليه ولم ينفعهم ايمانهم يعني الفائدة في اخبار الله تعالى بايمانهم بعيسى قبل موتهم انهم متى علموا انه لا بد
من الايمان لا محالة فلان يؤمنوا به حال ما ينفعهم ذلك الايمان اولى من ان يؤمنوا حال ما لا ينفعهم
ذلك الايمان قوله وقيل الضميران لعيسى الى اخره اي قبل موت عيسى يعني ان اهل الكتاب الذين
يكونون موجودين في زمان نزوله لا بد ان يؤمنوا به ولا يخفى انه لا يمنع نزوله من السماء الى
الدنيا الا انه انما ينزله عند بقاء التكليف وعند ارتفاع التكليف وبحيث لا يعرف ولا حيران منتف
ولو نزل مع بقاء التكاليف على وجه يعرف انه عيسى لكان اما ان يكون نبيا ولا نبي بعد نبينا محمد عليه

السلام

السلام فمن سبعة انتهت تلك المراة فلا يبعد ان يصير بعد نزوله تبعا لمحمد عليه السلام قوله نصب على
المدح ان جعل يؤمنون الخبر لاولئك لما قال الكتابي ان النصب على المدح انما يكون بعد تمام الكلام وههنا
لم يتم الكلام لان قوله لكن الراسخون في العلم منتظر الى الخبر والخبر هو قوله اولئك سنؤتيهم اجرا عظيما
اجاب بمنع ان الكلام لم يتم الا عند قوله اولئك لان الخبر هو قوله يؤمنون مع انه لا يجوز الاعتراض بين
الاسم والخبر وفائدة النصب على المدح بيان فضل الصلوة قالوا اذا قلت مررت بزيد الكريم فلك ان تجعل
الكريم صفة لزيد وتنصب على تقدير اعني وان شئت رفعت على تقدير هو الكريم وعلى هذا يقال جاءني
قومك المطعمين في المحل والمعينون في الشدائد فكذا ههنا تقديره اعني المقيمين للصلوة وهم المؤتون
الزكوة كما يقال جاءني قومك اعني المطعمين في المحل وهم المعينون في الشدائد فاندفع ما روي عن عثمان
وعائشة رض انهما قالا ان في المصحف لحنا وستقيمه العرب بالسنتها مع ان هذا المصحف منقول
بالنقل المتواتر عن النبي عليه السلام فكيف يجوز ثبوت اللحن فيه قوله او عطف على بما انزل اليك والمراد
بهم الانبياء قال الكسائي ان المقيمين خفض بالعطف على قوله بما انزل وبما انزل من قبلك والمعنى
والمؤمنون يؤمنون بما انزل اليك وبما انزل من قبلك وبالمقيمين الصلوة اي الانبياء لانه لم يخل شرع
احد من الصلوة قال تعالى واوحينا اليهم فعل الخيرات واقام الصلوة قوله جواب لاهل الكتاب عن اقتراحهم
ان ينزل عليهم كتابا من السماء واحتجاج عليهم بان امره في الوحي كسائر الانبياء لما حكى الله تعالى ان
اليهود يسالون الرسول عليه السلام ان ينزل عليهم كتابا من السماء واخبر انهم لا يطلبون ذلك للاسترشاد
بل لاجل العناد واللجاج وذكر انواعا من قبائحهم شرع الان في الجواب منه والمعنى انا اتفقنا على
نبوة نوح وابراهيم واسمعيل وجميع المذكورين في هذه الاية وعلى ان الله تعالى اوحى اليهم ولا طريق
الى العلم بكونهم انبياء الله ورسله الا ظهور المعجزات على ايديهم ولكل واحد منهم نوع اخر من المعجزة
على التعيين وما انزل الله على كل واحد من هؤلاء المذكورين كتابا بتمامه مثل ما انزل على موسى
فلما لم يكن عدم انزال الكتاب على هؤلاء المذكورين قادحا في نبوتهم بل كفى في ظهور نبوتهم نوع واحد
من انواع المعجزات فاصرارهم على طلب هذه المعجزة باطل لان اثبات المدلول يتوقف على ثبوت الدليل فاذا
حصل الدليل فطالبة دليل اخر طلب للزيادة واظهار التعنت واللجاج فالله تعالى يفعل ما يشاء
ويحكم ما يريد فلا اعتراض لاحد ولان مدعي الرسالة لا بد له من معجزة تدل على صدقه فاذا حصلت
فاما ان ياتي بكل ما يطلب منه فذاك ليس من شرائط الرسالة لانه تنفتح ابواب العناد والاقتراح ويفوت
المقصود فاذن الواجب اثبات المطلوب بدليل يدل على المقصود على اتم الوجوه وقد حصل قوله خصهم
بالذكر استمال النبيين عليهم تعظيما لهم وذلك انه بدا له بالنوح لانه اول نبي شرع الله على
لسانه الاحكام الحلال والحرام ثم خص بعد النبيين بالذكر هؤلاء لكونهم افضل من غيرهم كقوله تعالى
وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل والانبياء المذكورين في هذه الاية سوى موسى اثنى عشرة ولم يذكر
موسى معهم لان اليهود قالوا ان كنت نبيا فاتنا بكتاب من السماء دفعة واحدة كما في موسى

بالتورية دفعة واحدة والله تعالى اجاب بان هؤلاء الانبياء اثني عشر كانوا انبياء ورسلا مع ان واحدا
منهم ما اتى بكتاب مثل التورية دفعة واحدة واذا كان المراد من ذكر الانبياء هذا المعنى لم يحسن ذكر موسى
معهم ثم ختم ذكر الانبياء بان اعطي داود زبورا يعني انكم اعترفتم بان الزبور من عند الله مع انه ما نزل
على داود دفعة واحدة في الواح مثل ما انزلت التورية دفعة واحدة في الالواح فدل هذا على ان نزول
الكتاب لا على وجه الذي انزلت التورية لا يقدح في كونه من عند الله تعالى وهذا الزام حسن قوي
قوله وقرا حمزة وزبورا بالضم الخ اي بضم الزاي في كل القران وجهه ان الزبور مصدر في الاصل ثم
استعمل في المفعول كقولهم ضرب الامير فصار اسما ثم جمع على زبر كشهود وشهد والمصدر اذا اقيم مقام
المفعول فانه يجمع نحو ما يجمع الكتاب على الكتب فعلى هذا الزبور الكتاب والزبور بضم الزاء الكتب قوله
او فسر قد قصصناهم عليك والمعنى انه تعالى انما ذكر احوال بعض الانبياء في القران والاكثرون غير مذكورين
على سبيل التفصيل قوله وهو منتهى مراتب الوحي خص به موسى من بينهم انه تعالى بعث كل هؤلاء الانبياء
والرسل وخص موسى بالتكليم معه ولم يلزم من تكليم موسى وتخصيصه بهذا التشريف الطعن في نبوة
سائر الانبياء كما انه لم يلزم من تخصيص موسى بانزال التورية عليه دفعة واحدة الطعن فيما انزل الله
عليه الكتاب لا على الوجه وتفسير التكليم بالتجريح باظفار الخ وتخاليب الفتن باطل لما ثبت بالاجماع انه
تعالى كلمه قوله نصب على المدح او على البدل من قوله رسلا قوله وفيه تنبيه على ان بعثة الانبياء الى
الناس ضرورة ليستفيد منه ان معرفة الله تعالى لا تثبت الا بالسمع لانه قال لئلا يكون للناس على الله
حجة بعد الرسل فانه يدل على انه قبل البعثة يكون للناس حجة في ترك الطاعات والعبادات ونحوه قوله
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا
رسولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى والمراد بالحجة ما يشبه الحجة فيما بينكم فبطل ما قالت المعتزلة
من ان الاية تقتضي ان لهم حجة على الله قبل الرسل قوله استدراك عن مفهوم ما قبله يعني ان هذه الايات
باسرها جواب عن قوله يسألك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء وهذا الكلام يتضمن ان هذا
القران لم ينزل من السماء لكن الله يشهد بانه نازل عليه من السماء او لما قال بطريق الاحتجاج عليهم
انا اوحينا اليك قال القوم نحن لا نشهد لك بذلك فنزل الله لكن الله يشهد اي يبينه ويقرره
لان المراد بشهادة الله انه تعالى لما انزل عليه هذا القران البالغ في الفصاحة والبلاغة والشرف
في المعنى الى حيث عجز الاولون والاخرون عن معارضته كان ذلك معجزا واظهار المعجزة شهادة بكون
المدعي صادقا فكانه تعالى يبينه ويقرره بالنبوة بواسطة هذا القران الموحى اليه قوله انزله متلبسا بعلمه
الخاص به فيه دليل على ان لله علما فلو كان علمه نفس ذاته لزم اضافة الشيء الى نفسه وهو محال قوله
لانهم جمعوا بين الضلال والاضلال لان اليهود كفروا بمحمد وبالقران وصدوا غيرهم عن سبيل الله بالقاء
الشبهات في قلوبهم مثل ان يقولوا لو كان رسولا لاتى بكتاب دفعة واحدة من السماء كما انزلت التورية
على موسى وان الله تعالى ذكر في التورية ان شريعة موسى لا تتبدل ولا تنسخ الى يوم القيمة وان الانبياء

لا يكونون

لا يكونون الا من ولد هارون وداود فان من يعتقد في نفسه انه محق ثم يتوسل بذلك الضلال اي
اكتساب المال والجاه مع تبديل كثير جهده في القاء غيره في مثل ذلك الضلال فقد بلغ في الضلال والاضلال
الى اقصى الغايات واعظم النهايات قوله يجري حكمه السابق ووعده المحتوم على ان من مات على الكفر فهو خالد
في النار هذا اذا كان اوقع علم الله منهم انهم يموتون على الكفر وان حمل على الاستغراق نضمر فيه شرط
عدم التوبة قوله وخالدين حال مقدرة والعامل فيه معنى لا ليهديهم الله لانه بمنزلة يعاقبهم خالدين
وانتصب ابدا على الظرف قوله لا يصعب عليه يعني ايصال الالم اليه شيئا بعد شيء الى غير النهاية يسير
عليه وان كان متعذرا على غيره قوله وذو روح صدر منه لا بتوسط ما يجري مجرى الاصل والمادة له
وكان قد جرت عادة الناس على انهم اذا وصفوا شيئا بغاية الطهارة والنظافة قالوا انه روح فلما
كان عيسى لم يتكون من نطفة الاب وانما تكون من نفخة جبريل عليه السلام وصفه الله تعالى بانه روح
مبالغة والمراد بقوله منه التشريف والتفضيل قوله وقيل سمي روحا لانه كان يحيي الموتى او القلوب
لانه كان سببا للحيوة التي لا تحصل الا بالروح فسمي باسم مسببه مبالغة او الحيوة القلوب كما وصف القران
بانه روح يعني سبب لحيوة القلوب من ظلمات الكفر والجهل قوله اي الالهة ثلثة الله والمسيح ومريم
والذي يدل عليه قوله تعالى ءانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله وهذا قول
الزجاج وقال الفراء المعنى لا تقولوا هم ثلثة كقوله تعالى سيقولون ثلثة لان ذكر عيسى ومريم
مع الله بهذه العبارة يوهم كونهما الهين قوله او الله ثلثة ان صح انهم يقولون الله ثلثة اقانيم الاب
والابن والروح القدس يعني لا تقولوا ان الله واحد بالجوهر ثلثة بالاقانيم والذي لا يتحصل من
مذهب النصارى انهم اثبتوا ذاتا موصوفة بصفات ثلثة الا انهم وان سموا تلك الصفات
بانها صفات فهي في الحقيقة ذوات لانهم يجوزون عليها الحلول في عيسى وفي مريم ولولا انها
ذوات قائمة بانفسها لما جوزوا عليها ان يحل في الغير وان يفارق ذلك الاخر فهم وان كانوا يسمونها
بالصفات الا انهم في الحقيقة يثبتون ذواتا متعددة قائمة وذلك محض الكفر فلهذا المعنى قال
تعالى ولا تقولوا ثلثة انتهوا وان حمل الثلث على انهم يثبتون صفاتا ثلثة فهذا مما يمكن وفي
كلامه رض اشعار بان مذهب النصارى مجهول مجمل قوله لا تعدد فيه بوجه من الوجوه اي بحسب
الجزئيات ولا بحسب الاجزاء والمقصود منه نفي التعدد والكثرة بحسب الوجوه المحتملة قوله مستغنيا عما
يخالفه او يعينه لانه لما كان عالما بجميع المعلومات قادرا على كل المقدورات كان كافيا في الالهية فلا
حاجة الى القول باثبات الولد واله اخر فلو فرضنا اخر معه لكان معطلا لا فايدة فيه وذلك
نقص والناقص لا يكون الها قوله عطف على المسيح اي ولا يستنكف الملائكة المقربون ان يكونوا
عبيد الله لما اقام الله تعالى الحجة القاطعة على ان عيسى عبد الله ولا يجوز ان يكون ابن الله اشتغل بعده الى
حكاية شبهتهم والجواب عنها وذلك ان الشبهة التي كانوا يقولون في اثبات انه ابن الله هو انه اخبر
عن بعض المغيبات واتيانه بخوارق العادات من الاحياء والابراء فرد الله تعالى هذه الشبهة فقال

ان يستنكف المسيح بسبب هذا القدر من العلم والقدرة عن عبادة الله تعالى فان الملائكة المقربين اعلى حالا
منه في القدرة لان ثمانية منهم حملوا العرش على عظمته ومع كمال حالهم في العلوم والقدرة لن يستنكفوا
عن عبودية الله فكيف يستنكف المسيح عن عبوديته بسبب هذا القدر القليل الذي كان معه من العلم
والقدرة قوله ولا يستلزم فضل احد الجنسين على الآخر والنزاع فيه وذلك ان هذه الآية تدل على ان تصرف
الملائكة في هذا العالم اشد من قدرة البشر كما روي ان جبرئيل قلع مدائن لوط بريشة واحدة من جناحه
وكذا اطلاعهم على المغيبات اكثر من اطلاع البشر عليها لكن النزاع في ان ثواب طاعات الملائكة اكثر ام
ثواب طاعات البشر وهذه الآية لا تدل على ذلك البتة ولا تدل على تفضيل احد الجنسين على الآخر
وذلك ان النصارى انما اثبتوا الالهية عيسى بسبب انه اخبر عن الغيوب واتى بالامور الخارقة للعادات
وايراد الملائكة لاجل ابطال هذه الشبهة انما يستقيم اذا كانت الملائكة اقوى حالا في هذا العلم وفي
القدرة من البشر ونحن نعترف بموجبه واما ان لا دلالة على تفضيل الملائكة على المسيح في كثرة الثواب
والطاعات فلا لانه مما لا يناسب المقام وهذا الاستدلال انما قوي في الاوهام لان الناس ما حصلوا
محل النزاع قوله ورسول الله انما سماه برهانا لان حرفته اقامة البرهان على تحقيق الحق وابطال
الباطل فعلى هذا المعنى ذو برهان وهو النبي عليه السلام والبرهان في الاصطلاح هو الحجة القطعية
المفيدة لليقين وقد يطلق البرهان في اللغة على الدليل الاعم من القطع والظن فالبرهان انما يخاطب به
الخواص والدليل يخاطب العوام كما في مصراع ابن سهل في الضبع البرهان عند المقلد والمراد هنا بمعنى
الحجة النيرة الواضحة التي تعطي اليقين التام والصواب حمله على معنى الدليل الاعم من القطع والظن لان الخطاب
للجميع بقوله يا ايها الناس فانه متناول للخواص والعوام قوله احسان زايد عن ابن عباس الرحمة الجنة
والفضل ما يتفضل عليهم مما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر ببال بشر قوله هو الاسلام والطاعة
في الدنيا وهو المعنى بقول ابن عباس رضي الله عنه يريد دينا مستقيما وهو دين الاسلام والعمل بمقتضاه
قوله سبق تفسيرها في اوائل السورة يعني الكلالة اسم يقع على الوارث وعلى الموروث وهو الذي مات
ولا يرثه احد الوالدين ولا احد من الاولاد قوله وليس له ولد صفة له يعني في محل الرفع على الصفة
اي ان هلك امرؤ غير ذي ولد قوله والمراد من الاخت الاخت من الابوين او الاب لانه جعل اخوها عصبة
وابن الام لا يكون عصبة يعني ان الاخت من الام والاخ من الام قد بين الله حكمه في اول السورة بالاجماع
ليس بعصبة قوله فان الاخت وان ورثت مع البنت الى قوله لكنها لا ترث النصف يعني ظاهر الآية يقتضي
ان الاخت تاخذ النصف ان لم يكن للميت ولد ابن فان كان له بنت فان الاخت تاخذ النصف الا ان اكثر
العلماء قالوا الاخت لا ترث النصف مع البنت الا عند ابن عباس رض فانها ترث النصف مع البنت لظاهر
الآية وايضا ظاهر الآية تقتضي انه اذا لم يكن للميت ولد فان الاخت تاخذ النصف وليس كذلك بل
الشرط ان لا يكون للميت ولد ولا والد لان الاخت لا ترث مع الوالد بالاجماع قوله ذكرا كان او انثى ان
اريد بيرثها يرث جميع مالها والا فالمراد به الذكر يعني الاخ من الاب والام او الاب اما الاخ من الام فانه

لا يستغرق الميراث قوله التنبيه على ان الحكم باعتبار العدد يعني فايدة اثنتين بعد قوله كانتا قوله اصله فان
كانوا اخوة واخوات اي من الاب والام او من الاب لا الاخت من الام فقط لان الآية دالة على ان الاخت
للذكر وليس من الاخت من الام فقط قوله اي يبين لكم ضلالكم الخ قال صاحب النظم اي يبين الله لكم الضلالة
لتعلموا انها ضلالة فتجتنبوها قال ابن العربي فيه اشكال وهو انه يلزم عليه الخلف في خبره لا قضائه بياد
ذلك خشية وقوع الضلالة وقد نقل المفسرون ان عمر بن الخطاب رض جمع الصحابة رض ثم اراد ان يقضي
في الكلالة فخرجت حية فتفرقوا على غير شيء فقد وقع الضلال انتهى والجواب باعراب ان تضلوا مفعولا
اي يبين الله لكم ضلالكم وقد بين لهم ووقع الضلال منهم في فهم الكلالة وقد منع ذلك وهو اختلا
فيها ويؤخذ من الآية ما يفعله المؤلفون من تراجم الكتب والابواب والفصول لان ذلك بيان مانع من ضلال
الناظر قوله وقيل لئلا تضلوا فحذف لا وهو قول الكوفيين والامام الرازي نسب هذا القول الى الكو
فيين وهو انه قال البصريون المضاف محذوف هاهنا وتقديره يبين الله لكم كراهة ان تضلوا ونظيره
قوله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا اي لئلا تزولا

سورة المائدة

بسم الله الرحمن الرحيم قوله والعقد العهد الموثق يعني العقد هو وصل الشيء بالشيء على سبيل
الاستيثاق والاحكام فان كلا منهما الزام على سبيل الاحكام والاتقان قوله ولعل المراد بالعقود
ما يعم العقود التي عقدها الله تعالى على عباده والزمها اياهم من التكاليف وما يعقد فيما بينهم من
عقود الامانات والمعاملات الخ وذلك انه لما قال المفسرون ان الايمان عبارة عن معرفة الله تعالى
بذاته وصفاته واحكامه وافعاله وكان من جملة احكامه انه يجب على جميع الخلق اظهار الانقياد
لله تعالى في جميع تكاليفه واوامره ونواهيه فكان هذا العقد احد الامور المعتبرة في تحقيق
ماهية الايمان فلهذا قال يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود يعني يا ايها الذين التزمتم بايمانكم انواع
العقود والعهود في اظهار طاعة الله تعالى اوفوا بتلك العقود فاشار المصنف رضي الله عنه الى
ان حمل العقود هاهنا على ما يعم التكاليف اولى لان حمل الامر على المشترك بين الوجوب والندب
احسن من حمله على الوجوب فقط لعموم الفايدة وللتنبيه على ان الوفاء بالعقد وان كان في الواجب
اصالة الا انه يحسن شموله على المندوبات ايضا وان كان تبعا تكميلا للمصالح الدينية والدنيوية
قوله تفصيل للعقود لما ذكر ان جميع المكلفين يلزمهم الانقياد لجميع تكاليف الله وذلك كالاصل
الكلي والقاعدة المجملة شرع بعده في ذكر التكاليف المفصلة فبدأ بذكر ما يحل ويحرم من المطعومات
قوله والبهيمة كل حي لا يميز اي كل حي لا عقل له من قولهم استبهم الامر على فلان اذا اشكل عليه
وقيل كل ذات اربع يعني البهيمة في الاصل كل حي لا عقل له ثم اختص هذا الاسم بكل ذات قوائم اربع في البر
والبحر والانعام هي البقرة والابل والغنم قال تعالى والانعام خلقها لكم فيها دفء الى قوله والخيل
والبغال والحمير وغير ذلك مما يدل عليه الآيات قوله واضافتها للبيان اي اضافة البهيمة
الى الانعام للبيان بمعنى من كخاتم فضة وقيل للتاكيد كقولك نفس الشيء ذاته وعينه قوله وقيل

سورة المائدة

المراد بالبهيمة ونحوهما هذا بناء على ان المراد بالبهيمة شيء وبالانعام شيء اخر وكانهم ارادوا بالانعام
الابل والبقر والغنم وبهيمة الانعام الظباء وبقر الوحش ونحوهما واضافتها الى الانعام بحصول
المشابهة في الاجترار وعدم الانياب وعن ابن عباس رض ان بقرة ذبحت فوجد في بطنها جنين فاخذ
ابن عباس رض بذنبها وقال هذه بهيمة الانعام وعن ابن عمر رض انها اجنة الانعام وزكوته ذكوة امه وهذا
يدل على مذهب الشافعي رض الجنين يذكى بذكوة الام **قوله** الا ما يتلى عليكم لقوله تعالى حرمت عليكم
الميتة وظاهر هذا الاستثناء مجمل واستثناء الكلام المجمل من الكلام المفصل يجعل ما بقي بعد الاستثناء مجملا ايضا
الا ان المفسرين اجمعوا على ان المراد من هذا الاستثناء هو المذكور بعد هذه الاية وهو قوله حرمت عليكم الميتة
والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا
ما ذكيتم وما ذبح على النصب وذلك ان قوله احلت لكم بهيمة الانعام يقتضي حلالها لهم على جميع الوجوه
فبين الله تعالى انها كانت ميتة او موقوذة او نطيحة او افترسها السبع او ذبحت على اسم غير الله اي غير
اسمه تعالى فهي محرمة **قوله** وقيل استثناء الخ قال الامام الرازي من الاستثناء قوله غير محلي الصيد فانها
حلال في الاحلال دون الاحرام ما لم يكن صيدا فانه حلال في الحالين جميعا ورده المصنف رض لانه تعالى لما احل
بهيمة الانعام ذكر الفرق بين صيدها وغير صيدها فعرفنا ان ما كان منها صيدا بانه نصب كما قرر **قوله**
حال مما استكن في عليكم اي حال كونكم حرما اي داخلون في الاحرام بالحج والعمرة او احدهما يقال احرم
بالحج والعمرة فهو محرم وحرام فاذا قيل احرم الرجل فله معنيان احدهما ما ذكر والثاني انه اذا دخل الحرم فقوله
وانتم حرم يشمل الوجهين فيحرم الصيد على من كان في الحرم كما يحرم على من كان محرما بالحج والعمرة وهو قول
الفقهاء فان قلت له ظاهر الاية يقتضي ان الصيد حرام في المحرم وفي نظير هذه الايات قوله تعالى واذا حللتم
فاصطادوا فان اذا للشرط والمعلق بكلمة الشرط على الشيء عدم عند عدمه قلت انه تعالى بين في اية اخرى
ان المحرم على المحرم انما هو صيد البر لا صيد البحر قال تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم
عليكم صيد البر ما دمتم حرما فصارت هذه الاية بيانا لتلك الاية المطلقة **قوله** من تحليل وتحريم يعني انه تعالى
اباح الانعام في جميع الاحوال واباح الصيد في بعض الاحوال دون بعض وسبب التخصيص انه تعالى
مالك الاشياء وخالقها فلم يكن على حكمه اعتراض لاحد بوجه من الوجوه على ما يقول اصحابنا ان علة حسن
التكليف هو الربوبية والعبودية اما يقوله المعتزلة من رعاية المصالح **قوله** هي مناسك الحج قال الفراء
كانت عادة العرب لا يرون الصفا والمروة من شعائر الحج ولا يطوفون بينهما فانزل الله تعالى قوله لا تحلوا
الاية اي لا تستحلوا ترك شيء من مناسك الحج فاتوا بجميعها على سبيل التمام والكمال **قوله** جمع شعيرة فعيلة
بمعنى مفعلة اي المعلمة والاشعار الاعلام فكل شيء اشعر فقد اعلم وكل شيء جعل علما على شيء او علم بعلامة
جاز ان يسمى شعيرة **قوله** وقيل دين الله يعني لا تحلوا شيئا من شرائع الله وفرائضه التي حدها لعباده
واوجبها عليهم وهو قول الحسن وقال ابو عبيدة هي الهدايا يطعن في سنامها وتقلد ليعلم انه هدي
بدليل قوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله وهو ضعيف لان المعطوف ان يكون مغايرا للمعطوف

عليه **قوله** بالقتال فيه وهو الشهر الذي كانت العرب تعظمه وتحرم القتال فيه قال تعالى ان
عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والارض منها اربعة حرم
يجوز ان يكون اشارة الى ما قيل ذو القعدة وذو الحجة ورجب لما يطلق اسم الواحد على الجنس ويحتمل
ان يكون المراد هو رجب لانه كان هذه الشهور الاربعة في هذه الصفة **قوله** ما اهدي الى الكعبة يعني
الهدي ما اهدي الى بيت الله من ناقة او بقرة او شاة واحدها هدية بتسكين الدال قال الشاعر
حلفت برب مكة والمصلى واعناق الهدي مقلدات ونظير هذه الاية قوله تعالى هديا بالغ الكعبة
وقوله والهدي معكوفا ان يبلغ محله **قوله** وعطفها على الهدي للاختصاص يعني مبالغة في التوصية
لانها اشرف الهدي كقوله تعالى وجبريل وميكائيل بعد ذكر الملائكة كانه قيل والقلائد منها خصوصا
قوله او القلائد انفسها والنهي من اجلالها مبالغة في النهي عن التعرض للهدي على معنى ولا تحلوا
قلائد فضلا ان تحلوا التعرض للهدي فانه نهي عن التعرض لقلائد الهدي مبالغة في النهي عن ابداء
مواقعها **قوله** جمع قلادة وهي التي تشد على عنق النعم وغيره وهي مشهورة **قوله** ان يثيبهم ويرضى
عنهم يعني المراد بقوله فضلا الثواب والرضوان ان يرضى الله عنهم وذلك لان الكافر وان كان لا ينال
الفضل والرضوان لكن يظن ان فعله طالب لهما فيجوز ان يوصف بذلك بناء على ظنه قال تعالى وانظر
الى الهك وقال ذق انك انت العزيز الكريم **قوله** وقيل يبتغون من الله رزقا بالتجارة المباحة
لهم في حجهم قالوا نزلت في تجار انهم اتاهم الموسم والمحيي لا تمنعوهم فانما قصدوا البيت لاصلاح معا
شهم ومعادهم فابتغاء الفضل للدنيا وابتغاء الرضوان للاخرة قال اهل العلم ان المشركين كانوا يقصدون
بحجهم ابتغاء رضوان وان كانوا لا ينالون ذلك فلا يبعد ان يحصل لهم بسبب ذلك نوع من الحرمة **قوله**
وعلى هذا فالاية منسوخة لان هذه الاية وهي قوله لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام تقتضي حرمة
القتال في الشهر الحرام وذلك منسوخ بقوله اقتلوا المشركين وقوله ولا امين البيت الحرام تقتضي حرمة
منع المشركين عن المسجد الحرام وذلك منسوخ بقوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا
وقول اكثر المفسرين كابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة وقال الشعبي لم ينسخ من سورة المائدة الا هذه
الاية وقال بعض المفسرين هذه الاية غير منسوخة لان الله تعالى امرنا في هذه الاية ان نخيف من يقصد
بيته من المسلمين وحرم علينا اخذ الهدي من المهديين اذا كانوا مسلمين بدليل اول الاية واخرها اما قوله
لا تحلوا شعائر الله انما يليق بالمسلمين في نسكهم وطاعاتهم لا بنسك في الكفار وكذا قوله يبتغون فضلا
من الله ورضوانا لا يليق الا بالمسلم لا الكافر او ان المراد بهذه الاية الكفار الذين كانوا في عهد النبي عليه
السلام فلما زال العهد بسورة براءة زال ذلك الخطر **قوله** اي في الاصطياد بعد زوال الاحرام يعني
ان هذه الاية متعلقة بقوله غير محلي الصيد وانتم حرم اراد به اذا كان المانع من حل الاصطياد هو الاحرام
وجب ان يزول المانع **قوله** ولا يلزم من ارادة الاباحة ههنا من الامر دلالة الامر على الاباحة مطلقا
يعني ظاهر الامر وان كان للوجوب الا انه لا يفيد منها الا الاباحة وانما عرفنا ان الامر ههنا لم يفد

الوجوب بدليل منفصل فلا يلزم من ارادة الاباحة ههنا من الامر دلالة الامر على الاباحة مطلقا **قوله** وقرئ بكسر الفا قيل هو بدل من كسر الهمزة عند الابتداء **قوله** لا يحملنكم قال القفال هذا معطوف على قوله لا تحلوا شعائر الله يعني ولا يحملنكم عداوتكم لقوم من اجل انهم صدوكم عن المسجد الحرام على ان تعتدوا فتمنعوهم من المسجد الحرام فان الباطل لا يجوز ان يعتدي به وليس للناس ان يعين بعضهم بعضا على العدوان حتى اذا تعدى واحد منهم على الاخر تعدى ذلك الاخر عليه لكن الواجب ان يعين بعضهم بعضا على ما فيه البر والتقوى كما قال تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان قال وهذا هو المقصود من الاية **قوله** وفعلان في النعت اكثر يعني فلان قد جاء في الاكثر وصفا قال الواحدي ومما جاء مصدرا قولهم لويته ليانا وشنآن في قول ابي عبيدة وانشد للاحوص وان عاب فيه ذو الشنان وفجرا فقوله ذو الشنان على التخفيف لقولهم طمشان وفلان طمشان وفلان بحذف الهمزة والقاء حركتها على ما قبلها **قوله** لان صدوكم عام الحديبية قال الطبري بهذه القراة هي الاختيار لان معنى صدهم اياهم عن المسجد الحرام منع اهل مكة الرسول والمومنين يوم الحديبية عن العمرة وهذه السورة نزلت بعد الحديبية فكان هذا الصد متقدما لا محالة على نزول هذه الاية فقراة كسر الالف على الشرط والجزاء لا تخلوا عن ضعف **قوله** بيان ما يتلى عليكم يعني انه تعالى قال في اول السورة احلت لكم بهيمة الانعام ثم ذكر فيه الا ما يتلى عليهم فهنا ذكر تعالى تلك المستثنا من ذلك العموم وهي احد عشر نوعا الاولى الميتة وكانوا يقولون انكم تاكلون ما قتلتم ولا تاكلون ما قتله الله ثم ان تحريم الميتة موافق لما في العقول لان الدم جوهر لطيف جدا فاذا كان للحيوان حتف انفه احتبس الدم في عروقه وتعفن وفسد وحصل من اكله مضار **قوله** ولحم الخنزير قالوا الغذاء يصير جزءا من جوهر المتغذي ولا بد ان يحصل للمتغذي اخلاق وصفات من جنس ما كان حاصلا في الغذاء والخنزير مطبوع على حرص عظيم ورغبة شديدة في المشتهيات فحرم اكله على الانسان لئلا يتكيف بكيفيته **قوله** بالخنق ولا اختناق القصار الحلق وكانت الجاهلية يخنقون الشاة فاذا ماتت اكلوها ومنها ما يختنق بحبل الصائد ومنها ما يدخل راسها بين عودين في شجرة فيختنق فيموت وبالجملة فباي وجه اختنقت فهي حرام فان قلت انها من جنس الميتة لانها لما ماتت وما سال دمها كانت كالميتة حتف انفه فلم افردها بالذكر قلت انها لما كانت موصوفة بهذا الوصف نزل تغاير الوصف منزلة تغاير الموصوف ومثله كثير وعلى هذا القياس سائرها **قوله** المضروبة يعني هي التي ضرب الى ان مات بالدفعها او وقذها اذا ضربها الى ان مات ويدخل فيها ما رمي بالبندق فمات وهي ايضا في معنى الميتة وفي معنى المختنقة من حيث انها ماتت ولم يسل الدم **قوله** التي نطحتها اخرى يعني من المنطوحة الى ان مات مثل شاتين تناطحا الى ان ماتا او مات احدهما **قوله** والتاء فيها للنقل وذلك ان دخول التاء في هذه الكلمات الاربع لانها صفات لموصوف مونث وهو الشاة كانه قيل حرمت عليكم الشاة المنخنقة والموقوذة والمتردية وخصت الشاة لانها من اعم ما ياكله الناس والكلام يخرج على الاعم الاغلب ويكون

المراد هو الكل فان قلت لم اثبت التاء في النطيحة مع انها كانت في الاصل منطوحة فعدلت بها الى النطيحة ففي مثل هذا الموضع يكون التاء محذوفة قلت انما تحذف التاء من الفعيلة اذا كانت صفة لموصوف متقدم عليها فاذا لم يذكر الموصوف وذكرت الصفة ووضعتها موضع الموصوف نحو رايت قتيلة بني فلان بالهاء لانك ان لم تدخل الهاء لم يعرف ارجل هو او امراة فعلى هذا انما دخلت الهاء في النطيحة لانها صفة لمونث غير مذكور وهو الشاة وعلى ما ذكر المصنف من النقل من الوصفية الى الاسمية **قوله** اي وما اكل منه السبع اشارة الى المحذوف لان ما اكله السبع لا حكم له وانما الحكم للباقي وكان في الجاهلية اذا جرح السبع شاة فقتله واكل بعضه ياكلون ما بقي فحرمه الله تعالى **قوله** الا ما ذكيتم استثناء من جميع ما تقدم من قوله والمنخنقة والموقوذة الى قوله وما اكل السبع فعلى هذا انك ان ادركته بان وجدت له عينا تطرف او ذنبا تحرك او رجلا تركض فاذبح فهو حلال فانه لولا بقاء الحيوة منه لما حصلت هذه الاحوال فلما وجدتها مع هذه الاحوال دل على ان الحيوة بتمامها حاصلة فيه ويجوز ان يكون الاستثناء مختصا بقوله وما اكل السبع او استثناء منقطعا كانه قيل ما ذكيتم من غير هذا فهو حلال ويجوز ان يكون الاستثناء من التحريم لا من المحرمات يعني حرم عليكم ما مضى الا ما ذكيتم فانه لكم حلال فيكون منقطعا ايضا **قوله** النصب واحد الانصاب قال الليث النصب جمع النصبة وهي علامة تنصب للقوم اما ان قلنا النصب واحد فجمعه انصاب وقولنا نصب وانصاب كقولنا طنب واطناب قال الازهري وقد جعل الاعشى النصب واحدا وقال ولا النصب المنصوب لا تنسكنه لعاقبة والله ربك فاعبدا فاما اذا قيل انه جمع ففي واحده ثلثة اقوال الاول واحده نصاب كحمار وحمر والثاني واحده النصب كسقف وسقف ورهن ورهن وهو قول ابن الانباري والثالث ما قاله الليث ان واحده النصبة **قوله** وقيل هي الاصنام وهو بعيد لان هذا معطوف على قوله وما اهل به لغير الله وذلك هو الذبح على اسم الاوثان ومن حق المعطوف ان يكون مغايرا للمعطوف عليه قال ابن جريج النصب ليست باصنام فان الاصنام حجارة مصورة منقوشة وهذه النصب احجار كانوا يضعونها حول الكعبة وكانوا يذبحون عندها للاصنام ويلطخونها بتلك الدماء ويضعون اللحوم عليها فقال المسلمون يا رسول الله كانت الجاهلية يعظمون البيت بالدم فنحن احق ان نعظمه وكان النبي عليه السلام لم يكرهه فانزل الله تعالى لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى **قوله** وعلى بمعنى اللام لان اللام وعلى يتعاقبان قال الله تعالى فسلام لك من اصحاب اليمين اي فسلام عليك منهم وقال تعالى وان اساتم فلها اي فعليها **قوله** او على اصلها اي وما ذبح على اعتقاد تعظيم النصب **قوله** وذلك انهم قصدوا فعلا يعني كان احدهم اذا اراد سفرا او غزوا او تجارة او نكاحا او امرا اخر من معاظم الامور يضرب بالقداح **قوله** فمعنى الاستقسام طلب معرفة ما قسم لهم اي الاستقسام بالازلام طلب معرفة الخير والشر بواسطة ضرب القداح وانما ذكر هذا من جملة المطاعم لان الذبح على النصب انما كان يقع عند البيت وكذلك الاستقسام بالازلام كانوا يوقعونه عند البيت اذا كانوا هناك **قوله** واصل الازلام زلم قال الاخفش الازلام من

الفلاح وأحدها زلم وزلم وانما سميت بها لانها نحتت اي سويت **قوله** وكونه فسقا دخوله في علم الغيب
قال الواحدي انما حرم ذلك لانه طلب لمعرفة الغيب وذلك حرام لقوله تعالى وما تدري نفس ماذا تكسب
غدا وقال قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله وعن النبي عليه السلام انه قال من تكهن او
استقسم او تطير طيرة ترده عن سفره لم ينظر الى الدرجات العلى من الجنة في يوم القيمة وفيه كلام
وهو انه ان كان طلبه الظن بناء على الامارات المتعارفة طلبا لمعرفة الغيب يلزم منه ان يكون علم التعبير
كفرا لانه طلب للغيب وكذلك التمسك بالفال لانه طلب لمعرفة الغيب وكذا اصحاب الكرامات
المدعي للالهامات والمستقسم بالازلام وان كان لا يستفيد من ذلك علما الا انه قد يستفيد منه ظنا
ضعيفا فلم يكن داخلا تحت الايات والاولى هو ما قال البعض انهم كانوا يجعلون تلك الازلام عند الاصنام
ويعتقدون ان ما يخرج من الامر والنهي على تلك الازلام فبارشاد الاصنام واعانتهم فلهذا السبب كان ذلك
فسقا وكفرا وقيل اشارة الى ما تقدم ذكره من التحريم والتحليل فمن خالف فيه رادا على الله فقد فسق وكفر
قوله لم يرد به يوما بعينه الخ يعني ليس المراد هو ذلك اليوم بعينه حتى يقال الذي ما سبيل قبله بيوم او يومين
وانما هو كلام خارج عن عادة اهل اللسان معناه انه لا حاجة بكم الآن الى مداهنة هؤلاء الكفار لانكم صرتم
بحيث لا يطمع احد من اعدائكم في توهين امركم ونظيره قولك كنت بالامس شابا واليوم قد صرت شيخا
فانك لم ترد بالامس الذي قبل يومك ولا باليوم يومك الذي انت فيه **قوله** حجة الوداع سنة عشر
والنبي عليه السلام واقف بعرفات على ناقته العضباء عليه اي على دينكم وذلك لانه تعالى كان قد وعد باعلاء
هذا الدين على الاديان بقوله ليظهره على الدين كله فحقق ذلك النصر والوعد وازال الخوف بالكلية
وجعل الكفار مغلوبين مقهورين بعد ان كانوا غالبين قاهرين وهذا القول اولى والوجه الاول اوفق لنظم الكلام
ولما قبله **قوله** بالنصر والاظهار على الاديان كلها يعني ليس المراد منه انه اكمل لكم ما تحتاجون اليه في تكاليفكم
قبل هذا اليوم لانه يقتضي ان الدين كان ناقصا قبل ذلك يوهم ان الدين الذي كان عليه محمد عليه السلام كان
اكثر عمره ناقصا وانه عليه السلام انما وجد الدين في اخر عمره كاملا مدة قليلة بل المراد ازالة الخوف والاظهار
القدرة لهم على اعدائهم بالنصر واظهار دينه على الاديان كلها والمختار ان الدين ما كان ناقصا البتة بل كان
ابدا كاملا وكانت الشرائع النازلة من عند الله في كل وقت كافية في ذلك الوقت الا انه تعالى كان عالما
في اول المبعث بان ما هو كامل في هذا اليوم ليس بكامل في الغد ولا يصلح فيه فلا جرم كان ينسخ بعد
الثبوت وكان يزيد بعد العدم واما في اخر زمان البعث فانزل شريعة كاملة وحكم ببقائها الى يوم القيمة
فالشرع كاملا الا ان الاول كمال الى زمان مخصوص والثاني كمال الى يوم القيمة اي باكمال الدين والشريعة
اذ لا نعمة اعم من نعمة الاسلام **قوله** متصل بذكر المحرمات هذا اخر تمام المحرمات فيما تقدم ذكره في المطاعم
التي حرمها الله تعالى بعينها وانها وان كانت محرمة الا انها تحل في حال الاضطرار وما بين قوله ذلكم فسق
الى هنا اعتراض وقع في البين والغرض منه تاكيد ما ذكر من معنى التحريم فان تحريم هذه الخبائث من جملة الدين
الكامل والنعمة التامة والاسلام الذي هو الدين المرضي عند الله تعالى ومعنى اضطر اصيب بالضر الذي

لا يمكنه الامتناع معه من الميتة **قوله** مجاعة قال اهل اللغة المخمصة والخمصة خلاء البطن من الطعام عند الجوع
قوله بان اكلها تلذذا يعني ان معنى الاثم ههنا في قول العراق ان ياكل فوق الشبع تلذذا وفي قول
اهل الحجاز ان يكون عاصيا بسفره **قوله** لما تضمن السؤال معنى القول وقع بعده ماذا احل لهم كانه قيل يقولون
ماذا احل لهم وانما لم يقل ماذا احل لنا حكاية لما قالوه وفيه ضعف لانه لو كان حكاية لكلامهم لكانوا
قد قالوا ماذا احل لهم وذلك باطل لانهم لا يقولون ذلك بل انما يقولون ماذا احل لنا والصحيح ان هذا
ليس حكاية لكلامهم بعبارتهم بل هو بيان الكيفية الواقعة **قوله** وقد سبق الكلام في ماذا يعني ان جعلته
اسما واحدا فهو رفع بالابتداء وخبره احل وان شئت جعلت ما وحدها اسما ويكون خبرها ذا
واحل من صلة ذا لانه بمعنى اي شيء الذي احل لهم **قوله** مما استحسنته الطباع السليمة ولم تنفر عنه
وكان في الجاهلية يحرمون اشياء من الطيبات كالبحيرة والسائبة والوصيلة والحام فهم كانوا يحكمون
بكونها طيبة الا انهم كانوا يحرمون اكلها بالشبهات الضعيفة فذكر الله تعالى ان كل ما يستطاب
الطبع السليم ولا ينفر عنه فهو حلال ولذا اكلها بقوله قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده و
والطيبات من الرزق وبقوله ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث وانما قال الطباع السليمة
لان الطيب في اللغة هو المستلذ الحلال لما ذوقه ويسمى طيبات تشبيها بما هو مستلذ لانهما
اجتمعا في انتفاء المضرة ولا يمكن المراد بالطيبات ههنا المحللات والا لصار تكرارا فوجب حمل الطيبات
على المستلذ المشتهى يعني احل لكم كل ما يستلذ ويشتهى ثم العبرة في الاستلذاذ والاستطابة باهل المروءة
والاخلاق الجميلة فان اهل البادية يستطيبون اكل جميع الحيوانات ويتأكد دلالة هذه الاية بقوله خلق
لكم ما في الارض جميعا فانه يقتضي التمكن من الانتفاع بكل ما في الارض الا انه ادخل التخصيص في
العموم فقال ويحرم عليهم الخبائث فنص في هذه الاية على اباحة المستلذات والمستطابات فصار
هذا اصلا كبيرا وبابا مرجوعا اليه في معرفة ما يحل او يحرم من الاطعمة **قوله** على تقدير وصيد ما علمتم
يعني حذف الصيد وهو مراد في الكلام لدلالة الباقي عليه وهو قوله فكلوا مما امسكن عليكم **قوله**
وجملة شرطية الخ يعني ان قوله وما علمتم من الجوارح مكلبين ابتداء كلام وجزاؤه قوله فكلوا مما امسكن
عليكم من غير اضمار **قوله** والجوارح كواسب الصيد واحدها جارحة سميت جوارح لانها كواسب من
الطير والسباع من جرح واجترح اذا اكتسب قال تعالى والذين اجترحوا السيئات اي اكتسبوا وقال
ويعلم ما جرحتم بالنهار اي ما اكتسبتم وقيل الجوارح هي التي تجرح قالوا ان ما الصيد فلم يسل فيه الدم
قوله والمكلب مؤدب الجوارح هذا قول ابن عمر والضحاك قالوا ان ما اصاده غير الكلاب لم يدرك ذكاته
لم يجز اكله وتمسكوا بقوله مكلبين قالوا لان التخصيص يدل على كون هذا الحكم مخصوصا به **قوله** او لان
كل سبع يسمى كلبا وهذا قول الجمهور قالوا يدخل فيه ما يمكن الاصطياد به كالفهد وسباع الطير مثل
الشاهين والباشق والعقاب سئل مجاهد عن الصقر والبازي والفهد وما يصطاد به من السباع
فقال هذه كلها جوارح واجابوا عن تمسكهم بقوله مكلبين بان الكلب هو مؤدب الجوارح ومعلمها

ان يصاد لصاحبها وانما اشتق هذا الاسم من الكلب لان التاديب اكثر ما يكون في الكلاب فاشتق من لفظه لكثرته
في جنسه ومنه قوله عليه السلام اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فاكله الاسد فانه يدل على ان كل سبع يسمى
كلبا ولان المذكور في الاية اباحة الصيد بالكلب لكن تخصيصه بالذكر لا ينفي حل ما عداه بدليل ان الاصطياد
بالرمي ووضع الشبكة مباح وغير مذكور في الاية قوله وفايدتها المبالغة من التعليم والمعنى ان يكون
من معلم الجوارح نحريرا في علمه مدربا فيه موصوفا بالتكليب وفي الاية دلالة على ان الاصطياد انما
يحل اذا كانت معلمة وعن النبي عليه السلام لعدي بن حاتم اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل
قال الشافعي رض الكلب لا يصير معلما الا عند امور وهي اذا اشلي واستشلي واذا اخذ قوله ولا ياكل
واذا جاء به واذا اراده لم يمتنع منه فاذا فعل ذلك مرات فهو معلم ولم يذكر فيه حدا معينا بل قال متى غلب على الظن
انه معلم حكم به قال لان الاسم اذا لم يكن معلوما من النص او الاجماع وجب الرجوع فيه الى العرف وهو قول
ابي حنيفة رحمه في الاظهر وعن الحسن البصري يصير معلما بمرة واحدة وعن ابي حنيفة رحمه في رواية يتكرر
ذلك مرتين وهو قول احمد وعن ابي يوسف ومحمد بثلث مرات حال ثانية او استيناف والمقصود منه
المبالغة في اشتراط التعليم قوله واليه ذهب اكثر الفقهاء يعني اذا كان الكلب معلما فصاد صيدا وجرحه
وقتله ادركه الصائد ميتا فهو حلال وجرح الجارحة كالذبح وكذا الحكم في سائر الجوارح المعلمة وكذا في الفهد
والنمر واذا اصاده الكلب بجثم عليه وقتله بالغم من غير جرح فقيل لا يجوز اكله لانه ميتة وقيل يحل لدخوله
تحت الاية هذا كله اذا لم ياكل فان اكل منه فقد اختلف فيه والاظهر من قول الشافعي انه لا يحل اكله قالوا
لانه امسك الصيد على نفسه والاية تدل على انه انما يحل اذا امسكه على صاحبه وهو قوله عليه السلام وان
ادركته قد قتل ولم ياكل فكل فقد امسك عليه وان وجدته قد اكل فلا تطعم منه شيئا فانما امسك على
نفسه قوله وقال بعضهم لا يشترط ذلك في سباع الطير الخ يعني اذا اكله يحل وهو القول الثاني للشافعي
رحمه واختلف في البازي اذا اكل قال بعضهم لا فرق بينه وبين الكلب واذا اكل شيئا من الصيد لم يوكل
ذلك الصيد وهو مروي عن علي رض وعن ابن جبير رض وهو قول ابي حنيفة رض يوكل ما بقي من الكلب
والفرق انه يمكن ان يودب الكلب على ترك الاكل بالضرب ولا يمكن ان يودب البازي على البازي قوله والمعنى
سموا عليه عند ارساله لقوله عليه السلام اذا ارسلت كلبك وذكرت اسم الله فكل وفيه قول اخر
وهو ان يكون الضمير عايدا الى الاكل يعني اذكروا اسم الله على الاكل لقوله عليه السلام لعمر بن سلمة سم الله
وكل مما يليك وحمل مذهب الشافعي رحمه ان متروك التسمية عامدا يحل اكله على هذا المعنى الثالث وان
حمل على الوجه الاول والثاني كان المراد من الامر الندب توفيقا بينه وبين النصوص الدالة على حله
قوله وهم الذين اوتوا الكتاب اليهود والنصارى وعن علي بن ابي طالب رض انه استثنى نصارى
بني تغلب وقال ليسوا على النصرانية ولم ياخذوا منها الا شرب الخمر وبه اخذ الشافعي رض وسيل
عن ابن عباس عن ذبايح نصارى العرب فقال لا باس به وبه اخذ ابو حنيفة رض واما المجوس فقد سن
بهم سنة اهل الكتاب في اخذ الجزية منهم دون اكل ذبايحهم ونكاح نسائهم قوله اي الحراير

والعفايف فيدخل في الثاني نكاح الامة والقول الاول اولى لانه قال بعدهن الاية اذا اتيتموهن اجورهن
ومهر الامة لا يدفع اليها بل الى سيدها ولانه ذكر في قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح
المحصنات المومنات فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المومنات ان نكاح الامة انما يحصل بشرطين عدم طول
الحرة وحصول خوف العنت ولان تخصيص العفايف بالحل يدل ظاهرا على تحريم الامة وقد ثبت انه غير محرم
ولو حمل المحصنات على الحراير يلزم تحريم نكاح الامة ونحن نقول به على بعض التقديرات ولان اشتقاق
الاحصان من الحصن وهو في حق الحرة اكثر ثبوتا منه في حق الامة لما ان الامة وان كانت عفيفة الا
انها لا تخلو من الخروج والبروز والمخالطة مع الناس في العادة بخلاف الحرة لان الحصن فيهن اتم واكمل
فاذن تفسيره بالحراير اولى قوله وان كن حربيات يعني يحل التزويج بالذمية من اليهود والنصارى
وكان ابن عمر رض لا يرى ذلك ويحتج بقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يومن ويقول لا اعلم شركا
من قولها ان ربها عيسى عليه السلام واجابوا عن هذه الاية بان المراد الذين امنوا منهم فانه يحتمل ان يختلط
بباله بعضهم ان اليهودية اذا امنت فهل يجوز للمسلم ان يتزوج بها ام لا فبين الله تعالى فهذ جواز
ذلك وعن بعضهم انه انما خص الله تعالى في التزويج بالكتابية في ذلك الوقت لانه كان في المسلمات
قلة فالان فيه كثرة فزالت الحاجة وزالت الرخصة قوله وقال ابن عباس لا يحل الحربيات واكثر الفقهاء
على ان ذلك مخصوص بالذميات فقط وهو قول ابن عباس فانه قال من نساء اهل الكتاب من يحل لنا
ومنهم من لا يحل وقوله تعالى قاتلوا الذين لا يومنون بالله واليوم الاخر الى قوله حتى يعطوا الجزية
فمن اعطى الجزية حل لنا ومن لم يعط لم يحل وتقييد الحل باتيانها التاكيد وجوبها يعني تقييد التحليل باتيانه
الاجر يدل على تاكد وجوبها وان من تزوج امراة وعزم على ان لا يعطيها صداقها كان في صورة
الزاني وتسمية المهر بالاجر يدل على ان اقل الصداق لا يتقدر كما ان اقل الاجر في الاجارات لا يتقدر
قوله مسافحين قال الشعبي الزنا ضربان السفاح وهو الزنا على سبيل الاعلان واتخاذ الخدن
وهو الزنا بالسر فالله تعالى حرمهما في هذه الاية قوله يريد بالايمان شرايع الاسلام كانه قيل الكفر انما يكون
بانكار الله تعالى فما معنى الكفر بالايمان اجاب بان الله تعالى شرع بعبادة ملة الاسلام على لسان رسوله
عليه السلام ومن انكر ذلك وامتنع عنه فقد كفر به ولان المراد بالايمان شهادة ان لا اله الا الله فجعل
كلمة التوحيد ايمانا فان الايمان بها لما كان واجبا كان الايمان من لوازمها بحسب امر الشارع واطلاق
اسم الشيء على لازمه مجاز مشهور وعن قتادة ان اناسا من المسلمين قالوا كيف نتزوج نساءهم مع
كونهم على غير ديننا فانزل الله تعالى هذه الاية اي ومن يكفر بما نزل في القران فهو كذا وكذا سمي القران
ايمانا لانه هو المشتمل على بيان كل ما لا بد منه في الايمان قوله اي اذا اردتم القيام وذلك انه لما كان
ظاهر الاية مما يقتضي نفس القيام المستلزم تاخر الوضوء عن الصلوة فانه باطل بالاجماع لانه لو حصل
امضاء قبل الصلوة قاعدا او مضطجعا لكان قد خرج عن العهدة اشار الى الجواب بان المراد اذا اردتم

القيام الي الصلوة بمعنى اذا تشهيتم القيام الي الصلوة فاردتم ذلك وهذا وانكان مجازا الا انه مشهور
متعارف كقوله تعالي فاذا قرات القرآن فاستعذ بالله وكقولك اذا ضربت غلامك فتوكل عليه في
ان المراد ارادة الفعل وفايدة اذا التي تستعمل في الامور الكاينة لا محالة ان القيام الي الصلوة من
الامور الكاينة نظرا الي الايمان وكذا لم يذكر ان التي هي في الامور المترددة **قوله** عبّر عن ارادة الفعل
بالفعل المسبب عنها للايجاز والتنبيه علي من اراد العبادة ينبغي ان يبادر في فعله اليها بحيث لا ينفك
الفعل عن الارادة فان الفعل الاختياري لا يوجد بدون الارادة اي للتنبيه علي ان القيام ينبغي ان يتعقب
الوضوء بلا تخلل زمان بينهما او علي ان المقصود بالذات القيام والارادة تابعة له مقصودة
لاجله او علي ان من اراد القيام ينبغي ان يكون حاله في حالة الارادة كحال القيام الي الصلوة كالتوجه
التام والمناجاة الكلية مع ربه والاعراض عما سوي الله تعالي راسا بالكلية فان قلت ان ذكر المسبب
وارادة السبب الخاص لا بد له من قرينة دالة علي عدم ارادة الحقيقة فما هي قلت ان المعنى الحقيقي هو
القيام الي الصلوة وهو مناف غسل الاعضاء المذكورة من حيث انه عمل يبطل به الصلوة والامر يلزم
ان يكون في اثناء الصلوة لا قبلها مع ان الشرط يجب ان يكون متقدما لا يقال لا يصار الي المجاز الا عند
تعذر الحقيقة وههنا ممكن لان القيام قد يجي بمعنى القصد والتوجه يقال قام الي الشي اذا قصد نحوه
وتوجه اليه اذا قصدتم الصلوة او توجهتم اليها لانا نقول هذا ليس معنى حقيقيا للقيام بل من لوازم
القيام مع بعده عن الافهام وعدم تبادره الي الاذهان والمجاز المذكور فيه نكتة مناسبة لبلاغة القرآنية
كما هو كلامه تعالي اجدر بها **قوله** وظاهر الاية يوجب الوضوء علي كل قايم الي الصلوة وان لم يكن محدثا
والاجماع علي خلافه قالوا معناه اذا قمتم الي الصلوة وانتم محدثون لئلا يلزم تفويت الغرض الاصلي
بالاشتغال بغيره مما ترفا لو كان الامر كما ذكر كان كل من جلس متوضيا يلزمه الوضوء وضوء اخر
فان قلت الجلوس في الوضوء ليس بواجب لا يتم ما ذكرتموه قلت وان كان الامر كذلك لكن خلافه
ما ذكره يفضي الي القيام للوضوء دايما لان ادا الصلوة لا يتحقق اذ ذاك الا اذا توضا قايما وذلك
باطل بالاجماع لان ما يفضي الي الباطل باطل ولما روي انه عليه السلام صلي الخمس بوضوء واحد يوم الفتح
فقال عمر صنعت شيئا لم تكن تصنعه فقال عمدا فعلته فان قلت اكتفاء النبي عليه السلام في ذلك الوقت
ونظاير كثيرة في الاحاديث النبوية قلت التمسك ههنا بالاجماع غايته ان المجتهدين اخذوا هذا المعنى
من قوله عمدا فعلته مع انه يمكن ان يكون سر الاكتفاء دفع الحرج مع كون الوضوء مقصودا بالغرض
لاجل الصلوة من حيث انها تعبد وحرمة الي الله تعالي فاشترط الوضوء لان يكون لا نفيا بحرمته
تعالي في الجملة فاذا وجد الوضوء في صلوة لم يحتج اليه الصلوة اخري ثانيا ما دام موجودا الا اذا قصد
التقريب بتقلد السلاح علي السلاح علي ان اكتفاء النبي عليه السلام لوضوء واحد بعد الامر دليل قطعي
علي عدم فرضية الوضوء في كل صلوة وان لم يكن محدثا **قوله** فقيل مطلق اريد به التقييد والمعنى اذا قمتم

الي الصلوة محدثين وذلك ان النص مقيد بالحدث ومقيد لوجوب الوضوء بشرط الوجهين الاول ان اشتراط
الحدث وجوب البدل وهو التيمم لقوله تعالي وجا احد منكم من الغايط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء
فتيمموا صعيدا طيبا اشتراط في وجوب الاصل وهو الوضوء والبدل لا يفارق سببه وشرطه انما يفارقه بحاله
وذلك لان وجوب البدل وهو التيمم لما ترتب علي وجود الحدث عند فقدان الماء فهم ان وجوب التوضي رتب
علي الحدث ايضا لان التيمم الذي هو بدل من الماء اذا كان معلقا بالحدث مع صفة ضعفه فتعلق الاصل اليه
اولي بالطريق لان الضعيف اذا لم يفسد بلا حدث فالقوي اولي والي فينبغي ان يتقيد الوضوء بحال الحدث
ايضا والوجه الثاني ان العمل بظاهر النص متعذر لاقتضايه عند كل قيام وفي كل ركعة الوضوء
فلا يتصور ادا الصلوة فلا بد من اضمار يعني اذا قمتم من مضاجعكم او اذا اردتم القيام الخ والقيام من المضجع
كناية عن التنبيه عن النوم والنوم دليل الحدث فعلي الاول يكون ذكر الحدث بطريق دلالة النص وعلي الثاني
انه من قبيل المضمر فان قلت يجوز ان يخالف البدل الاصل في الشرط الا تري انه يخالفه في اشتراط النية
وفي البعض في التيمم ومن شرط لا محالة قلت كلامنا في مخالفة الاصل في شرط السبب وما ذكرتم ليس بشرط
السبب وان ارادة القيام الي الصلوة شرط الحدث لوجوب التيمم والبدل لا يخالف الاصل في شرط السبب
وان ارادة القيام الي الصلوة بشرط نية التيمم ليست بسبب له وانما النية شرط صحة التيمم لا شرط سببه
فان قلت عموم الحكم يقتضي عموم الوضوء فيلزمه وجوب الوضوء عند كل قيام الي الصلوة وما ورد في
القراة الشاذة اذا قمتم الي الصلوة وانتم محدثون او ان الاية متروك الظاهر لورود الواحد علي خلافه فضعيف
اما القراة الشاذة فلان ثبوت قرانيته غير منقول بالتواتر يوجب الطعن في كل القرآن مثل ان يقال لعل
القرآن كان اكثر مما هو الآن بكثير ولم ينقل ذلك من احد ولان معرفة احوال الوضوء من اعظم ما يعم به
البلوي ومن اشد الامور التي يحتاج كل احد الي معرفتها فلو كان ذلك قرانا لامتنع بقاؤه في حيز الشذوذ
واما التمسك بخبر الواحد فلانه يقتضي نسخ القرآن فانه لا يجوز وما قيل ان كلمة اذا لا تفيد العموم وايضا اذا
قال السيد لعبده ان دخلت السوق فادخل علي فلان وقل له كذا او كذا فلا تفيد الامر الا مرة واحدة مدفوع
بما روي انه عليه السلام كان يتوضا لكل صلوة الا يوم الفتح فانه يدل علي انه عليه السلام صلي الصلوات
كلها بوضوء الا يوم الفتح ويدل ايضا علي انه عليه السلام كان مواظبا علي تجديد الوضوء لكل صلوة وهو يقتضي
وجوب ذلك علينا لقوله تعالي فاتبعوه لكن ينبغي ان يقال فقد جا في هذا الخبر انه ترك ذلك يوم الفتح فيقول
لما وقع التعارض فالترجيح مع هذا انه ذهب ان الوضوء لكل صلوة ليس بواجب لكنه مندوب ولان الاحتياط
لا شك انه من هذا الجانب فيكون راجحا لقوله عليه السلام دع ما يريبك ولان دلالة القرآن لفظية ودلالة
الخبر فعلية والدلالة القولية اقوي من الدلالة الفعلية اذ الدلالة القولية غنية عن الفعلية من غير عكس
قلت لا اقوي في اثبات المذهب المشهورة الذي عليه الجمهور ان يقال لو وجب الوضوء لكل صلوة لكان الموجب
للوضوء هو القيام الي الصلوة ولم يكن للحدث تاثير في ايجاب الوضوء لكن ذلك باطل لانه تعالي قال في اخر هذه
الاية او جا احد منكم من الغايط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا فاوجب التيمم علي المتغوط والمجامع

اذا لم يجد الماء وذلك يدل على كون كل واحد منهما سببا لوجوب الطهارة عند وجود الماء فذلك يقتضي ان
يكون وجوب الوضوء قد يكون لسبب القيام الى الصلوة وذلك يدل على ما قلنا كما مر آنفا فان قلت
للبدل حكم الاصل فكانت قضية الترتيب ان يصرح بالحدث في وجوب الوضوء ويكتفي بالدلالة في وجوب
التيمم فلم عكست قلت لان الماء مطهر بنفسه وطبعه لان معقولية ازالة الماء للخبث لفرط لطافته وقوة
ازالته وسرعة نفوذه وسهولة خروجه فيزول الحدث والخبث جميعا فايجاب استعماله دل على وجود
النجاسة الحكمية المنفردة الى ازالتها بخلاف ايجاب استعمال التراب فانه ملوث لا يقتضي سابقة الحدث
فصرح معه بالحدث ومنه يتبين ان سائر المائعات مطهر باعتبار القلع والازالة فيزول به الخبث لابتنايه
على الرفع والقلع دون الحدث لعدم معقولية ثبوتا وزوالا لان في ترك التصريح بالحدث في نص الوضوء
اشارة الى ان الوضوء سنة عند كل صلوة فان لم يكن محدثا نظرا الى ظاهر اطلاق الامر وذلك ان الوضوء
مطهر بصفات الدعلى قيام النجاسة فاستغنى عن ذكره بخلاف التيمم والصلوة سبب الوضوء والحدث شرط
فلم يذكر الحدث ليعلم انه سنة او فرض فكان الحدث شرطا لكونه فرضا لا لكونه سنة واما الغسل فلا
يسن لكل صلوة بل هو فرض خالص فلم يشرع الا مقرونا بالحدث وتلخيص المقام انه قد علم بدلالة النص
والاجماع عدم وجوب الوضوء عند القيام الى الصلوة بدون الحدث فيحمل على الايجاب عند الحدث عملا
بحقيقة الامر وعلى الندب عند عدم الحدث عملا بظاهر اطلاقه وترك هذا الايماء في الغسل لانه يسن
لكل صلوة بل للجمعة والعيدين فصرح معه بذكر الحدث وهذا مبني على ما نبه البلغاء في تراكيبهم
من الرموز لا على ان يتناول الامر للحدث ايجابا ولغيره ندبا لانه لا يراد من اللفظ معنيان مختلفان
قوله وقيل الامر للندب وعن النبي عليه السلام من توضأ على طهر كتب له حسنات وعنه الوضوء على
الوضوء نور على نور قوله وهو ضعيف لقوله عليه السلام المائدة من اخر القرآن نزولا فاحلوا حلالها
وحرموا حرامها وفيه نظر لان اكثر المفسرين كابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة رض قالوا ان قوله
تعالى لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام الاية يقتضي حرمة القتال في الشهر الحرام وذلك منسوخ بقوله
تعالى اقتلوا المشركين وقوله تعالى ولا امين البيت يقتضي حرمة منع المشركين عن المسجد الحرام وذلك
منسوخ بقوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا فلا يتم الاستدلال على عدم نسخها مطلقا
لجواز ان يكون هذه الاية منسوخة ايضا كما قيل الا ان يقال انه لم ينسخ من سورة المائدة الا تلك الاية
كما قال الشعبي قوله الجمهور على دخول المرفقين في المغسول فان قلت الاية لا تدل على فرضية غسل
اليدين بل تدل على فرضية غسل يد واحدة لان الجمع اذا قابل الجمع يفيد انقسام الاحاد الى الاحاد فيكون
الفرض على هذا غسل يد واحدة لكل انسان قلت الاية وان لم تدل على غسل اليدين معا بعبارتها نصا
لا انها تدل عليه بدلالة النص اذ من الجائز ان يكون الثابت بالنص غسل يد واحدة ورجل واحدة
والاخرى بدلالة النص لانه في معنى يقتضي غسل احدهما على الاخرى بلا فرق او نقول ان انقسام الاحاد
الى الاحاد دون بل الجمع هو الاصل الثابت لكن يتخلف الحكم عنه احيانا بدليل خارجي يقتضي خلافه وهو فعل

الرسول عليه السلام على وجه الدوام حيث غسلهما معا من غير ترك واجماع المسلمين على فرضية غسلهما وتخلف
الحكم عن الاصل المذكور في صورة وجود الدليل الخارجي يدل على خلافه لا يمنع التمسك في صورة فقد ان ذلك
الدليل لان القياس الذي هو الاصل المذكور لا يقابل الاجماع ولا يضر ان يكون قياسا في غير ذلك الموضع فان
قلت ان فعل الرسول عليه السلام لا يوجب ان يكون فرضا بل سنة كسائر السنن مع انه لا معنى لذلك اذا لم
تدل بعبارة النص قلت المواظبة من غير ترك والنهي عن تركه يدل على وجوبه الذي يكون فرضا في الوضوء
من حيث ان مؤداه مؤدى الوجوب اذ لا فرق بين الواجب والفرض في الوجوب على ان مدلولات
الالفاظ دلالة النص كعبارته او نقول الاصل وان كان ما ذكر الا انه يحتمل ان يكون الجمع مقابلا بالفرد
كما قال البعض فاحتطنا وقلنا بوجوب غسلهما او نقول ان تلك اليد الواحدة والرجل الواحدة
مجهولة هل هي اليمنى او اليسرى فلما جهلت وجب غسلهما اليقع عليهما بتعيين لكن نفهم منه احدهما
بتعيين لا على اليقين فالمترضي اذا غسل ايهما يوجد الامتثال الى الامر قوله فحكم بدخولهما احتياطا فيه
لا دلالة في كلمة الى على الدخول ولا عدم الدخول فجعل داخلا في الوجوب اخذا بالاحتياط وعليه
كافة العلماء والذي حكم بعدم الدخول اخذ بالمتيقن والقول بكون الى حقيقة في الدخول فقط قيل
مذهب ضعيف لا يعرف له قائل فلا يعارض بعدم الدخول لانه ذهب اليه كثير من النحاة وانما اخذ
بالاحتياط اقتداء بفعله عليه السلام حيث توضأ فادار الماء على مرفقيه من غير ترك قوله كقوله تعالى
فنظرة الى ميسرة وقوله ثم اتموا الصيام الى الليل فتقبل الخروج لان الاشعار بعلة الانتظار بوجود الميسرة
تدور العلة ولو دخلت الميسرة فيه لكان منتظرا في كلتا الحالتين معسرا او موسرا وكذا لو دخل الليل
لوجب الوصال وتحقيق المقام ان الغاية اما ان يكون غاية في الواقع او بمجرد التكلم ودخول الى عليها
فان كانت الغاية قبل التكلم فهي لا تدخل شيئا يتناولها صدر الكلام كالسمكة في قولهم اكلت السمكة الى
راسها او لا كالبستان الحائط وان لم يكن غاية قبل التكلم فاما ان يتناولها صدر الكلام كاليد للمرفق او لا
كالصوم في الليل ففي المرافق ليس ذكرها لمد الحكم لان الحكم ممتد بل لاسقاط ما وراءها فبقي هي داخلة
تحت حكم الصدر في الصوم لمد الحكم فيمتد اليه وينتهي بالوصال اليه وهذا معنى ما قالوا ان الغاية اذا كانت
قائمة بانفسها اي موجودة قبل التكلم غير مفتقرة في الوجود الى المغيا لم يدخل لانها قائمة بانفسها ولا
يمكن ان يستتبعها في المغيا لكنهم ذهبوا الى انها اذا تناولها يدخل شيء كانت تامة بنفسها او لا نفي
السمكة يتناولها لا كل الراس عند الجمهور خلافا للبعض قوله وقيل للتبعيض فيه اشعار بضعفه لان
حرف الباء لا يقتضي التبعيض لغة بل هو حرف الصاق يقتضي لصوق الفعل بالمفعول وهو المسح بالراس
الا انا نقول ان المسح بباطن الكف واليد الة له والمسح محل الفعل والمعتبر في الالة قدر ما يحصل به
المقصود فلا يشترط الاستيعاب فيه فاذا دخلت الباء في المحل صار مشبها بالالة فلا يشترط استيعابه ايضا
لان المقصود حينئذ الصاق الفعل واثبات صفة الالصاق في الفعل فيصير الفعل مقصودا لاثبات صفة
الالصاق والمحل وسيلة اليه فيكفي فيه قدر ما يحصل به المقصود اعني الصاق المسح بالراس وذلك حاصل

ببعض الراس فيكون التبعيض مستفادا من هذا لا من الوضع واللغة بناء على ما ذهب اليه الشافعي رض فلهذا
قال الزمخشري المعنى الصقوا المسح بالراس وهذا شامل للاستيعاب وغيره فلما ظهر ان المراد التبعيض فالشافعي
رحمه اوجب اقل ما يقع عليه اسم المسح لان الامر يتعلق بالمسح بالراس والمسح بالشيء لا يقتضي استيعابه في العرف
يقال مسحت يدي بالمنديل وان لم يمسحه بكله فتناول ادنى ما يطلق عليه الاسم قوله وابو حنيفة ربع الراس
يعني ان اقل ما يقع عليه اسم المسح ليس بمراد لحصوله في ضمن غسل الوجه مع عدم تادي الفرض به اتفاقا بل المراد
بعض مقدر فصار مجملا بينه النبي عليه السلام بمقدار الناصية وهو الربع واجاب الشافعي رحمه عن هذا بان
عدم تادي الفرض بذلك مبني على فوات الترتيب وهو واجب فصار الخلاف مبنيا على الخلاف في اشتراط الترتيب
واما الجواب عن قولهم في اثبات بعض مقدر من حيث ان المسح هو الاصابة شرعا فلا بد له من الة ومحل
والمعتبر في الالة قدر ما يحصل به المقصود فاذا دخل الباء في المحل بالالة فيصير الفعل مقصودا لاثبات صفة
الالصاق فيحصل المقصود باستيعاب اليد مساحة الراس والاكثر حكم الكل ولهذا هو المراد وهو مقدار ما في
مجابه حديث الناصية فنقول انه اذا دخلت المحل تفيد التبعيض بلا خلاف ويكون المعنى الصقوا المسح
الراس وهذا الصرف متناول لاي بعض كان واما استيعاب اليد مساحة الراس فمما لم يدل عليه دليل فان
قالوا انه واجب فهو في حيز المنع لان من مسح بعض اصابعه على الحائط اذا قال مسحت يدي بالحائط لا يقال
له انه في قوله كاذب بل مسح كلها واذا مسح النبي عليه السلام على راسه قدر ثلثة اصابع اذ لو وجب
ذلك ينبغي ان يكتفي عليه السلام بمقدار ثلثة اصابع اليد وان قالوا ان استيعاب اليد مساحة الراس
من باب الاحتمال والجواز فمسلم لكن هذا لا يثبت المدعى لانه كما يدل على ذلك فذلك يدل على خلافه بل دلالته
على بعض غير مقدر اقوى واظهر فانه لما روي انه عليه السلام مسح على راسه قدر ثلثة اصابع كما قال به
كثير من الحنفية يجب حملها على بعض غير مقدر لئلا يلزم التدافع بين الخبرين من حيث ان احدهما يدل على
الاجمال كما زعموا والاخر يدل على عدم الاجمال ولو حمل على بعض غير مقدر لامكن الجمع بينهما واعمال الدليلين
خير من ابطال احدهما لا سيما عند عدم المقتضي ومع ذلك لا يثبت المدعى الا بارتكاب العجز من حيث ان
الناصية قريب من الربع فيأخذ حكمه او انها اكثر الربع فيقيم مقامه على انه ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم
المسح على كل الراس ايضا فاذا لم يكن مسح كله فيقيم حجة عليكم في الاكتفاء بما دونه فكذلك لا يكون
مسح الناصية حجة على الشافعي رضي الله عنه في الاكتفاء بما دونها ولان الروايات عنه عليه السلام انه
مسح تارة على كل الراس واخرى مقدار ثلثة اصابع وتارة على ناصيته دليل واضح على عدم كون الاية مجملة
لان الاستيعاب محمول على الندب وقدر ثلثة اصابع محمول على انه اكثر ما هو الاصل في الة المسح وهو
ظاهر الرواية عندكم فكيف يصلح ان يكون المسح على الناصية حجة لكم في اثبات الاجمال وترجيح ان المفروض
مقدار الناصية لانه يدل على كون الاية مطلقة ثم الحديث المروي ليس بقوله وانما هو فعله عليه السلام
فيدل على كونه سنة قوله عطفا على قوله وجوهكم يعني انكم امره فاغسلوا على ما هو الظاهر المتبادر
الذي ذهب اليه الجمهور فيدل على ان الارجل داخلة تحت الغسل فان قلت يجوز ان يكون على قراءة

النصب معطوفا على محل المجرور وهو قوله برؤوسكم قلت لو تكلف لا رتكب مجازا والحمل بالحقيقة اولى منه وهو
عمل بالنص من كل وجه ايضا لان المسح بعض الغسل اذ المسح هو الاصابة والغسل هو الاسالة فكان الحمل عليه
اولى ولان التطهير هو المقصود من الوضوء لقوله تعالى ولكن يريد ليطهركم والغسل هو المطهر حقيقة
وحكما فكان العمل به اولى عند الاحتمال لان احتمال العطف على المغسول يدل على ان العطف على المجرور لا يسمح
لانه يجوز ان يعطف على الايدي وان يجر ولا يحتمل ان يكون الجر فيه للجوار فيعلم ان القول بالمسح على الارجل
تعسف وخروج من القطع الى الاحتمال ومخالفة للسنة المشهورة ومخالفة لعمل الصحابة رض قوله ويؤيد
السنة الشائعة يعني قد ثبت بالتواتر ان النبي عليه السلام غسل رجليه في الوضوء وقال هذا وضوء لا يقبل
الصلوة الا به فانه نفى قبول الصلوة عمن لا يغسل رجليه في الوضوء فدل على ان غسل الرجلين من فرايض الوضوء
الحقيقية اذ المسح لم يصح والفائدة فيه اختصاصه بالغسل لان المسح لا قائل له في الشرع قال بعض المشايخ قراءة
النصب محكم في الدلالة وقراءة الجر محتمله لانه يحتمل ان يكون معطوفا على الرءوس حقيقة ويحمل على
لاعراب الخفض ويحتمل ان يكون معطوفا على الوجه والايدي حقيقة ويحملها النصب لا انها خفضت
للمجاورة فكان العمل بالنصب اولى وفيه نظر لان قراءة النصب محتملة ايضا في الدلالة على كون الارجل
معطوفة على الايدي لانه يحتمل انها معطوفة على الرءوس والمراد به المسح حقيقة لكن نصب عطفا على المعنى
لا على اللفظ لان الممسوح به مفعول به وكانه تعالى قال وامسحوا رءوسكم ولا عراب قد يتبع المعنى والحق
ان الترجيح من جانب اخر وهو انه تعالى مد الحكم في الارجل الى الكعبين ووجوب المسح لا يمتد اليهما كما نص
عليه النص رحمه مع ان الغسل يتضمن المسح لان الغسل اسالة والمسح اصابة وفي الاسالة اصابة وزيادة
فكان اولى لانه عمل بالقراءتين معا وروي انه عليه السلام راى قوما تلوح اعقابهم لم يصبها الماء فقال
ويل للاعقاب من النار اسبغوا الوضوء وهذا وعيد لا يستحق الا بترك المفروض فكان نصا منه عليه السلام
بيانا لكم المراد من الاية فثبت ان الارجل في الاية عطف على المغسول لا على الممسوح قوله وجره الباقون على
الجوار ونظيره كثير في القران كقوله تعالى عذاب يوم اليم وحور عين وقول الشاعر جحر ضب خرب يعني
ان اعطاء الاعراب بالمجاورة له نظير شائع في القران بحايل وبغير حايل اما مع الحايل فكما في قوله تعالى
يطوف عليهم ولدان مخلدون باكواب واباريق الى قوله وحور عين لانهن لا يطاف بهن واما بغير
حايل فقول الشاعر جحر ضب خرب وقول العرب ماء شن بارد والخرب نعت الجحر لا نعت الضب والبارد
نعت الماء لا نعت الشن ثم خفض لمكان المجاورة وقد يضعف هذا باب الجر على الجوار انما يكون في اللحن
الذي قد يتحمل لاجل الضرورة في الشعر والكلام وكلامه تعالى يجب تنزيهه عنه ولانه انما يصار اليه
حيث يحصل الامن اللبس كما في قول الشاعر اذ من المعلوم بالضرورة ان الخرب لا يكون نعتا للضب ولا يمنع
ليست كذلك لعدم حصول الامن من الالتباس ولان الكسر بالجوار انما يكون بدون حرف العطف اما مع
حرف العطف فلم يتكلم به العرب بخلاف الاية لان قوله وامسحوا برؤوسكم محله النصب ولكنه مجرور بالباء
والمعنى وامسحوا رءوسكم فاذا عطف الارجل على الرءوس كان في الارجل النصب عطفا على محل الراس والجر

عطفا على محل الراس والجر عطفا على الظاهر وهذا مذهب مشهور للنحاة وايضا ظهر انه كما يجوز ان يكون
كاملا لنصب في ارجلكم هو قوله وامسحوا يجوز ايضا ان يكون هو قوله فاغسلوا لكن العاملين اذا اجتمعا
على معمول واحد كان اعمال الاقرب اولى ولا يمكن الجواب عن هذا الا بان الاخبار الكثيرة وردت بايجاب
الغسل والغسل مشتمل على المسح من غير عكس فكان الغسل اقرب الى الاحتياط فعلى هذا الوجه يجب القطع
بان غسل الراس يقوم مقام مسحها ولان فرض الرجلين محدود الى الكعبين والتحديد انما جاء في
الغسل لا في المسح **قوله** وفي الكشاف قيل الى الكعبين اما الحد لظن المسح لان المسح لا غاية له في الشرع قال
صاحب غاية البيان هذا حاصل ما ذكره ثم قال لا نسلم لا نقول لان الاصل في الكلام الحقيقة فقوله
اما الحد لظن المسح لان المسح لا غاية له في الشرع لا نسلم ايضا لان الحكم الشرعي لا نعلم كيفيته وكميته
الا بالشرع فينتهي الى ما اذن الشارع به وما قاله في التعليل في مقابلة النص فاسد انتهى والجواب عنه
ان الاصل في الكلام الحقيقة اذا لم يكن فيه قرينة مانعة عنها واما اذا كانت فلا بل يحمل على المجاز والقرينة فعل
النبي عليه السلام من غير ترك والاجماع بعده ثم قال ذلك المعترض وايضا كون لو كان لتعليله انه لم يعمل
بالنصب انه ظهر فساد علته لتخلف المعلول عن علته هو ان يوجد العلة ولم يوجد المعلول والعلة هي
فائدة التي يترتب المعلول عليه وهو التنبيه على الاقتصاد في الصب والنصب لم يعمل علته فلا فساد
في التخلف بل هو واجب لان المعلول يمتنع ترتبه على غير علته فاذا ترتب الغرض على وجه سني لا يجب من بنية
على جميع جهاته بل يجوز ان يترتب غرض كل واحد منها غرضا مخالفا للاخر فالنصب فيما نحن فيه قراءة البيان
المقصود وهو الغسل والجر لبيان نكتة لطيفة مناسبة لبلاغة القرآنية وفي العكس لم يوجد العلية
فلا منافاة في تفاوت الاغراض بحسب التقادير بل هو واجب بالنظر الى البلاغة القرآنية لان المناسب لحال
ان يكون للقرآن قراءات مختلفة يترتب على واحدة منها نكتة على حدة فاذا اعتبرت قراءة يترتب عليها فائدة
مخصوصة وعند اعتبار قراءة اخرى لم توجد تلك الفائدة التي هي علة ولا معلول لها بل يترتب عليها
فائدة اخرى باعتبار تلك القراءة فلا يلزم تخلف المعلول عن العلة على انه يمكن ان يقال ان قراءة النصب
لا توجب العطف على المغسول بل يجوز ان يعطف على محل الممسوح على تلك القراءة ايضا لتلك النكتة المذكورة
ثم قال ذلك المعترض الجواب الثاني ان يقال القراءتان متعارضتان تحكم النصب الغسل وحكم الجر المسح و
للرجلين حالتان احديهما الحقيقة والاخرى الضيق فحمل القراءة بالنصب على الحقيقة وقراءة الجر على الخف
وتوفيق بين الدليلين بقدر الامكان لان الاصل الاعمال دون الاهمال وفيه نظر اما اولا فلانه يلزم منه
ثبوت المسح بالاية لا بالسنة المشهورة ويكون مخالفا لما عليه الجمهور واما ثانيا فلانه يلزم منه ان ينتهي
المسح الى الكعبين ولم يقل به احد واما ثالثا فلان ذكر الرجل بعيد عن ارادة الخف بمنازل وانما خص ذلك
بالارجل دون غسل اليدين لان النصب انما يكون بالذات فان الغسل فيهما بواسطة اليدين فيكون لا ولي محل
الاسراف دون الثانية ويفهم منه سر التاخير عن سائر الاعضاء فاما على قراءة النصب فلعل السر في التاخير
التنبيه على ان سائر الاعضاء المفروضة اشرف في اليدين من الارجل فان قلت ما وجه الحكمة في غسل

الاعضاء الثلاثة اذا تم الحدث والقياس وجوب غسل كل عضو من حيث ان الحدث غير متجز
كما في الغسل قلت لعل غسل كل عضو مما يورث الحرج تعيين بعض الاعضاء لكونها منكشفة يقع عليها الوسخ
اكثر من سائر الاعضاء مع ان صدور الذنب بهذه الاعضاء اكثر من سائرها ففي غسلها ترفع عن المؤمن
ذلك الذنب بسمع قراءة الدعاء في كل عضو كما هو المشهور **قوله** وفي الفصل بينه وبين اخوته ايماء الى
وجوب الترتيب يعني انه تعالى ذكر هذه الاعضاء لا على الترتيب المعتبر الحسن بان يبتدي من الراس
نازلا الى القدم او بالعكس ولا على وفق الترتيب المعتبر في الشرع بان يجمع بين الاعضاء المغسولة ويفرد
الممسوح عنها فهذه الاية ليست كذلك فانه تعالى ادرج الممسوح في اثناء المغسولات فهذا يدل على وجوب
الترتيب بدليل ان اهمال الترتيب في الكلام مستقبح فوجب تنزيه كلامه تعالى عنه بترك العمل بمقتضاه اذ لصار
ذلك محتملا للتنبيه على ان ذلك الترتيب واجب فينبغي في غير هذه الصورة على وفق الاصل ولان الفاء
في فاغسلوا للتعقيب فيقتضي وجوب الابتداء بغسل الوجه فاذا وجب الترتيب في هذا العضو وجب
في غيره اذ لا قايل بالفرق لان التعقيب مع الاصل يقتضي غسل الوجه عقيب القيام الى الصلوة ويمنع تخلل
عضو اخر بينهما تحقيقا لمعنى الاتصال واذا ثبت ذلك الترتيب في سائر الاعضاء لعدم القايل بالفصل
وما قالت الحنفية ان الفاء انما دخلت في جملة الافعال لان المذكور بعدها حرف الواو فكانه تعالى قال
فاغسلوا هذا المجموع لان الواو لمطلق الجمع والجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع فيقتضي تعقيب الجملة فالجواب
ان الفاء لما دخلت على الغسل من حيث انها متعلق بالاعضاء المذكورة عقيب الامر بها الا انا نقول ان الفاء
لما دخلت على الغسل اوله الوجه اولا ظهر اثر التعقيب بدلالة الفاء اولا في الاصل ثم في البواقي على الترتيب
وهم اعتبروا في التبع بجميعها واعتبارنا للثاني في الاصل ثم في البواقي اولى من اعتبارهم في التبع لان ثبوت
التعقيب في الاصل اولا بالذات او في التبع ثانيا بالعرض وثبوتها بالذات اولى والجري مع دلالة السنة
والاجماع عليه تقديم غسل الوجه ثم وقع على الترتيب الذي ذكر في اللفظ والحكم ايضا والذي يرجح ذلك
في قوله فاستقم كما امرت الاية في انه يجب اتباع النصوص من غير تصرف فيها بنحو قياس واستحسان
فاذا كان دلالة هذه الاية على ان متابعة النصوص واجبة وعلى انه يجب تقديم غسل الوجه في الحكم ايضا
من حيث ان القرآن لما ورد بالامر باعمال الوضوء مرتبا في اللفظ وجب اعتبار الترتيب والحكم مقتضاه
ويؤيده انه لو جاز الترتيب ينبغي ان لا يواظب النبي عليه السلام على رعاية الترتيب بيانا للجواز اذ لم يبعث
الا لبيان الاحكام حيث لا يجوز الاهمال في شيء من الشرائع البتة ويعضده قوله عليه السلام ابدوا بما بدا
الله تعالى ويجب علينا المتابعة له فعلا وقولا وما ذكروا من ان الواو لمطلق الجمع معارض بما قاله ابن د
ابابه وقطرب والزهري والفراء وثعلب وابو عمرو الزاهد وهشام والسهاك والشافعي رض فانه نقل ما قال
الشافعي ان النحويين واللغويين اجمعوا على ان الواو لا يفيد الترتيب وقال القرافي في شرح المحصول قال
سيف الدين نقل عن جماعات ان الواو للترتيب حيث يستعمل الجمع كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا
واسجدوا فان قلت منقوض بقوله تعالى يا مريم اسجدي واركعي بان الركوع قبل السجود بالزمان والرتبة

والقاد قلت المراد بالركع مجموع الصلوة لا مجرد الركوع فكانه قيل صلي مع المصلين والركوع يعبر به عن مجموع
الصلوة ومنه قوله عليه السلام لرجل دخل المسجد وهو يخطب يجلس ثم فاركع وكذلك السجود ولم يرد به
السجود وحده فتضمنت الاية صلاتها وحدها وهي التي عبر عنها بالسجود لان السجود افضل حالات العبد
كما ان صلوة المراة وحدها في بيتها افضل وصلاتها في المسجد عبر عنها بالركوع لانه دون السجود في الفضيلة
كما ان صلوتها مع المصلين دون صلاتها وحدها وهذا كلام حسن لاغبار عليه نزان العرف وان دل على عدم وجوب
الترتيب بدليل لو قال اذا دخلت السوق واشتر خبزا او لحما لم يكن عاصيا بتقديم اللحم على الخبز في الشراء الا انه لم يقاوم
ما ذكرنا من الكتاب والسنة والاجماع وكلام الاحبا قوله ليطهركم وذلك ان عند خروج الحدث تتنجس الاعضاء
نجاسة حكمية فالمقصود من هذا التطهير ازالة ذلك النجاسة وتنظيفها لان المؤمن لا ينجس حقيقة لقوله عليه
السلام المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا وهذا الحديث كالنص الدال على ان المراد بهذه الاية هذا المعنى والقول بان
المؤمن لا ينجس بالحدث ليست على ظاهره وهو لا يعارض قوله تعالى انما المشركون نجس من حيث ان كلمة انما للحصر
فيفيد اما المؤمن لا ينجس لاحتمال ان يكون المعنى ان المشركين نجس اعتقاد الابرى انه ابيح اكل طعامهم
وذبائحهم للمؤمنين فان اهل الكتاب ايضا مشركون قال الله تعالى في اليهود وقالت اليهود عزير ابن الله
وفي النصارى وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله سبحانه عما يشركون فانه اثبت الشرك لهم بخلاف عصاة
المؤمنين فان اعتقادهم مستقيم فاثبات النجاسة الحكمية بسبب الحدث للمؤمن عما ذهب اليه اهل الشرع وهي
غير مستنكر في العقل ايضا او ان المراد طهارة القلب عن صفة التمرد عن طاعة الله تعالى وذلك ان الكفر والمعاصي
نجاسات روحانية فان النجاسات انما كانت نجاسة لانها شيء يراد نفيه وتبعيده والكفر والمعصية كذلك
فكما ان ازالة النجاسة الجسمانية تسمى طهارة كذلك ازالة هذه العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة يسمى
طهارة وهذا التاويل قال تعالى انما المشركون نجس حيث جعل شركهم نجاسة قوله فان الوضوء تكفير
للذنوب ويؤكد هذا الوجه الاثار الكثيرة الواردة في ان المؤمن اذا غسل وجهه خرجت خطاياه منه وكذا
القول في يديه ورأسه ورجليه قوله ليتم ليترحم ما هو مطهرة لابدانكم مكفرة لذنوبكم نعمته عليكم في الدين
ان هذا الكلام متعلق بما ذكر في اول السورة باباحة الطيبات من المطاعم والمناكح ثم انه تعالى ذكر بعده كيفية
الوضوء كانه قال انما ذكرت ذلك ليتم النعمة المذكورة اولا وهي نعمة الدنيا بهذه النعمة المذكورة ثانيا وهي نعمة
الدين قوله او ليتم برخصه انعامه عليكم بعزائمه اي يتم نعمته عليكم بالرخص في التيمم والتخفيف في حال المرض
والسفر قوله يعني الميثاق الذي اخذه على المسلمين حين بايعهم رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع و
والطاعة يعني الميثاق الذي جرى بين الرسول عليه السلام وبينهم في ان يكونوا على السمع والطاعة في المحبوب
والمكروه مثل مبايعته مع الانصار عليه في اول الاسلام ومبايعته عامة المؤمنين تحت الشجرة وغيرهما وانما
اضاف الصادر عن الرسول عليه السلام الى نفسه على طريقة قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله
وقوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله وعن السدي المراد بالميثاق الدلائل العقلية والشرعية
التي نصبها الله تعالى على التوحيد والشرائع وهو اختيار اكثر المتكلمين قوله والمعنى لا يحملكم شدة

بغضكم

بغضكم المشركين على ترك العدل فيهم فتعتدوا عليهم بارتكاب ما لا يحل كمثلة وقذف وقتل نساء وصبية ونقض عهد
الخ يريد ان هذه الاية مختصة بالكفار فانها نزلت في قريش لما صدوا المسلمين عن المسجد الحرام وذلك ان المسلمين
وان امروا بقتالهم وسبي اولادهم واخذ اموالهم الا ان ظلمهم وترك عدلهم من وجوه اخر منها ان المشركين
اذا اظهروا الاسلام لا يقبلونه منهم ومنها اتباع المثلة بهم ومنها قتل اولادهم لا طفالا لاغتمام الاباء ومنها
نقض عهدهم فامرهم الله تعالى بان لا ينقادوا لهم الى غير سبيل العدل وترك الميل والظلم والاعتساف قوله
صرح لهم الامر بالعدل وبين انه بمكان من التقوى بعد ما نهاهم عن الجور يعني نهاهم اولا عن ان يحملهم
البغضاء على ترك العدل ثم استانف فصرح لهم بالامر بالعدل تاكيدا وتشديدا ثم ذكر لهم علة الامر بالعدل
وهو قوله اقرب للتقوى والمعنى انه اقرب الى الاتقاء من عذاب الله انما حذف ثاني مفعولي وعد استغناء
بقوله لهم مغفرة فانه استيناف بينه كانه قيل واي شيء وعده فقال لهم مغفرة واجر عظيم او المعنى وعد الله
الذين امنوا وعملوا الصالحات قال لهم مغفرة قوله وقيل الجملة في موضع المفعول فان الوعد ضرب من القول
اي يجري مجرى قال والتقدير قال الله في الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة او كان الوعد واقعا على جملة
قوله لهم مغفرة واجر عظيما اي وعدهم هذا المجموع قوله وتفتيش عنها والتنقيب فقيل هو يحتمل الفاعل والمفعول
فان كان بمعنى الفاعل فهو النائب عن احوال القوم والمفتش عنها وقال ابو مسلم النقيب هاهنا بمعنى المفعول يعني
اختيارهم على علم بهم وقال الاصم هو المنظور اليه المسند اليه امور القوم وتدبير مصالحهم قوله الا كالب
بن يوقنا من سبط يهودا ويوشع بن نون من ابراهيم يعني لما ذهبوا اليهم راوا اجراما عظيمة مع قوة و
شوكة فهابوا ورجعوا وحدثوا قومهم وقد نهاهم موسى عليه السلام ان يحدثوهم فنكثوا الميثاق الا كالب
ويوشع وهما اللذان قال الله تعالى وقال رجلان من الذين يخافون قوله وقال الله اني معكم بالنصرة
اي قال الله لهم الا انه حذف ذلك لاتصال الكلام بذكرهم وهو خطاب للنقباء اي وقال الله للنقباء
اني معكم بالنصرة وهو اولى وقيل انه خطاب لبني اسرائيل كلهم لانه وان كان كلاهما محتملا الا ان الضمير
يكون عائدا الى اقرب المذكورين والاقرب هو ذلك النقباء قوله ومنه التعزير قال الزجاج العزر في
اللغة هو الرد وتاويل عزرت فلانا اي فعلت به ما يرده عن القبح ويزجره عنه ولذلك قال الاكثرون معنى
قوله وعزرتموهم ونصرتموهم لان من نصر انسانا فقد رد وذب عنه اعداءه قوله بالانفاق في سبيل
الخير اشار بذلك الى ان القرض الحسن وان كان داخلا في عموم قوله وآتيتم الزكوة الا ان المراد بهذا الاقراض
الصدقات المندوبة فيكون المراد بايتاء الزكوة الواجبات وخصها بالذكر تنبيها على شرفها ومن بينها
قوله وقرضا يحتمل المصدر والمفعول قال الفراء لو قال واقرضتم الله اقراضا حسنا لكان صوابا
لانه قد يقام مقام المصدر ومثله قوله تعالى فتقبلها ربها بقبول حسن ولم يقل بتقبل وقوله تعالى
وانبتها نباتا حسنا ولم يقل انباتا قوله بعد ذلك الشرط المؤكد المعلق به الوعد العظيم يعني يكون الضلال
بعد الكفر اعظم لان الكفر انما عظم قبحه لعظم النعمة المكفورة فاذا زادت النعمة زاد قبح الكفر وبلغ النهاية
القصوى فمن كفر بعد التوكيد والوعد بالنعمة العظيمة فقد اخطأ الطريق المستقيم الذي هو الدين الذي

شتم الله تعالى لهم وانكان من كفر قبله ايضا قد ضل سواء السبيل الا ان حكمه احق من ذلك لامكان
توهم المعذرة بسبب شبهة **قوله** طردناهم من رحمتنا اما اخرجناهم من رحمتنا وكان نقضهم الميثاق
بتكذيب الرسل وقتل الانبياء عليهم السلام او بكتمانهم نعت محمد عليه السلام او بمجموع هذه الامور
او مسخناهم حتى صاروا قردة وخنازير **قوله** لا تنفعل عن الايات والنذر اي جعلناها نائية عن قبول الحق
مضعفة عن الانقياد للدلائل حيث لا ينتفعهم الايات والنذر **قوله** وقراءة حمزة والكسائي قسية
بتشديد الياء بغير الالف وهي اما مبالغة قاسية يعني القسية بمعنى القاسية الا ان التي ابلغ كالقدير
بمعنى القادر **قوله** او بمعنى ردية ماخوذ من قولهم درهم قسي على وزن شقي اي فاسد ردي **قوله** وهو
ايضا من القسوة لان الذهب والفضة الخالصين فيهما لين والمغشوش فيه يبس وصلابة استيناف
لقسوة قلوبهم فانه لا قسوة اشد من تغيير كلام الله تعالى ذكر بعض ما هو من نتايج تلك القسوة
وهو تحميل التاويل الباطل وتحميل تحريف معنى اللفظ **قوله** وتركوا نصيبا وافيا وعن ابن عباس رض تركوا نصيبا
عاما في كتابهم وهو الايمان بمحمد عليه السلام **قوله** خيانة يعني الخاينة بمعنى المصدر وهو كثير
كالعافية والعاقبة وقال الله تعالى فاهلكوا بالطاغية اي بالطغيان وقال تعالى لا تسمع فيها لاغية
اي لغوا ويقول العرب سمعت راغية الابل اي دعاءها قال الزجاج ويقال عافاه الله عافية **قوله** او فرقة
خاينة يعني صفة لمحذوف والمعنى يطلع على فرقة خاينة او نفس خاينة او على فعلة ذات خيانة **قوله** او خاين
والتاء للمبالغة كعلامة ونسابة ويؤيد الوجه الاول انه ترتب على خيانة منهم **قوله** وهم الذين امنوا منهم
كعبد الله بن سلام واصحابه **قوله** وقيل استثناء من قوله وجعلنا قلوبهم قاسية يعني ان هذا القليل من الذين
بقوا على الكفر لكنهم بقوا على العهد ولم يخونوا فيه **قوله** ان تابوا وامنوا يعني فاعف عن مؤمنيهم ولا تؤاخذهم
بما سلف منهم **قوله** او عاهدوا والتزموا هذا بناء على ان القليل الكفار الذين بقوا على الكفر والمعنى انه تعالى
امر رسوله بان يعفو عنهم ويصفح عنهم في صغاير زلاتهم ما داموا باقين على العهد والتزام الجزية **قوله**
وقيل مطلق نسخ باية السيف يعني انه عفا وصفح عن الكفار ثم نسخ باية السيف **قوله** تعليل للامر بالصفح يعني
انك ان عفوت فانت محسن واذا كنت محسنا فقد احبك الله قال ابن عباس رض والمعنى ان المراد بهم لا المحسنين
هم المعفون بقوله الا قليلا منهم وهم الذين ما نقضوا العهد والاول اولى فان صرف قوله ان الله يحب
المحسنين الى الرسول عليه السلام احسن لانه هو المامور بهذه الاية بالعفو والصفح وفي الوجه الثاني الى
غير الرسول عليه السلام **قوله** يعني القران فانه الكاشف عن ظلمات الشك والضلال يعني تسمية القران بالنور
لان النور الظاهر الذي يتقوى به البصر على ادراك الاشياء الظاهرة فالنور الباطن ايضا هو الذي
يتقوى به البصيرة على ادراك الحقايق والمعقولات والقران من حيث انه يكشف ظلمات الاوهام والشكوك
الموقعة الى الضلال لما انه كتاب واضح الاعجاز سمي بذلك لذلك **قوله** وقيل يريد بالنور محمدا عليه السلام
والذي يبعد هذا القول ان العطف يوجب التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه ولان الاصل في وضع
الالفاظ للمعاني ان يكون لكل منها معنى مستقلا على حدة ولان التاسيس خير من ذلك **قوله** اي من

اتبع رضاه بالايمان منهم يعني يهدي الله بالكتاب المبين او بمحمد والقران من كان مطلوبه من طلب الدين
اتباع الدين الذي يرتضيه الله فاما من كان مطلوبه من دينه تقريره ما الفه ونشا عليه واخذه من اسلافه
مع ترك النظر والاستدلال فهو بمعزل عن متبع رضوان الله **قوله** طرق السلامة او سبل دار السلام بحذف
المضاف **قوله** طريق هو اقرب الطرق الى الله وهو الدين الحق لان الحق واحد لذاته ومتفق من جميع
جهاته بخلاف الباطل لان فيه كثرة وكلها معوجة فالطريق الواحد المتفق من جميع الجهات موصلة اليه لا
محالة واما المعوجة فتؤدي الى الضلال والاضلال هم الذين قالوا بالاتحاد منهم الى قوله وقيل لم يصرح
احد منهم يعني قيل ان احدا من النصارى لا يقول ان الله هو المسيح فكيف حكى الله عنهم اشارة الى دفعه بان
كثيرا من الحلولية يقولون ان الله تعالى تجلى في بدن انسان معين او في روحه فاما اذا كان كذلك فلا يبعد
ان يقال ان قوما من النصارى ذهبوا الى هذا القول بل هذا اقرب مما يذهب اليه النصارى لانهم يقولون
ان اقنوم الكلمة اتحدت بعيسى اقنوم الكلمة اما ان يكون ذاتا او صفة فان كانت ذاتا فذات الله قد
حلت في عيسى او اتحدت بعيسى فيكون عيسى هو الله على القول وان كان صفة فانتقال الصفة
من ذوات الى ذات اخرى غير معقول ثم بتقدير انتقال اقنوم العلم من ذات الله الى عيسى يلزم
خلو ذات الله عن العلم ومن لم يكن عالما لم يكن الها فح يكون الاله هو عيسى على قولهم فثبت ان النصارى
وان كانوا لا يصرحون بهذا القول الا ان ارادوا ان يهلك المسيح بن مريم وامه ومن في الارض جميعا من
يملك من افعال الله اي من الذي يقدر على رفع شيء من افعال الله ومنع شيء من مراداته وذلك ان
عيسى يشاكل من في الارض في الصورة والخلقة والتركيب وتغيير الصفات والاحوال فلما سلمتم كونه
خالقا لكل الممكنات من بين الكل وجب ان يكون خالقا ايضا لعيسى ومن كان كذلك فهو بمعزل عن الالوهية
قوله وما بينهما لم يقل بينهن لانه ذهب بذلك مذهب الصنفين او النوعين **قوله** اشياع ابنيه
عزير والمسيح لما ورد عليه ان النصارى يقولون ذلك في حق عيسى لا في حق انفسهم واما اليهود
فانهم لا يقولون ذلك البتة وكيف يجوز هذا القول منهم او كيف يجوز ذلك النقل منهم اجاب بانه
اليهود زعموا ان عزيرا ابن الله والنصارى زعموا ان المسيح ابن الله ثم زعموا ان عزيرا والمسيح كانا منهم
ومن اشياعهم صار ذلك كانهم قالوا نحن ابناء الله واحباؤه الا ترى ان اقارب الملوك اذا فاخروا انسانا
اخر فهم يقولون نحن ملوك الدنيا وسلاطين العالم وغرضهم منه كونهم مختصين بذلك الشخص هو الملك
والسلطان فكذا هنا ويجوز ان يكون من باب حذف المضاف والمعنى نحن ابناء رسل الله واضيف الى الله
تعالى ما هو في الحقيقة مضافا الى رسل الله كما في قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وعن
ابن عباس رض ان النبي عليه السلام دعا جماعة من اليهود الى دين الاسلام وخوفهم بعقاب الله فقالوا
كيف يخوفنا بعقاب الله ونحن ابناء الله واحباؤه وهذه الرواية وان وقعت عن تلك الطايفة لكن النصارى
يتلون في الانجيل الذي لهم ان المسيح قال لهم اذهب الى ابي وابيكم وبجملة الكلام ان اليهود والنصارى
كانوا يرون لانفسهم فضلا على ساير الخلق بسبب اسلافهم من الانبياء عليهم السلام حتى انتهوا في

تعظيم انفسهم الى ان قالوا نحن ابناء الله واحباؤه **قوله** وقد عذبكم في الدنيا بالقتل والاسر والمسخ فان قلت
المعذب بالمسخ في الحقيقة اليهود كما نوقيل اليهود المخاطبين هذا الخطاب في زمان الرسول عليه السلام فكيف
يكون نحجة عليهم قلت انهم لما كانوا من جنس اولئك المتقدمين حسنت هذه الاضافة مع كونهم راضين
بما فعل الاسلاف منهم ويجاب ايضا بالاحتجاج بامر الاخرة فانهم معترفون بعذاب الا ان الاحتجاج عليهم
بامر قد تحقق وحصل قد يكون قويا مثبتا وقد يشير المص بقوله واعترفتم بانه سيعذبكم بالنار اياما
معدودة الى ان النصارى واليهود كانوا معترفين بعذاب الاخرة كما اخبر الله عنهم انهم قالوا لن
تمسنا النار الا اياما معدودة فيقع موضع الالزام هو عذاب الاخرة **قوله** والمعنى انه يعاملكم معاملة سائر
الناس لا مزية لكم عليه وليس لاحد عليه حق يوجب عليه بفعله وليس لاحد عليه حق ان يمنعه من ان يعذبه
بل الملك يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وليس لكم فضيلة ومزية على ساير الناس بان لا يعذبكم وبما قررنا ه
ظهر بطلان قول المعتزلة ان كل من اطاع الله واحترز عن الكبائر فانه يجب على الله عقلا ايصال الرحمة
والنعمة اليه ابد الاباد ولو قطع عنه الوف الوف سنة في الاخرة تلك النعم لحظة واحدة لبطلت الالهية وخرج
عن صفة الحكمة وهذا اعظم من قول النصارى واليهود نحن ابناء الله واحباؤه لان مراد اليهود والنصارى
من قولهم هذا كما رحمة عليهم وكمال عنايته بهم فكما ان قوله تعالى يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ابطال
لقول اليهود والنصارى فبان يكون ابطال القول المعتزلة اولى واكمل **قوله** كلاهما سواء في كونه خلقا
وملكا له يعني من كان ملكه هكذا وقدرته فكيف يستحق البشر الضعيف عليه حقا واجبا فكيف يملك عليه
الانسان الجاهل بعبادة الناقصة ومعرفته القليلة عليه دينا لا زما كبرت كلمة تخرج من افواههم ان يقولون
الا كذبا **قوله** او الدين وحذف لظهوره يعني ان المبين مقدر وهو الدين والشرائع وانما حسن حذفه لان كل احد
يعلم ان الرسول انما ارسل لبيان الشرائع **قوله** ويجوز ان لا يقدر مفعول على معنى ويبين لكم البيان وحذف
المفعول اكمل لانه على هذا التقدير يصير اعم فائدة **قوله** متعلق بجاءكم على حين فتور من الارسال قال ابن
عباس رضي على انقطاع من الانبياء يقال فتر الشيء يفتر فتورا اذا سكنت حدته وصار اقل مما كان
عليه وسميت المدة التي بين الانبياء فترة لفتور الدواعي في العمل بتلك الشرائع قيل كان بين عيسى ومحمد
عليهما السلام ستماية سنة او اقل او اكثر وعن الكلبي بين موسى وعيسى الف وسبعماية سنة وبين
عيسى ومحمد عليهما السلام اربعة من الانبياء ثلثة من بني اسرائيل وواحد من العرب وهو خالد بن سنان
العبسي كراهة ان تقولوا ذلك وتعتذروا به يعني الفايدة في بعثة الرسول عليه هو ان فترة الرسل هي
ان التحريف والتغيير قد يتطرق الى الشرائع المتقدمة لتقادم عهدها وطول زمانها وبسبب ذلك
يختلط الحق بالباطل والصدق بالكذب فصار ذلك عذرا ظاهرا في اعراض الخلق عن العبادات لان
لهم ان يقولوا يا الهنا عرفنا انه لا بد من عبادتك ولكن ما عرفنا انا كيف نعبدك فبعث الله في ذلك
الوقت الرسول عليه السلام ازالة لهذا العذر والمعنى انما بعثنا اليكم الرسول في وقت الفترة كراهة ان تقولوا
ما جاءنا من بشير ولا نذير في هذا الوقت وتعتذروا بذلك ثم قال فقد جاءكم بشير ونذير فالت

هذه العلة وارتفع هذا العذر **قوله** ولم يبعث في امة ما بعث في بني اسرائيل من الانبياء فمنهم السبعون
المختارون من قوم موسى فانطلقوا معه الى الجبل وايضا كانوا من اولاد يعقوب بن اسحق بن ابرهيم فهو لاء
الثلثة بالاتفاق وكانوا من اكابر الانبياء واولاد يعقوب ايضا كانوا على قول الاكثرين انبياء الله تعالى
اعلم موسى انه لا يبعث الانبياء الا من ولد يعقوب ومن ولد اسمعيل فهذا الشرف يحصل بمن مضى من
الانبياء وبالذين كانوا الحاضرين مع موسى وبالذين اخبر الله تعالى موسى انه سيبعث الانبياء من ولد فيهم
يعقوب واسمعيل بعد ذلك ولا شك ان ذلك شرف عظيم **قوله** وقد تكاثر فيهم الملك تكاثر الانبياء الخ
ظاهر كلامه يدل على انه كان في اسلافهم واخلافهم ملوكا وعظماء ويمكن ان يجعل في ناويله الامر وجها
اخر وهو ان المعنى ان كل من كان نبيا رسولا كان ملكا لانه لا يملك امر امته ويملك التصرف فيه ويحكم
عليهم قال تعالى فقد اتينا ال ابرهيم الكتاب والحكم والنبوة واتيناهم ملكا عظيما **قوله** وقيل لما كانوا مملوكين
في ايدي القبط فانقذهم الله وجعل مالكين لانفسهم قال السدي والمعنى وجعلكم احرارا تملكون انفسكم
بعد ما كنتم في ايدي القبط بمنزلة اهل الجزية فينا ولا يغلبكم على انفسكم غالب **قوله** وقيل كل من كان مستقلا
بامر نفسه ومعيشته ولم يكن محتاجا في مصالحه الى احد فهو مالك قال الضحاك كانت منازلهم واسعة
وفيها مياه جارية وكانت لهم اموال كثيرة وخدم يقومون باسرهم ومن كان كذلك فهو ملك وقال
الزجاج الملك من لا يدخل عليه الا باذن **قوله** ونحوها كاهلاك عدوهم وايراثهم اموالهم وكاخراج
المياه العذبة لهم من الحجر وكالجمع الملك والنبوة حيث لم يجتمعا لغيرهم **قوله** ارض بيت المقدس روي
ان ابرهيم عليه السلام لما صعد جبل لبنان فقال الله له انظر فما ادرك بصرك فهو مقدس وهو ميراث
لذريتك ولذا كانت قرار الانبياء **قوله** وقيل الشام روي انه لما خرج قوم موسى من مصر وعدهم الله اسكان
ارض الشام وكان بنو اسرائيل يسمون ارض الشام ارض المواعيد بعث موسى عليه السلام اثني عشر نقيبا
من الامناء ليتجسسوا لهم عن احوال تلك الاراضي فلما دخلوا تلك البلاد راوا اجساما عظيمة هائلة قيل
لما بعث موسى النقباء لاجل التجسس راهم واحد من اولئك الجبابرة فاخذهم وجعلهم في كمه مع فاكهة
كان قد حملها من بستانه واتى بهم الملك فنثرهم بين يديه وقال فتعجب الملك هؤلاء يريدون
قتالنا فقال الملك ارجعوا الى صاحبكم فاخبروه بما شاهدتم **قوله** ولا ترتدوا من دينكم بالعصيان
وعدم الوثوق على الله تعالى اي لا ترجعوا على اعقابكم عن الدين الصحيح الى الشك في نبوة موسى لانه عليه السلام
لما اخبر ان الله جعل لكم الارض كان وعدا بان الله ينصرهم عليهم فلو لم يقطعوا بهذه النصرة صاروا
شاكين في صدق موسى عاصين بامر الله تعالى وذلك انه لما وعدهم بان تلك الارض لهم وان كانوا
ضعفاء لكن ان كانوا مؤمنين بان يصدق موسى عليه قطعا ان الله ينصرهم عليهم فلا بد ان يقدموا
على قتالهم من غير جبن وخوف وبتكلوا على الله تعالى من جبره على الامر يعني اجبره وذلك من ادرك
وقيل المخوذ من قولهم نخلة جبارة اذا كانت طويلة مرتفعة لا تصل الايدي اليه ويقال رجل جبار
اذا كان طويلا عظيما تشبيها بجبار النخل والقوم كانوا في غاية القوة وعظم الاجسام بحيث

ما كانت ايدي قوم تصل اليهم فمنهم جبارين لهذا المعنى قوله كالب ويوشع وكانا من الذين يخافون وانعم الله
عليهما بالهداية والثقة بعون الله والاعتماد على نصرة الله وذلك انه لما اتصف اولئك النقباء الى موسى
واخبروه بالواقعة فامرهم ان يكتموا ما شاهدوه فلم يتقلوا وقبلا الا رجلان منهم وهما يوشع بن نون
وكالب بن يوقنا فانهما سهلا الامر وقالا هي بلاد طيبة كثيرة النعم والاقوام وان كانت اجسامهم عظيمة
الا ان قلوبهم ضعيفة واما العشرة الباقية فقالوا ويخوفون في قلوبهم الناس حين اخبروا عن عدوهم فقالوا لموسى
انا لن ندخلها ابدا ما داموا فيها قوله وقيل كانا رجلين من الجبابرة اسلما وصارا الى موسى والمعنى وقال
رجلان من الذين يخافونهم بنوا اسرائيل وهم الجبارون وهما رجلان منهم انعم الله عليهما بالايمان فامنا
وقالا هذا القول لقوم موسى تشجيعا لهم على قتالهم وقراءة من قرأ يخافون بالضم شاهدة لهذا الوجه قوله
باب قريتهم مبالغة في الوعد والنصر والظفر كانه قال فان دخلتم باب بلدهم انهزموا ولا يبقى منهم
نافخ نار ولا ساكن دار فلم تخافون منهم قوله ويجوز ان يكون علمهما بذلك من اخبار موسى فلما اخبرهم
موسى بان الله قال ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لا قطعا بان النصر لهم والغلبة حاصلة في جانبهم
ولذلك حتموا كلامهم بقولهم وعلى الله فتوكلوا انما جزم هذا الرجلان بانهم غالبون حين دخلهم لانهما كانا
جازمين بنبوة موسى عليه السلام فلما اخبرهم موسى بان الله قال ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله
لا قطعا بان النصر لهم والغلبة حاصلة في جانبهم ولذلك حتموا كلامهم بقولهم وعلى الله فتوكلوا ان كنتم
مؤمنين يعني بما وعدكم الله بالنصرة فلا ينبغي ان تصبروا خائفين من شدة قوتهم وعظم اجسامهم بل توكلوا
على الله في حصول هذا النصر لكم ان كنتم مقرين بوجود الاله القادر ومؤمنين بصحة نبوة موسى عليه السلام
فلما اخبرهم موسى بان الله قال ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لا قطعا بان النصر لهم والغلبة
حاصلة في جانبهم ولذلك ختموا كلامهم بقولهم وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين يعني بما وعد
كم الله بالنصرة فلا ينبغي ان تصبروا خائفين من شدة قوتهم وعظم اجسامهم بل توكلوا على الله
في حصول هذا النصر لكم ان كنتم مقرين بوجود الاله القادر ومؤمنين بصحة نبوة موسى عليه
السلام قوله وقيل اذهب انت وربك بعينك اي بعينك بزعمك وعلى هذا يجعل قوله فقاتلا خبر
بعد خبر وقيل كانوا مجسمة يجوزون الذهاب والمجيء على الله تعالى وقيل الذهاب بمعنى الارادة
كما يقال كلمته فذهب يجيبني بمعنى يريد ان يجيبني فكانهم قالوا انت وربك مريدان القتال قوله
والرجلان المذكوران وان كانا يوافقان لم يثق عليهما كما من قبل لم قال لا املك الا نفسي واخي
وكان معه الرجلان المذكوران اجاب بان اخاه كان مطيعا بنفسه ما لا استطاعه واما الرجلان فلم يثق
بهما كل الوثوق قوله لما راى من الحالات الاكثرين على التمرد يعني انما قال ذلك تقليلا لمن يوافقه قوله
ويحتمل النصب عطفا على نفسي والمعنى لا املك الا نفسي ولا املك الا اخي لانه مالك طاعته قوله
ورفعه عطفا على الضمير في املك او على ان فعلا لاول على تقدير يكون عطفا على الضمير في املك وهو
ان المعنى لا املك انا واخي لا يملك الا على انفسنا وعلى الثاني ان يكون نسقا على موضع اني فالمعنى

انا لا املك الا نفسي واخي كذلك كانه قال ان الله برئ من المشركين ورسوله قوله بان يحكم لنا بما اي
يستحقه وهو في معنى الدعاء عليهم قوله عامل الظرف اما محرمة فيكون التحريم موقتا غير مؤبد لخ يعني ان
قوله اربعين سنة اما ان يكون منصوبا بالتحريم اي الارض المقدسة محرمة عليهم اربعين ثم فتح الله عليك
الارض لهم من غير محاربة والثاني انها منصوبة بقوله يتيهون اي يتيهون في تلك الحالة اربعين سنة واما
الحرمة فقد بقيت عليهم وهلكوا في التيه ثم ادخلوا تلك البلدة ويكون التحريم مؤبدا قوله فتنجح ارجا
واقام فيها ما شاء الله ثم قبض وذلك انهم اختلفوا في ان موسى وهارون عليهم السلام هل بقيا في التيه
ام لا فقال بعضهم انهما كانا مع القوم في التيه الا انه تعالى سهل عليهما في تلك العذاب كما سهل على ابراهيم النار
فجعلها بردا وسلاما وقال اخرون انهما ما كانا في التيه بدليل انه عليه السلام دعا الله ان يفصل بينه
وبين اولئك الفاسقين ودعوات الانبياء مجابة وهذا يدل على انه عليه السلام ما كان معهم في ذلك
الموضع ولان ذلك التيه كان عذابا والانبياء لا يعذبون ولان القوم انما عذبوا بسبب تمردهم وموسى
وهارون ما كانا كذلك فكيف يجوز ان يكونا مع اولئك الفاسقين في ذلك العذاب ثم القائلون بالقول
الاول اختلفوا في انهما هل ماتا في التيه او خرجا منه فقال قوم ان هارون مات في التيه ثم مات موسى بعده
بسنة وبقي يوشع بن نون وكان ابن اخت موسى ووصاه بعد موته وهو الذي استفتح الارض المقدسة
وقال قوم انه فتح كل الشام بعد ذلك وقال اخرون بل بقي موسى بعد ذلك وخرج من التيه وحارب
الجبارين وقهرهم واخذهم الارض المقدسة قوله في ستة فراسخ هذا قول الربيع وقيل تسع في راسخ في
ثلثين فرسخا وقيل ستة في اثني عشر وقيل كان ستة الف فارس فان قلت ان تيقا الجمع العظيم في هذا
القدر الصغير من المفازة اربعين سنة بحيث لا يتفق احد منهم ان يجد طريقا الى الخروج عنها غير معقول
فانهم لو وضعوا اعينهم على حركة الشمس وسيرها ولم ينقطعوا ولم يرجعوا فانه لا بد ان يخرجوا من تلك
المفازة ولو كان في البحر العظيم فكيف في تلك المفازة الصغيرة قلت انواع الخارقة في زمن الانبياء غير مستبعد
على انه لو فسر التحريم بتحريم التعبد لا تحريم المنع لاحتمل ان الله حرم عليهم الرجوع الى اوطانهم بل امرهم بالمكث
في تلك المفازة اربعين سنة المشقة والمحنة جزاء لهم على سوء صنيعهم قوله يسيرون من الصبح الى المساء
فاذا هم بحيث ارتحلوا عنه يعني كانوا يمسون حيث اصبحوا قال الحسن فكانت حركتهم في تلك المفازة على
سبيل الاستدارة قوله خاطب به موسى لما ندم على الدعاء عليهم وبين انهم احقاء بذلك لفسقهم وذلك
انه لما قال في دعائه على القوم ربنا افرق بيننا وبين القوم الفاسقين لم يقصد بدعائه هذا من العذاب
بل احسن منه فلما اخبر الله تعالى بالتيه علم انه بسبب ذلك فندم فعزاه وهو ما لزمهم عليه فقال فلا تأس
على القوم الفاسقين وعن مقاتل ان موسى لما دعا عليهم اخبره الله باحوال التيه ثم ان موسى اخبر قومه
بذلك فقالوا له لم دعوت علينا فندم موسى على ما عمل فاوحى الله اليه لا تأس على القوم الفاسقين وبين
انهم احقاء بذلك بسبب فسقهم وتمردهم في العصيان فنحط الله منه قابيل فقال انا احق بها وهي
احسن وليس على هذا من الله وانما هو لابل فقال آدم لهما اذهبا فقربا قربانا فمن تقبل قربانه تزوجها منه وهذا

القول هو الذي اختاره اكثر اهل الاخبار وفي الاية ايضا ما يدل عليه وذلك لان الاية تدل على ان القابيل
جهل ما يصنع بالمقتول حتى تعلم ذلك من الغراب ولو كان من بني اسرائيل لما خفي عليه هذا الامر قوله
وقيل الضحاك والحسن ان ابني آدم الذي قربا قربانا ما كان ابن ادم لصلبه وانما كانا رجلين من بني اسرائيل
بدليل قوله تعالى في اخر القصة من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس فكانما
قتل الناس جميعا ومن الظاهر ان صدور هذا الذنب من احد ابني ادم لا يصلح لان يكون سببا لايجاب
القصاص على بني اسرائيل لكن اذا اقدم رجل من بني اسرائيل على مثل هذه المعصية جعل ذلك سببا لايجاب
القصاص عليهم زجرا لهم عن المعاودة الى مثل هذا الذنب ظرف لنبأ اي قصتهم في ذلك الوقت
قوله او عبرهما كصدقة وقيل اذ قرب كل واحد منهما قربانا الا انه جمعهما في الفعل وافرد الاسم
لانه يستدل بتثنيته فعلهما على ان لكل واحد منهما قربانا قوله قيل كان قابيل صاحب زرع وقرب
ارداء زرع عنده الخ يعني ان قابيل كان صاحب زرع وهابيل كان صاحب الغنم فقرب كل واحد منهما
بقربانه الى الله تعالى فنزلت نار من السماء فاخذت قربان هابيل ولم تحمل قربان قابيل فلما علم قابيل
انه تعالى قبل قربان اخيه حسده وقصد قتله وهذا اولى مما قال مجاهد ان علامة الرد ان تاكله النار لاتفاق
الاكثرين على ان علامة القبول ان تاكله النار قيل ما كان في الوقت فقير يدفع اليه ما يتقرب به الى الله تعالى
فكان تنزل من السماء نار فتاكله قوله ولذلك قال انما يتقبل الله من المتقين في جوابه يعني انما صار
قرباني مقبولا وقربانك مردودا لان التقوى شرط قبول الاعمال قال تعالى فيما امر بانه يأتي من القربان
بالبدن لن ينال الله لحومها ولكن يناله التقوى منكم فالجزء الذي يصل الى حضرة الله تعالى ليس الا التقوى
وهي من صفات القلوب ولذلك قال عليه السلام التقوى هاهنا واشار الى القلب وحقيقة التقوى
انما يكون على خوف ووجل من تقصير نفسه في تلك الطاعة وان يكون في غاية الاتقاء من ان يأتي بتلك
الطاعة لغرض سوى مرضاة الله وان ينبغي ان يكون لغير الله فيه شركة قيل ان قابيل ضمر في نفسه حين
قربه انه لا يبالي سواء قبل او لم يتقبل ولا يتزوج اخته من هابيل قوله قيل كان هابيل اقوى منه ولكن تحرج
على قتله واستسلم خوفا من الله تعالى انه لم يدفع القاتل عن نفسه مع ان الدفع عن النفس واجب واقله
انه ليس بحرام بل قال اني اخاف الله رب العالمين لان مقصوده انه اراد ان يستسلم وجاز له ذلك كما جعل
عثمان رضي وقال عليه السلام كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل واستسلم له خوفا من الله لانه
لم يجب الدفع في ذلك الوقت لان وجوب الدفع عن النفس او اباحته امر يجوز ان يختلف باختلاف الشرائع
قال مجاهد ان الدفع عن ما كان مباحا في ذلك الوقت فعلى هذا معنى قوله ما انا بباسط يدي اليك لا
ابسط يدي اليك لاقتلك لغرض الدفع واما في شريعتنا فقال اهل العلم الدافع عن نفسه يجب عليه
ان يدفع بالاسهل وليس له ان يقصد القتل بل يجب عليه ان يقصد الدفع ثم ان لم يندفع الا بالقتل كان
له ذلك وقيل لاح للمقتول بامارات مغلبة على الظن انه يريد قتله فذكر له هذا الكلام قبل اقدام القاتل
على قتل وكان غرضه بتبديل القتل العمد في قتله وهذا روي ان قابيل صبر حتى نام هابيل فضرب

رأسه بحجر فقتله قوله ويجوز ان يكون المراد بالاثم عقوبته وبالارادة عقوبة العاصي مجازية كانه قيل كيف
يجوز ان يبوء القاتل باثم المقتول قال تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى فكما انه لا يجوز للانسان ان يريد
من نفسه ان يعصي الله كذلك لا يجوز ان يريد من غيره ان يعصي الله فلم قال ذلك اجاب بان المراد
بالاثم عقوبته وبالارادة عقوبة العاصي مجازية لما روي ان الظالم اذا لم يجد يوم القيامة ما يرضي خصمه
اخذ من سيئات المظلوم وحمل على الظالم والمعنى اني اريد ان تبوء باثمي في ان يحمل عليك يوم القيامة اذا لم تجد
ما ترضيني وباثمك في قتلك اياي فعلى هذا قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى من العام المخصوص
وان هذا الكلام انما كان بينهما عند ما غلب على ظن المقتول انه يريد قتله وكان ذلك قبل اقدامه على ايقاع
القتل فكانه لما وعظه ونصحه قال ان كنت لا تنزجر من هذه الكبيرة بسبب هذه النصيحة فلا بد
ان تترصد قتلي في وقت غفلتي عنك وعجزي عن دفعك فح لا يمكنني ان ادفعك عن قتلي والا اذا
قتلتك بمجرد الظن والحسبان ارتكبت كبيرة ومعصية فاذا كان الامر بين ان اكون فاعل هذه المعصية
انا وبين ان تكون انت فانا احب ان يحصل هذه الكبيرة لك لا لي اريد ان تبوء بعقوبة قتل ولا شك
انه يجوز للمظلوم ان يريد من الله عقاب ظالمه فسهلت له نفسه قتل اخيه وشجعته وذلك ان
الانسان اذا تصور من قتل العمد والعدوان كونه من اعظم الكبائر يصير صارفا له من فعل واذا او
ردت النفس انواع وساوسها يستعمل عليه كان النفس جعلت بوساوسها العجيبة هذا الفعل كالمطيع له
بعد ان كان كالعاصي المتمرد عليه قوله دنيا ودينا اذ بقي مدة عمره مطرودا محزونا قال ابن عباس
خسر دنياه واخرته اما الدنيا فهو انه اسخط والديه وبقي مذموما الى يوم القيامة واما الاخرة فهو العقاب
العظيم قيل لم يدر قابيل كيف يقتل هابيل فظهر له ابليس واخذ طيرا فضرب رأسه بحجر فمات فتعلم
قابيل ذلك منه ثم انه وجد هابيل نائما يوما فضرب رأسه بصخرة فمات وعن النبي صلى الله عليه
وسلم لا تقتل نفس ظلما الا كان على ابني آدم كفل من دمها وذلك اول من سن القتل روي ان هابيل لما قتل
اخاه هرب الى عدن من اليمن فاتاه ابليس وقال له انما اكلت النار قربان هابيل لانه كان يخدم النار
ويعبدها فان عبدت النار حصلت مقصودك فبنى بيت نار فهو اول من عبد النار قوله قيل قتل
هابيل وهو ابن عشرين سنة روي انه لما قتله اسود جسده وكان ابيض فسأله ادم عن اخيه
فقال ما كنت عليه وكيلا لما قتله اسود جسده فقال بل قتلته ولذلك اسود جسدك وسكت ادم
بعده مائة سنة قوله تحير ولم يدر ما يصنع به الخ قيل لما قتله تركه فلا يدري ما يصنع به ثم خاف
عليه السباع فحمله على ظهره في جراب سنة حتى تغير فبعث الله غرابا يحثي التراب على المقتول فلما رأى
قابيل ان الله كيف يكرم على موته نعم وقال يا ويلتي وقيل ان عادة الغراب دفن الاشياء فجاء غراب
ودفن شيئا فتعلم ذلك منه قوله كلمة جزع وتحسر وذلك انه لما رأى اكرام الله بسبب
الغراب او ليريه الغراب يعني ليعلمه من حيث انه كان سبب تعلمه على سبيل المجاز حتى يعلم كيف
يواري سوءة اخيه ومما لا يجوز ان ينكشف من جسده لتفسخها وتباعدها او جيفة اخيه قال

يا ويلتى عجزت ان اكون مثل هذا الغراب يعني ما كان نعلم كيف يدفن المقتول فلما تعلم ذلك من الغراب علم ان
الغراب اكثر علما منه وعلم انه انما اقدم على قتل اخيه بسبب جهله او قلة معرفته فندم وتلهف وتحسر
على فعله او كان نادما بكيفية الدفن لانه ينبغي الانسان العاقل لا يهتدي الى هذا القدر من العمل او انه
كما قتله تركه بالعراء استخفافا فلما راى ان الغراب يدفن الغراب الاخر وقلبه وقال ان هذا الغراب لما قتل
ذلك الاخر فبعد ان قتله اخفاه تحت الارض لو لا يكون اقل شفقة من هذا الغراب لما جاء وبحث التراب
ليدفنه تحت الارض علم انه عظيم الدرجة عند الله فتلهف وتحسر على فعله فعلم ان لا قدرة له على التقرب
الى اخيه الا ان يدفنه في الارض فلا جرم قال يا ويلتي **قوله** والمعنى يا ويلتي احضري فهذا اوانك يعني
ان هذا اعتراف منه باستحقاق العذاب لانها كلمة تستعمل عند وقوع الداهية العظيمة ولفظها لفظ
النداء كان الويل غير حاضر عنده فناداه لتحضر اي استهلها الويل الخصص فهذا اوان حضورك
قوله نادمين على قتله لما كان يدفنه من التحير في امره وحمله على رقبته سنة او اكثر وباسن
فيه على ما قيل انه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الندم التوبة وذلك انه اشارة الى الجواب
بانه لا نعلم الذين من الغراب صار من النادمين على ان حمله على ظهره سنة وكما يدفنه من النادمين
حيث لم ينتفع بقتله وسخطه ابواه واخوته وكان ندمه لاجل هذه الاسباب لا لاجل خوف من الله
تعالى فلا جرم لم ينفعه ذلك الندم **قوله** بسبب ان قضينا عليه اي من اجل ما مر من قوله من قصة
قابيل وهابيل من ولد ابن ادم من صلبه يعني هذه وان كانت لا توجب القصاص على بني اسرائيل لك
من اجل ذلك اشارة الى ما مر من ذكره في هذه القصة من انواع المفاسد الحاصلة بسبب القتل
الحرام منها قوله فاصبح من الخاسرين فانه اشارة الى انه حصل في قلبه من انواع الذم والحسرة والحذف
مع انه لا دافع لذلك البتة والمعنى كتبنا على بني اسرائيل القصاص من اجل ما ذكرنا في اثناء القصة
من انواع المفاسد المتولدة من القتل العمد والعدوان وان شرعنا القصاص في حق القاتل وهو تاويل
حسن ثم ان وجوب القصاص وان كان حكما ثابتا في جميع الامم والاديان والملل الا ان فائدة التخصيص
ببني اسرائيل لان التشديد المذكور ههنا في حق بني اسرائيل غير ثابت في جميع الاديان والملل
لانه تعالى حكم ههنا بان من قتل النفس بغير حق جار مجرى قتل جميع الناس وهذا اذا كان المراد
من بني ادم من صلبه واما اذا كان المراد كما قال الحسن والضحاك ان القتل انما وقع في بني اسرائيل لا في
ولدي ادم من صلبه يعني عن البيان **قوله** كالشرك وقطع الطريق اشار بذلك الى ان القتل على الاشياء
كثيرة منها القصاص وهو من قتل نفسا بغير نفس ومنها الكفر بعد الايمان ومنها الزنا بعد الاحصان
ومنها قطع الطريق وهو انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الاية يجمع الله تعالى كل هذه الوجوه
في قوله تعالى او فساد في الارض **قوله** من حيث انه هتك حرمة الدماء او بين القتل الخ كان قتل النفس
الواحدة كيف يكون مساويا لقتل جميع الناس اذ الجزء لا يكون مساويا للكل اشار الى الجواب من
وجهين وهو مبني على تمهيد مقدمة وهي ان تشبيه احد الشيئين بالاخر لا يقتضي الحكم فيه

بمشابهتهما من كل الوجوه الا يرى ان قولنا هذا يشبه ذاك اعم من ان يشبه من جميع الوجوه او من بعض
الوجوه فاذا ثبت هذا فتحقيق الجواب ان من قتل النفس بالعمد والعدوان فقد اباح الدماء وهتك
حرمتها لان المقصود من تشبيه قتل النفس بقتل النفوس المبالغة في تعظيم امر القتل العمد والعدوان
وتفخيم شانه فكما ان قتل كل الخلق امر مستعظم فكذلك يجب ان يكون قتل النفس الواحدة امرا
مستعظما مهيبا فاسما فمثل هذا القتل هتك حرمة الدماء وسن القتل وجرى الناس عليه وعن عبد الله
عن النبي عليه السلام لا يقتل نفس ظلما الا كان على بني ادم كفل من دمها وذلك انه اول من سن القتل
فيكون وزرا من قتله في امر القتل العمد والعدوان عليه وقال تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه
جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما وهذا يدل على ان من قتل النفس الواحدة
والجميع سواء في استحقاق العذاب الدائم واستجلاب السخط والغضب واللعن **قوله** او استغاثة
من بعض اسباب الهلكة يعني تخليصها من المهلكات مثل الحرق والغرق والجوع المفرط والبرد والحر
المفرطين وهذا الكلام ليؤكد الكلام في ان قتل النفس الواحدة مثل قتل النفوس لما فيه من امر القتل العمد
واحيائها في القلوب ترغيبا في الحماية وتخويفا من التعرض لمثلها **قوله** يحاربون اولياءهما وهم
المسلمون انما قدر ذلك لان محاربة مع اولياء الله تعالى واذا نسب الى الرسول عليه السلام كان حقيقة
فيكون لفظ المحاربة ههنا محمولا على المجاز والحقيقة معا وذلك ممتنع فلذلك كان تقدير الكلام انما
جزاء الذين يحاربون الله واولياء رسوله كذا وكذا وهم المسلمون وفي المجمع من اهانه اولياءه فقد بادر في
بالمحاربة **قوله** والمراد قطع الطريق اي من المسلمين وعليه اكثر الفقهاء **قوله** وقيل المكابرة باللصوصية
وان كانت في مصر يعني المحاربون المذكورون في هذه الاية هم القوم الذين يجتمعون ولهم منعة ممن اراد هم
بسبب انهم يحمي بعضهم بعضا ويقصدون المسلمين في ارواحهم او دمائهم او اموالهم بالقوة والشوكة
وبهذا القيد تميز قاطع الطريق عن السارق واتفقوا على ان هذه الحالة اذا حصلت في الصحراء كان قطاع
الطريق واما اذا حصلت في نفس البلد فقال الشافعي ايضا يكون ساعيا في الفساد ويقام عليه هذا الحد
قال وارهم في المصر ان لم يكن اعظم ذنبا فلا اقل من المساواة ووجه قول الشافعي عموم الاية ومعلوم
انه اذا حصل هذا المعنى في البلد كان لا محالة داخلا تحت عموم هذا النص ويدل عليه القياس ايضا وهو ان
هذا حد فلا يختلف بالمصر كسائر الحدود وقال ابو حنيفة رض اذا حصل ذلك في المصر لا يقام عليه الحد
لان عجز الخارج عن اللص يلحقه الغوث في الغالب فلا يتمكن من المغالبة فصار في حكم السارق **قوله** اي
من غير صلب ان ارادوا القتل يعني ليس المراد به التخيير بل في كل حكم على حدة فعلا على حدة فصار التقدير ان يقتلوا
ان قتلوا او يصلبوا ان جمعوا بين القتل واخذ المال او يقطع ايديهم وارجلهم من خلاف ان اقتصروا على اخذ
او ينفوا من الارض ان اخافوا والقياس الجلي يدل عليه ايضا لان القتل العمد العدوان يوجب القتل فغلظ
ذلك في قاطع الطريق بانصار القتل حتما لا يجوز العفو منه واخذ المال يتعلق به القطع في غير قاطع
الطريق فغلظ ذلك في قاطع الطريق بقطع الطرفين وان جمعوا بين القتل وبين اخذ المال جمع في

بين القتل وبين الصلب لان ابقاءه مصلوبا في ممر الطريق يكون سببا لاشتهار ايقاع هذه العقوبة فيصير
ذلك زجرا للغير عن الاقدام على مثل هذه المعصية واما ان اقتصر على مجرد الاخافة فالشرع منه على عقوبة
خفيفة وهي النفي من الارض **قوله** وللفقهاء خلاف في ان يقتل ويصلب او يصلب حيا ويترك او يطعن حتى
يموت قال الشافعي رح لا بد من الصلب وبه قال ابو يوسف حجة الشافعي رحمه الله انه تعالى نص
على الصلب كما نص على القتل فلم يجز اسقاط الصلب كما لم يجز اسقاط القتل ثم اختلفوا في كيفية الصلب فقيل
يصلب حيا ويترك وقيل يصلب حيا ثم يزرق بطعنه برمح حتى يموت **قوله** من بلد الى بلد بحيث لا
يتمكنون من القرار في موضع ان اقتصروا على الاخافة قال الشافعي رح هذا النفي المذكور في الاية محمول
على وجهين احدهما ان هؤلاء المحاربين اذا قتلوا واخذوا الاموال فالامام ان اخذهم اقام عليهم الحدود
وان لم ياخذهم طلبهم ابدا فكونهم خائفين من الامام هاربين من بلد الى بلد هو المراد من النفي والثاني
ان القوم الذين يحضرون الواقعة ويكثرون جمع هؤلاء المحاربين اذا قتلوا واخذوا الاموال فالامام
ان اخذهم اقام عليهم الحدود وان لم ياخذهم طلبهم ابدا فكونهم خائفين من الامام هاربين من بلد
هو المراد من النفي واما اذا كان القوم الذين يحضرون الواقعة ويكثرون جمع هؤلاء المحاربين ويخيفون
المسلمين ولكنهم ما قتلوا وما اخذوا المال فقول الشافعي رح هنا ان الامام ياخذهم ويعزرهم ويحبسهم
والمراد بنفيهم من الارض هو هذا الحبس لا غير **قوله** وفسر ابو حنيفة رض النفي بالحبس وهو اختيار
اكثر الفقهاء احتجوا عليه بان قوله ينفوا من الارض لا يجوز ان يكون المراد منه بان قوله به النفي نفيه
من جميع الارض وهو مكان للجنس قالوا والمحبوس قد يسمى منفيا عن الارض لانه لا ينتفع بشيء من
طيبات الدنيا ولذاتها ولا يرى احدا من احبابه وصار منفيا من جميع لذات الارض الا من تلك البقعة
الضيقة وكان كالمنفي حقيقة حكي ان صالح بن عبد القدوس على تهمة الزندقة في حبس ضيق
وقال فيه هناك ذكر شعر منه خرجنا من الدنيا ونحن من اهلها فلسنا من الاحياء فيها ولا الموتى اذا جاءنا
السجان يوما لحاجة عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا **قوله** وقيل انه للتخيير والامام مخير بين هذه
العقوبات في كل قاطع الطريق يعني ان كلمة او للتخيير والمعنى ان الامام ان شاء قتل وان شاء صلب وان شاء
قطع الايدي والارجل وان شاء نفى اي واحد من هذه الاقسام اي شاء فعلى وهو ضعيف لانه لو كان المراد
منها التخيير لوجب ان يتمكن الامام من الاقتصار على النفي فلما اجمعوا على انه ليس له ذلك علمنا انه ليس
المراد من الاية التخيير لوجب ان يتمكن الامام من الاقتصار على النفي ولان هذا المحارب اذا لم يقتل ولم
ياخذ المال فقد هم بالمعصية ولم يفعل فذلك لا يوجب القتل كالعزم على المعاصي **قوله** استثنا مخصوص
بما هو حق الله تعالى ويدل عليه فاعلموا ان الله غفور رحيم اما القتل قصاصا فالى الاولياء يسقط
بالتوبة وجوبه لا جوازه وذلك انه تعالى لما شرح ما يجب على هؤلاء المحاربين من الحدود والعقوبات
استثنى عنه ما اذا تابوا قبل القدرة عليهم وذلك انه تعالى لما شرح لا ان ما تعلق من تلك الاحكام
بحقوق الله تعالى فانه يسقط بعد هذه التوبة وما يتعلق منها بحقوق الادميين فانه لا يسقط فهؤلاء

المحاربين ان قتلوا انسانا ثم تابوا قبل القدرة عليهم كان ولي الدم على حقه في القصاص والعفو الا انه يزول
حتم القتل بسبب هذه التوبة وان اخذ مالا وجب عليه رده ولم يكن عليه قطع اليد والرجل فاما اذا تاب
بعد القدرة عليه فظاهر الاية يدل على ان التوبة لا تنفعه وتقام الحدود قال الشافعي رح يحتمل ان يسقط
كل حد لله تعالى بالتوبة لان ماعز لما رجم اظهر توبته فلما تمموا رجمه ذكروا ذلك لرسول عليه السلام
فقال هلا تركتموه وذلك يدل على ان التوبة تسقط عن المكلف عن كل ما يتعلق بحق الله تعالى **قوله** وقرئ
يخرجون من اخرج اي بضم اليا وذلك ان ارادتهم الخروج انهم تمنوا ذلك وارادوه بقلوبهم ويؤكد
هذا الوجه يعني بضم اليا كقوله تعالى ربنا اخرجنا منها وانهم قصدوا ذلك وطلبوا الخروج منها كما قال
تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وقيل كادوا يخرجون من النار لقوة النار ورفعها
بالمعذبين وقيل اذا رجعوا الى وسط النار الى فوقها فهناك يتمنون الخروج **قوله** جملتان عند سيبويه الخ اشار
بذلك الى ما اختلف النحويون في رفع قوله والسارق والسارقة فقال سيبويه والاخفش انهما
مرفوعان بالابتداء والخبر محذوف والتقدير فيما يتلى عليكم والسارق والسارقة اي حكمهما وكذا القول
في قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا وفي قوله اللذان ياتيانها منكم فاذوهما **قوله** وقرئ بالنصب
وهو المختار في امثال يعني قرا عيسى بن عمر والسارق والسارقة بالنصب ومثله الزانية والزاني والاختيار
عند سيبويه النصب في هذا نحو زيدا فاضربه ولذا يقال فاقطعوا ايديهما على هذا التقدير حسن ادخل حرف
الفاء على الخبر من حيث انه صار جزاء وقال الزجاج النصب انما يحسن اذا اردت سارقا بعينه وسارقة
بعينها واما ان اردت توجيه هذا الجزاء على كل من اتى بهذا الفعل فالرفع اولى وهو المعتمد ومما يدل
على ان المراد من الاية الشرط والجزاء انه تعالى صرح بذلك وهو قوله جزاء بما كسبا وهو يدل على ان القطع
شرع جزاء على فعل السرقة فوجب ان يعم الجزاء لعموم الشرط مع انه لو حملت الاية على سارق معين صارت
مجملة غير مفيدة ولان ما ذهب اليه سيبويه يوهم الطعن في القراءة المنقولة عن النبي عليه السلام فان
قلت مراده ان القراءة بالنصب اولى لا انه غير جائز قلت هو ايضا يوهم ترجيح القراءة التي لم ينقلها الا
عيسى بن عمر على قراءة الرسول عليه السلام وجميع الامة في عهد الصحابة والتابعين رض وهو مردود
منكر مع انه لو كانت القراءة بالنصب لوجب ان يكون في القراءة من قرأ واللذان ياتيانها منكم بالنصب
ولم يوجد احد منهم قرأ كذلك وهذا الشيء يسقط هذا القول ولان القراءة بالنصب لم تدل على
كون السرقة جناية والقطع عقوبة وربط العقوبة بالجناية مناسب لان ذلك الحكم للمناسب
يدل على ان الوصف علة لذلك الحكم وهذا يتاكد بقوله جزاء بما كسبا فيكون القراءة بالرفع اولى **قوله**
وانما يوجب القطع اذا كانت من حرز للمالك في ربع دينار او ما يساويه قال الجمهور من الفقهاء
لا يجب القطع الا عند شرطين قدر النصاب وان يكون السرقة من الحرز وعن ابن عباس وابن الزبير
والحسن البصري انه يعتبر معنيين فالقطع واجب في سرقة القليل والكثير وكذا الحرز غير معتبر
قوله داود الاصفهاني والخوارج لظاهر الاية قالوا التخصيص في هذه الاية اما بالخبر الواحد او بالقياس

وكلام اعترابي حجة الجمهور ان لفظ السرقة لفظ عربية ونحن نعلم بالضرورة ان اهل اللغة لا يقولون
لمن اخذ حبة من حنطة الغير او سبة واحدة او كبيرة صغيرة من كرجنه انه سرق ماله فعلمنا ان اخذ مال
الغير كيف ما كان لا يسمى سرقة ثم انه قال الشافعي يجب القطع في ربع الدينار وروي فيه قوله عليه
السلام لا قطع الا في ربع دينار وهو نصاب السرقة وساير الاشياء تقوم به وتحقيق حجة الشافعي
ان ظاهر الاية وان كان يوجب القطع في القليل والكثير الا ان الفقهاء توافقوا فيما بينهم على انه لا يجب
القطع فيما دون ربع دينار فوجب ان يبقى في ربع دينار فصاعدا على ظاهر النص ثم اكد هذا بما روي
انه عليه السلام قال لا قطع الا في ربع دينار فصاعدا قوله وللعلماء خلاف في ذلك لاحاديث
وردت فيه قال ابو حنيفة والثوري لا يجب القطع في اقل من عشرة دراهم من عشرة دراهم مضروبة
يقوم غير بها لقوله عليه السلام لا قطع الا في ثمن المجن والظاهر ان ثمن المجن لا يكون اقل من عشرة
دراهم وهو ضعيف لان ثمن المجن مجهول فتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد بمجمل مجهول المعنى لا
يجوز ولان ثمن المجن لو كان مقدارا بعشرة دراهم كان التخصيص الحاصل بسببه في عموم الاية اكثر
من التخصيص الحاصل في عموم هذه الاية بقوله عليه السلام لا قطع الا في ربع دينار فكان الترجيح لهذا
الجانب وقال مالك ربع دينار او ثلثة دراهم وقال ابن ابي ليلى خمسة دراهم قوله والمراد بالايدي
الايمان ويؤيده قراءة ابن مسعود ايمانهما قال الشافعي الرجل اذا سرق اولا قطعت يده اليمنى وفي الثانية
رجله اليسرى وفي الرابعة رجله اليمنى وقال ابو حنيفة رض لا يقطع في المرة الثالثة والرابعة
واحتج الشافعي بهذه الاية ان السرقة علة لوجوب القطع وقد وجدت في المرة الثالثة وذلك ان قوله
السارق والسارقة يدل على ان القطع وجب جزاء على تلك السرقة وهو تاكيد بقوله جزاء بما كسبا
فثبت ان الموجب حاصل من حيث ان السرقة علة لوجوب القطع في المرة الثالثة فلا بد ان يترتب
عليه موجبه ولا يجوز ان يكون موجبه هو القطع في المرة الاولى لان الحكم يسبق العلة ولان ذلك
القطع وجب بالسرقة الاولى فلم يبق الا ان يكون السرقة في المرة الثانية توجب قطعا اخر هو المطلوب
لان لفظ الايدي لفظ جمع واقله الثلثة فالظاهر يقتضي وجوب قطع ثلثة من الايدي في السارق
والسارقة ترك العمل به ابتداء فبقي معمولا به عند السرقة الثالثة ولانه قرأ ابن مسعود فاقطعوا ايمانهما
وكان هذا الحكم مختصا باليمين لا في مطلق الايدي والقراءة الشاذة جارية مجرى خبر الواحد ولان القراءة
الشاذة لا تبطل القراءة المتواترة في اثبات مذهبه او لا تكاعن البيست بحجة قوله وكذلك ذهب الخوارج
الى ان القطع هو المنكب يعني ان اليد اسم لهذا العضو الى المنكب ولهذا السبب قال فاغسلوا وجوهكم
وايديكم الى المرافق ولولا دخول العضدين في هذا الاسم لما احتيج الى التقييد وتقييده الى المرافق فظاهر الاية
يوجب قطع اليدين من المنكبين كما هو قول الخوارج الا انا تركنا ذلك الدليل منفصل وهو انه عليه
السلام اتى بسارق فامر بقطع يمينه من الرسغ وهو الذي عليه الجمهور وهو المعول عليه قوله منصوبان
على المفعول له قال الزجاج جزاء بالنصب لانه مفعول له والتقدير فاقطعوا لجزاء فعلهم وكذلك

نكالا من الله وان شئت كانا منصوبين على المصدر الذي دل عليه فاقطعوا الجزاء بفعلهم والتقدير
جازوهم ونكلوهم جزاء بما كسبا نكالا من الله قوله اما القطع فلا يسقط بتوبته عند الاكثرين لان فيه
حق المسروق منه يعني اذا تاب قبل القطع تاب الله عليه وهل يسقط عنه الحد قال بعض علماء التابعين يسقط
عنه الحد لان ذكر الغفور الرحيم في اخر هذه الاية تدل على سقوط العقوبة عنه والعقوبة المذكورة
في هذه الاية هي الحد وظاهر الاية يقتضي سقوطها وقال الجمهور لا يسقط عنه هذا الحد بل يقام عليه
على سبيل الامتحان ولان فيه حقا للمسروق منه قوله تدم التعذيب على المغفرة اتيانا على ترتيب
ما سبق يعني انه في مقابلة تقدم السرقة على التوبة قوله اي في اظهاره اذا وجد منه فرصة والمعنى
لا يهمهم ولا تبال بمسارعة المنافقين في الكفر وذلك بسبب احتيالهم في استخراج وجوه الكيد
والمكر في حق المسلمين وفي مبالغتهم في موالاة المشركين فاني ناصرك عليهم وكافيك شرهم
ونحوه لا تبال اسرع في الشيء واسرع فيه الفساد يعني وقع فيهم سريعا فلذلك مسارعتهم في الكفر
عبارة عن القائهم انفسهم فيه باسرع الوجوه متى وجدوا فيه فرصة قوله والباء متعلقة بقالوا لا
بامنا كانه قال من الذين قالوا بافواههم امنا ولم تؤمن قلوبهم قوله اي هم سماعون يعني خبر
مبتدأ محذوف لما ان حذف المبتدأ كثير شايع عند العرب قال الفراء والزجاج ههنا وجهان الاول
ان الكلام انما يتم عند قوله ومن الذين هادوا ثم يبتدأ الكلام من قوله سماعون للكذب سماعون لقوم
اخرين وتقدير الكلام لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من المنافقين ومن اليهود ثم وصف ذلك
بصفة الكل بكونهم سماعين لقوم اخرين والثاني ان الكلام تم عند قوله ولم تؤمن قلوبهم ثم يبتدأ من
قوله ومن الذين هادوا سماعون للكذب وعلى هذا فقوله سماعون صفة محذوف اي ومن الذين
هادوا قوم سماعون قوله او لتضمين السماع معنى القبول يعني معناه قابلون للكذب والسمع يستعمل
والمراد منه القبول كما يقال لا تسمع من فلان اي لا تقبل منه وذكر الكذب الذي يقبلونه وهو
ما يقوله روساؤهم من الكاذب في دين الله وفي تحريف التورية وفي طعن محمد عليه السلام قوله
او للعلة والمفعول محذوف يعني المراد من قوله سماعون نفس السماع واللام في قوله للكذب لام كي
اي يسمعون منك لكي يكذبوا عليك ويكذبوك قوله او سماعون منك لاجلهم وللانهاء اليهم
والمعنى انهم اعين وجواسيس لقوم اخرين لم يحضروا عندك تكبرا وافراطا في البغض ليبلغوا اليهم
اخبارك لاجل ان يكذبوا عليك بان يخلطوا ما سمعوا منك بالزيادة والنقصان والتبديل والتغيير
قوله وتغيير وصفته بان وضعوا الجلد موضع الرجم قوله ضلالته وذلك ان لفظ الفتنة
وكانت يحتمل جميع انواع المفاسد الا انه لما كان هذا اللفظ مذكورا عقيب انواع كفرهم التي شرحها
الله تعالى وجب ان يكون المراد من هذه الفتنة تلك الكفريات التي تقدم ذكرها فعلى هذا المراد
ومن يرد الله فتنته اي كفره وضلالته فلن تقدر احد على دفع ذلك منه قوله وهو كما ترى نص
على فساد قول المعتزلة وذلك ان دلت هذه الاية على ان الله تعالى غير مريد اسلام الكافر وانه

لم يطهر قلبه من الشك والشرك ولو فعل ذلك لآمن وهذه الآية من اشد الآيات الله الدالة على القدر وهو
دليل على فساد ابن المعتزلة حيث قالوا المراد من الفتنة العذاب او الفضيحة او لاهلاك يعني الحكم على ضلالته
وتسميته ضالا او الاختبار فيما يبتليه من التكاليف وقالوا المراد من قوله لم يرد الله ان يطهر قلوبهم
لم يرد ان يمد قلوبهم بالالطاف لعلم الله بانه لا فايدة في تلك الالطاف من حيث انه لا ينجع في قلوبهم
او لم يرد الله ان يطهر قلوبهم من الحرج والغم والوحشة الدالة على كفره او عبارة عن سقوط وقعه
عنه الله وانه غير ملتفت اليه بسبب قبح افعاله وسوء اعماله والكلام على هذا الوجه قد تقدم مرارا
قوله هو ان الخزي الخوف عن المومنين يعني خزي المنافقين بهتك سترهم باطلاع الرسول عليه السلام
والمومنين على كفرهم وخوفهم من القتل وخزي اليهود فضيحتهم بظهور كذبهم وكتمان نص الله
تعالى من ايجاب الرجم واخذ من هم قوله اي الحرام كالرشى من سحته او ستاصل لانه مسحوت البركة
قال الله تعالى فيسحتكم بعذاب اي يستاصلكم سميت الرشى التي كانوا ياخذونها بالسحت اما لان الله يسحتهم
بعذاب اي يستاصلهم او لانه مسحوت البركة كما قال تعالى يمحق الله الربا وقال الشيخ انه حرام
يحصل منه العار وهو اقرب من الوجه الاول لان مثل هذا الشيء يسحت فضيلة الانسان ويستاصلها
وقال الفراء اصل السحت شدة الجوع يقال رجل مسحوب اذا كان اكولا لا يلفي الا جايعا ابدا فالسحت حرام
يحمل عليه شدة الشره من كان مسحوت المعدة وهو ايضا قريب من الاول لان من كان شديد الطمع
شديد الشره فكانه يستاصل كل ما يصل اليه من الطعام ويفنيه وقوله كالرشى اي الرشوة في الحكم ومهر
البغي وعسيب الفحلة وكسب الحجام وثمن الكلب وثمن الخمر وثمن الميتة وحلوان الكاهن والاستعمال
في المعصية روي ذلك عن عمر وعلي وابن عباس وابي هريرة ومجاهد ثم واصله يرجع الى الحرام
الخسيس الذي لا يكون فيه بركة ويكون في حصوله عار بحيث يخفيه صاحبه ومعلوم ان اخذ الرشوة
كذلك وكان سحتا سحتا لا محالة قيل كان الحكم في اسرايل اذا اتاه من كان مبطلا في دعواه برشوة يسمع
كلامه ولا يلتفت الى خصمه فكان يسمع الكذب ويأكل السحت وقيل كان فقراؤهم ياخذون من اغنيائهم
مالا ليقيموا على ما هم عليه من اليهودية فكانوا يسمعون اكاذيب الاغنياء ويأكلون السحت الذي
ياخذونه منهم وقيل سماعون الاكاذيب التي كانوا ينسبونها الى التورية اكالون للربوا لقوله
تعالى واخذهم الربوا قوله بضمتين اي السين والحاء حيث كان وقرا ابن عامر وعاصم وحمزة برفع
السين وسكون الحاء حيث كان وهما لغتان كالعنق والعنق قوله وقرئ بفتح السين على لفظ المصدر
روي عن نافع بفتح السين وسكون الحاء على لفظ المصدر من سحته ونقل الزمخشري السحت بفتحتين
والسحت بكسر السين وسكون الحاء فكلها لغات قوله تخيير لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تحاكموا
اليه بين الحاكم والاعراض اي بين الحكم فيهم والاعراض عنهم قيل انه في امر خاص ثم قال بعضهم انه في زنا
المحصن وان حده هو الجلد والرجم وقيل انه في قتيل من بني قريظة والنضير من اليهود وكان في
النضير شرف وكانت ذيتهم دية كاملة وفي قريظة نصف دية فتحاكموا الى النبي عليه السلام فجعل الدية

سواء وقال الآخرون الآية عامة في كل من جاء من الكفرة ثم منهم من قال الحاكم ثابت في ساير الاحكام
غير منسوخ ومنهم من قال انه منسوخ بقوله وان احكم بينهم بما انزل الله قوله وهو قول الشافعي
رض والاصح وجوبه اذا كان احدهما ذميا الخ قال الشافعي على حاكم المسلمين ان يحكم بين اهل الذمة اذا تحاكموا
اليه لان في امضاء حكم الاسلام عليهم صغارا لهم واما المعاهدون الذين لهم مع المسلمين عهد الى مدة
فليس بواجب للحاكم ان يحكم بينهم بل يتخير في ذلك فهذا التخيير الذي في هذه الآية مخصوص بالمعاهدين
قوله وعند ابي حنيفة رض يجب مطلقا لان الآية عامة في كل ما جاء من الكفار معاهدا كان او ذميا
ولان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فان قوله تعالى ان احكم بينهم بما انزل الله عام في الكفار
معاهدا كان او ذميا وهو ناسخ للتخيير في هذه الآية اجاب الشافعي رض بان الآية ليست في اهل الذمة
بل مخصوصة بالمعاهدين وقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله في ساير الاحكام وهو لا ينسخ التخيير
قوله بان يميلوا دونك فان الله يعصمك من الناس والمعنى انهم كانوا لا يتحاكمون اليك الا لطلب الا
سهل والاخف كالجلد مكان الرجم فاذا اعرضت عنهم وابيت الحكومة لهم يشق عليهم اعراضك عنهم
وصاروا اعداء لك فبين الله تعالى انه لا يضر عداوتهم له فان الله يعصمه منهم بالعون الذي
امر الله به اي بالرجم مكان الجلد قوله تعجيب من تحكيمهم من لا يومنون به يعني تعجيب من الله
للنبيه عليه السلام من تحكيم اليهود اياه وبعد علمهم بما في التورية من حد الزاني ثم تركهم قبول ذلك الحكم
فعدلوا عما يعتقدونه باطلا طلبا للرخصة بكتابهم لاعراضهم عنه اي وما هم بمومنين بالتورية وان كانوا
يظهرون الايمان بها لاعراضهم عنها قوله اولا وعما يوافقه ثانيا يعني اخبر بعضهم بانهم لا يومنون
ابدا وهو خبر عن المستقبل لا عن الماضي اي عما يوافقه ثانيا وهو القرآن او الحكم الذي بعد هذا الحكم لا يو
منون به وان وافق كتابهم قوله او بك ويريد يعني انهم وان طلبوا الحكم فما هم بمومنين بك ومعتقد
بصحة نبوتك وحكمك وبكتابهم وذلك يدل على انه لا ايمان لهم بشيء وان جل مقصودهم تحصيل
مصالح الدنيا فقط قوله ان قبلنا شرع من قبلنا شرع لنا ما لم ينسخ وبهذه الآية تمسك وبهذه الآية القايل
بان شرع من قبلنا لازم علينا الا اذا قام الدليل على صيرورته منسوخا وذلك انه تعالى قال ان في التورية
هدى ونورا والمراد كونه هدى ونورا في اصول الشرع وفروعه ولو كان منسوخا غير معتبر الحكم بالكلية
لما كان فيه هدى ونور اذ لا يمكن ان يحمل الهدى والنور على ما يتعلق باصول الدين فقط لانه ذكر الهدى
والنور ولو كان المراد ههنا بينهما وهو ما يتعلق باصول الدين لزم التكرار ولان هذه الآية انما نزلت
في مسئلة الرجم فلا بد ان يكون الاحكام الشرعية داخلة في الآية لانا وان اختلفنا في ان سبب نزول
داخل في الآية ام لا الا انه يجب ان يكون داخلا فيها سبب النزول قوله صفة جرت على النبيين
فادخالهم اذا كان المراد من قد اسلموا اي انقادوا لحكم التورية وهم الذين بعثوا من بعد موسى الى مبعث
عيسى او داود عليهم السلام لم يكن صفة جميع النبيين فان من الانبياء من لم يكن شريعته شريعة موسى فلم يكونوا
منقادين لحكم التورية بطريق النية قوله والنبيون الذين اسلموا من حيث انه لصيرمعنيه

لا مادحة وَاما اذا حمل الاية على جميع انبياء بني اسرائيل وَغيرهم يتم الكلام من حيث انه كان صفة جرت
عليهم مدحا لهم اذ لا يبعد ان يكون في كل نبي مسلما قوله وَتعريضا باليهود الخ يعني يكون المقصود منه
الرد على اليهود بان الانبياء ما كانوا موصوفين باليهودية بل كانوا مسلمين منقادين لتكاليفه
وَالتنبيه على قبح طريقة هؤلاء اليهود المتاخرين لان غرضهم من ادعاء الحكم بالتورية اخذ الرشوة
وَاستتباع العلوم قوله نهي للحكام ان يخشوا غير الله في حكوماتهم وَيداهنوا فيها خشية ظالم او ملا
كبير وَذلك ان اقدام القوم على التحريف لا بد ان يكون لخوف وَرهبة او طمع وَرغبة وَلما كان الخوف
اقوى من اعراض الطمع قدم تعالى ذكره فقال فلا تخشوا الناس وَاخشون وَالمعنى اتريدون ان تحرفوا
كتاب الله للخوف من الناس وَمن الملوك وَالاشراف فتسقطوا عنهم الحدود الواجبة عليهم وَتستخرجوا
الحيل في تكاليف الله تعالى فلا تخافون من عذابي فلما ذكر امر الرهبة اتبعه من الرغبة وَقال وَلا
تشتروا باياتي ثمنا قليلا اي كما نهيتكم عن تغيير احكام لاجل الخوف وَالرهبة كذلك انما انهاكم عن
التغيير وَالتبديل لاجل الطمع وَالمال وَالجاه وَاخذ الرشوات فان كل متاع الدنيا قليل وَالرشوة التي تاخذ
ونها منهم في غاية القلة لكونها سحتا بل يكون قليل البركة وَالبقاء وَالمنفعة وَسببه لضيعوا
الدين وَالثواب المؤبد وَالسعادات لا نهاية لها وَيجوز ان يكون اقدامهم على التحريف وَالتبديل لمجموع
الامرين للخوف من الرؤساء وَلاخذ الرشوة من العامة فلما منعهم الله من الامرين وَنبه على ما في كل واحد
منهما من الدناءة وَالسقوط كان ذلك برهانا قاطعا في المنع من التحريف وَالتبديل مستحقا منكرا
له يعني انهم كفروا لامتناعهم متهاونين بحكم الله وَتمردهم بان حكموا بغير حكم الله المرتد بان الى الانكار
وَكفرهم الى الانكار وَظلمهم وَفسقهم للخروج عنه فان قوله من لم يحكم بما انزل الله انما يتناول من انكر
بقلبه وَجحد بلسانه اما من عرف بقلبه وَكونه حكم الله وَاقر بلسانه كونه حكم الله الا انه اتى بما
يضاده فهو حاكم بما انزل الله وَلكنه تارك له فلا يلزم من دخوله تحت هذه الاية كفر وَهذا هو الجواب
الصحيح عن قول الخوارج بان الاية نص في ان كل من حكم بغير ما انزل الله فهو كافر فيلزم منه ان كل من عصى
الله ان يكون كافرا وَاجيب ايضا بان الاية نزلت في اليهود مختصة بهم وَبان المراد بقوله وَمن لم
يحكم بما انزل الله هو الذي سبق ذكرهم وَهم الكافرون وَبان المراد كفر النعمة لا كفر الدين وَبان المراد
وَمن لم يحكم بما انزل الله فقد فعل ايضا فعلا مثل افعال الكفار وَبان من اتى بضد حكم الله في كل ما انزل الله
فهو كافر اما الاول فضعيف لان العبرة بعموم اللفظ وَاما الثاني فضعيف ايضا لان كلمة من في معرض
الشرط فيفيد العموم مع انه زيادة في النص وَكذا الثالث لان لفظ الكافر اذا اطلق انصرف الى الكفر في
الدين وَكذا الرابع للعدول عن الظاهر وَاما الخامس فهو وَان كان حقا من حيث ان الكافر هو الذي
ياتي بضد حكم الله في كل ما انزل الله وَالفاسق لم يات بضد حكم الله الا في القليل وَهو في العمل
لا في الاعتقاد وَالاقرار الا انه ضعيف ايضا لان هذه الاية لو كانت وعيدا مخصوصا بمن خالف حكم الله
في كل ما انزل الله لم يتناوله هذا الوعيد اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله في الرجم خاصة مع انهم

اجمعوا على ان هذا الوعيد يتناوله بسبب مخالفتهم حكم الله في واقعة الرجم قوله اي النفس تقتل بالنفس
كان الله تعالى بين في التورية ايضا ان النفس تقتل بالنفس وَهؤلاء اليهود غيروه وَنقلوا حيث
فضلوا بني نضير على بني قريظة وَخصصوا ايجاب القود ببني قريظة دون بني النضير وَكانوا ايضا ياخذون
الدية من بني النضير اذا قتل من بني قريظة دية كاملة وَاذا قتل من بني النضير ياخذون نصف الدية
كما بدلوا ايضا الجلد مكان الرجم فان الله تعالى بين في التورية ان حكم الزاني المحصن هو الرجم وَان حكم قتل
النفس القصاص فيقتل النفس بالنفس وَهذا وجه النظم في الاية قوله رفعها الكسائي على انها جمل
معطوفة على ان وما في حيزها بحسب المعنى يعني قرا الكسائي العين وَالانف وَالاذن وَالسن وَالجروح كلها
بالرفع عطفا على محل ان النفس لان معنى قوله كتبنا عليهم ان النفس بالنفس اي قلنا فان الكتبة وَالقراءة
تقعان على الجمل يعني الكتابة تقع على مثل هذه الجملة يقال كتبت الحمد لله وَقرات سورة انا انزلناها
قوله وَمستانفة يعني انها ترفع على الاستيناف وَالتقدير النفس مقتولة بالنفس وَالعين كذلك
مفقوءة بالعين وَنظيره قوله تعالى في هذه السورة ان الذين امنوا وَالذين هادوا وَالصابئون
وَالنصارى قوله وَقرا الكسائي ايضا بالرفع وَابن كثير وَابو عمرو وَابن عامر على انه اجمال للحكم
بعد التفصيل يعني قرا ابن كثير وَابو عمرو وَابن عامر بنصب الكل سوى الجروح وَانه بالرفع ثم الجروح
مبتدا وقصاص خبره على انه اجمال للتفصيل السابق وَقرا نافع الاذن بسكون الذال حيث وقع وَ
وَالباقون بالضم مثقلة قوله اي فمن عفي له عنه وَالمعنى فرضنا عليهم في التورية ان النفس بالنفس يعني
ان من قتل نفسا بغير قود قتل وَلم يجعل الله لهم دية في نفس وَلا جروح انما هو العفو وَالقصاص
وَعن ابن عباس رض كانوا يقتلون الرجل بالمراة فنزلت هذه الاية وَاما الاطراف فكل شخصين جرى القصاص
بينهما في جميع الاطراف اذا تماثلا في السلامة فاذا امتنع القصاص في النفس امتنع ايضا في الاطراف
وَلما ذكر الله تعالى بعض الاعضاء عمم الحكم في كلها فقال وَالجروح قصاص وَهو كل ما يمكن ان يقتص
منه مثل الشفتين وَالذكر وَالانثيين وَالالسن وَالقدمين وَاليدين وَغيرهما فاما ما لا يمكن القصاص
منه من رض في لحم او كسر في العظم او جرح في البطن بحيث يخاف منه التلف ففيه ارش وَحكومة
قوله للمتصدق بكفر الله به ذنوبه يعني المجروح او ولي المقتول اذا عفى كان ذلك كفارة للعافي قوله
وَقيل للجاني يعني انه لا يواخذ بعد ذلك العفو وَالمجني عليه الذي عفى اجره على الله تعالى قوله فاولئك
هم الظالمون اثبت الكفر اولا من حيث انه انكار لنعمة المولى وَجحود لها وَمن حيث يقتضي ابقاء النفس
في العقاب الدائم الشديد فهو ظلم على النفس فكانه تعالى ذكر في الاية الاولى ما يتعلق بتقصيره في حق
نفسه فانه دفع ما قيل ان الكفر اعظم من الظلم في التهديد فاي فائدة في ذكر الاخف بعده
قوله فحذف المفعول لدلالة الجار وَالمجرور عليه يعني هو محذوف في الظرف وَهو قوله على اثارهم كان
السياق بعيسى لانه اذا قفي به على اثره فقد قفي به اياه قوله عطف عليه اي على مصدقا لما بين يديه من
التورية فالمصدق في الاول المسيح مصدق للتورية وَفي الثاني الانجيل مصدق لها وَلا يلزم من

وصف عيسى بذلك ان يكون عمله على شريعة التورية ولذلك قال تعالى في اخر الاية وليحكم اهل الانجيل
بما انزل الله فيه وطريق الجمع بين هذين الامرين يعني على ان المعنى ان عيسى امن بانه كتاب منزل من عند الله
وانه كان حقا واجب العمل به قبل ورود النسخ قوله او نعليقا به عطفا وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله
فيه عليه في قراءة حمزة وليحكم بكسر اللام فتح الميم جعل اللام متعلقة بقوله واتيناه الانجيل لان ايتاء الانجيل
انما له ذلك عليه وكان المعنى ابتاه الانجيل للحكم واما على قراءة الباقين بجزم اللام والميم على سبيل الامر فاما
ان يكون التقدير وقلنا ليحكم اهل الانجيل فيكون هذا اخبار اعما فرض عليهم في ذلك الوقت من الحكم
بما تضمنه الانجيل في حذف القول لان ما قبله من قوله وكتبنا وقفينا يدل عليه وحذف القول كثير قال
تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم واما ان يكون ابتداء امر النصارى بالحكم في الانجيل
فان قلت كيف جاز ان يؤمروا بالحكم بما في الانجيل بعد نزول القران قلت يجوز ان يكون المراد وليحكم اهل
الانجيل بما انزل الله فيه من الدلايل الدالة على نبوة محمد عليه السلام اوان المراد منه ما لم يصر منسوخا
بالقران او ما ليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه زجرهم عن تحريف في الانجيل وتغيير مثل ما فعله اليهود
من اخفاء احكام التورية والمعنى فليقر اهل الانجيل بما انزل الله فيه من غير تحريف ولا تبديل عن حكم
او عن الايمان انكان مستهانا به وتكراله للمفسرين فيه خلاف منهم جعل هذه الصفات الثلاثة اعني الكفر
والظلم والفسق لموصوف واحد ولهذا قال القفال وليس في افراد كل واحد من هذه الثلاثة باللفظ
ما يوجب القدح في المعنى بل هو كما يقال من اطاع الله فهو المؤمن ومن اطاع فهو المتقي ومن اطاع فهو
البر لان كل ذلك صفات مختلفة حاصلة لموصوف واحد وقال اخرون الاول في الجاهل والثاني
في المقر التارك وقيل الاول والثاني في اليهود والثالث في النصارى قوله من جنس الكتب اي
كل كتاب نزل من السماء سوى القران رقيبا على ساير الكتب يحفظ عن التغيير قال الخليل وابو عبيدة
يقال هيمن الرجل يهيمن اذا كان رقيبا على الشيء اي شاهدا مصدقا قال حسان ان الكتاب مهيمن
لنبينا والحق يعرفه ذوو الالباب قوله ويشهد لها بالصحة والثبات يعني امينا على الكتب التي قبله لانه
الكتاب الذي لا يصير منسوخا البتة ولا يتطرق اليه البتة التحريف على ما قال تعالى انا نحن نزلنا
الذكر وانا له لحافظون واذا كان كذلك كانت شهادة القران على ان التورية والانجيل والزبور حق
صدق باقية ابدا وكانت حقية هذه الكتب معلومة ابدا قوله وقرئ على بنيه المفعول اي بفتح الميم
لانه مشهود عليه من عند الله لانه مصون عن التحريف والتبديل كقوله تعالى لا يأتيه الباطل من بين يديه
ولا من خلفه والمعنى يؤمن عليه وحوفظ من التبديل والتحريف والمهيمن عليه هو الله قوله اي بما
انزل اليك اي بين اليهود بالقران والوحي الذي نزل الله عليك قوله لتضمنه معنى الانحراف يعني
لا تنحرف ولذلك صلاه بعن كانه قيل ولا تنحرف عما جاءك من الحق متبعا اهواءهم او الى ما يشتهونه
وليس فيه دليل على جواز المعصية على الانبياء لان ذلك نهي ولكن لا يفعله لمكان النهي وقيل الخطاب
عليه السلام والمراد غيره قوله الشرعة وهي الطريقة الى الماء يعني ان اشتقاق الشرعة من الشروع

في الشيء وهو الدخول فيه والشريعة في كلام العرب الشرعة يشرعها الناس فيشربون منها وهي فعلية
بمعنى المفعول وهي الاشياء التي اوجبها الله تعالى على المكلفين ان يشرعوا فيها سميت بها الدين لانه طريق
الى ما يحصل به الحياة الابدية والسعادة السرمدية والخطاب للامم الثلث امة موسى وامة عيسى وامة
محمد عليه السلام بدليل ان ذكر هذه الثلثة قد تقدم يعني شرايع مختلفة للتورية شريعة وللانجيل
شريعة وللقران شريعة قوله وطريقا واضحا في الدين قيل المراد من الشرعة والمنهاج واحد والتكرير
للتاكيد والمراد به الدين وقيل الشرعة عبارة عن مطلق الشريعة والطريقة عبارة عن مكارم الشريعة وهي
المراد بالمنهاج فالشريعة اول والطريقة اخر وقال المبرد الشرعة ابتدا الطريق والمنهاج الطريق المستمر
قوله واستدل به على انا غير متعبدين بالشرايع المتقدمة وذلك ان اكثر العلماء احتجوا بهذه الاية على
ان شرع من قبلنا لا يلزمنا لان قوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا يدل على انه يجب ان يكون كل رسول
مستقلا بالشريعة خاصة وذلك ينفي كون امة احد الرسول مكلفا بشريعة الرسول الاخر ووجه
التوفيق بين الايات الدالة على عدم التباين في طريقة الانبياء والرسل كقوله تعالى شرع من الدين ما
وصى به نوحا الى قوله ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه وبين الايات الدالة على حصول التباين فيها
بان الاول مصروف الى ما يتعلق باصول الدين والثاني مصروف الى ما يتعلق بفروع الدين قوله فاتى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت يعني ان اليهود اجتمعوا او ارادوا ايقاعه في تحريف دينه
فعصمه الله عن ذلك قالوا هذه الاية ناسخة للتخيير في قوله تعالى فاحكم بينهم او اعرض عنهم ولعل
اعيد ذكر الامر بالحكم بعد ذكره في الاية الاولى ناسخة اما للتاكيد واما لانهما حكمان امر بهما جميعا
لانهم احتكموا اليه في زنا المحصن ثم احتكموا اليه في قتل كان فيهم قوله اي ان يضلوك ويصرفوك
عنه يعني يردوك الى اهوائهم فان كل من صرف من الحق الى الباطل فقد فتن والفتنة ههنا في كلامهم
الذي يميل من الحق ويلقي في الباطل وكان النبي عليه السلام يقول اعوذ بك من فتنة المحيا قال ابن
عباس هو ان يصدوه عن الطريق واستدل بهذه الايات على ان الخطاء والنسيان جايزان على الرسل
لانه تعالى قال واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك والتعمد في مثل هذا غير جايز على الرسل
لانه لم يبق الا الخطاء او النسيان قوله يعني ذنب التولي عن حكم الله يعني يبتليهم بجزاء بعض ذنوبهم
في الدنيا بان يسلط عليهم ويعذبهم في الدنيا بالقتل والجلاء وانما خص الله ببعض ذنوبهم لان القتل
وان كان مجازاتهم بالبعض لكن يكون كافيا في اهلاكهم والتدمير عليهم قوله الذي هو الميل والمداهنة
في الحكم يعني المراد تعيير اليهود بانهم اهل الكتاب والعلم مع انهم يبتغون حكم الجاهلية اي حكم
الذي يبغونه انما يحكم به حكام الجاهلية اي محض الجهل وصريح الهوى قوله وقيل نزلت في بني قريظة
والنضير طلبوا رسول الله ان يحكم بما كان يحكم اهل الجاهلية من التفاضل بين القتيل قال مقاتل كانت
بين بني قريظة والنضير ما قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم فلما بعث تحاكموا اليه وقالت بنو قريظة
بنو النضير اخواننا ابونا واحد وكتابنا واحد فان قتل هو النضير منا قتيلا اعطونا سبعين وسقا

من تمر وان قتل منهم واحد اخذوا منا مائة وسقا واربعين وسقا وارش جراحتنا على النصف من ارش
جراحاتهم فاقض بيننا وبينهم فقال عليه السلام فاني احكم دم القريظي وفاء من دم النضيري ودم
النضيري وفاء من دم القريظي ليس لاحدهما فضل على الاخر في دم ولا عقل ولا جراحة فغضبت بنوا
النضير فقالوا لا نرضى بحكمك فانك عدو لنا فانزل الله هذه الاية **قوله** اي اللام للبيان كما في هيت لك
اي هذا الخطاب وهذا الاستفهام لقوم يوقنون فانهم هم الذين يعرفون انه لا اعدل من الله حكما
ولا احسن منه بيانا **قوله** وهذا التشديد في وجوب مجانبتهم يعني انه تغليظ من الله تعالى في وجوب ثالث
مجانبة المخالف في الدين ولذا اقسم ابن عباس رض كانه منهم كما قال تعالى ومن لم يطعمه فانه مني **قوله**
اي في موالاتهم ومعاونتهم يعني يسارعون في مودة اليهود ونصارى نجران لانهم كانوا اهل ثروة
وكانوا يعينونهم على مهماتهم ويقرضونهم **قوله** دائرة من دوائر قال الواحدي الدائرة من دوائر
الدهر كالدولة وهي التي تدور من قوم الى قوم والدائرة هي التي تخشى كالهزيمة والحوادث المجزية
والدوائر تدور والدوائل قال الزجاج ان تخشى ان لا يتم الامر لمحمد عليه السلام فيدور الامر كما
كان قبل ذلك **قوله** لرسول الله على اعدائه واظهار المسلمين قال المفسرون عسى من الله واجب
لان الكريم اذا اطمع في فعله وهو بمنزلة الوعد لتعلق النفس ورجائها والمعنى فعسى الله ان ياتي
بالفتح لرسول الله عليه السلام على اعدائه واظهار المسلمين على اعدائهم او امر من عنده يقطع اصل
اليهود ويخرجهم عن بلادهم فيصبح المنافقون على ما اسروا في انفسهم وذلك لانهم كانوا يشكون
في امر الرسول عليه السلام ويقولون لا نظن انه يتم امره ولا نظن انه يصير الدولة والغلبة لاعدائهم
قوله يقطع مسافة اليهود من القتل والاجلاء او لامر باظهار اسرار المنافقين وذلك ان شرط
صحة التقسيم ان يكون بقسمين متنافيين وقوله عسى ان ياتي بالفتح او امر من عنده لا يكون فيه
للناس فعل البتة كبني النضير الذي حزبه الله تعالى في قلوبهم الرعب فاعطوا بايديهم من غير محاربة
ولا عسكر وان يوم النبي عليه السلام باظهار اسرارهم وقتلهم فندموا على نفاقهم **قوله** ويقول
قراءة ابن كثير وابن عامر ونافع مرفوعا بغير واو وكذلك هو في مصاحف اهل الحجاز والشام والباقون
بالواو وكذلك هو في مصاحف اهل العراق وقال الواحدي وحذف الواو ههنا كاثباتها وذلك
لان في الجملة المعطوفة ذكرا من المعطوف عليها فان الموصوفين بقوله يسارعون فيهم هم الذين قال
فيهم المؤمنون هؤلاء الذين اقسموا بالله فلما حصل في كل واحدة من الجملتين ذكر من الاخرى حسن
العطف بالواو وبغير الواو ونظيره قوله تعالى يقولون ثلثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم
كلبهم لما كان في كل واحدة من الجملتين ذكر مما تقدم اعني ملابسة حذف الواو وذكرها جائز **قوله**
وبالنصب قراءة ابو عمرو ويعقوب عطفا على ان ياتي باعتبار المعنى ومن رفع فانه يجعل الواو لعطف جملة
على جملة ويدل عليه قراءة من حذف الواو **قوله** او يقولون لليهود فان المنافقين حلفوا لهم بالمعاضدة
يعني الفائدة في ان المؤمنين يقولون هذا القول هي انهم يتعجبون من حال المنافقين عندما اظهروا الميل

الي من موالاة اليهود دون النصارى وقالوا انهم كانوا يقسمون بالله جهد ايمانهم انهم معنا ومن انصارنا فالآن
كيف صاروا موالين لاعدائنا محبين للاختلاط بهم والاعتضاد بهم **قوله** او من قول الله شهادة لهم بحبوط
اعمالهم والمعنى ذهب ما اظهروه من الايمان وبطل كل خير عملوه لاجل انهم الآن اظهروا موالاة اليهود
والنصارى ولما بطلت اعمالهم بقيت عليهم المشقة في الاتيان بتلك الاعمال ولم يكن لهم من ثمراتها ومنا
فعها بل استحقوا اللعن في الدنيا والعقاب في الآخرة **قوله** قراءة على الاصل نافع وابن عامر وهو كذلك
في الامام والباقون بالادغام يعني قراءة ابن عامر ونافع من يرتدد بدالين والباقون بدال واحدة مشددة
والاول لاظهار التضعيف والثاني للادغام قال الزجاج اظهار الدالين هو الاصل لان الثاني من المضاعف
اذا سكن ظهر التضعيف نحو قوله تعالى ان يمسسكم قرح ويجوز في اللغة ان يمسكم **قوله** وقد ارتد
من العرب في اواخر عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فرق روي انه كان اهل الردة احدى عشر فرقة
ثلث في عهد الرسول عليه السلام بنو مدلج ورئيسهم ذو الخمار وكان كاهنا ادعى النبوة باليمن واستولى
على بلاده واخرج عمال الرسول عليه السلام الى معاذ بن جبل وسادات اليمن فاهلكه الله تعالى على يد
فيروز الديلمي ولجبن رسول الله بقتله ليلة قتل وقبض رسول الله من الغد وبنو حنيفة قوم
مسيلمة ادعى النبوة فحاربه ابو بكر رض بجنود المسلمين وقتل على يدي وحشي قاتل حمزة وكان يقول قتلت
خير الناس في الجاهلية وشر الناس في الاسلام اراد في جاهليتي وفي اسلامي وبنوا اسد قوم طلحة
بن خويلد ادعى النبوة فبعث اليه خالدا فانهزم ثم اسلم فحسن اسلامه وسبع فرق ارتدت في عهد
ابي بكر رض على ما ذكره المصرح وكفى امرهم على يدي ابي بكر رض دونه وواحدة في عهد عمر رض غسان
قوم جبلة بن الايهم وذلك ان جبلة اسلم على يد عمر رض وكان يطوف ذات يوم جار ازاره فوطئ رجل
طرف رداءه فغضب ولطمه فتظلم الرجل الى عمر رض وكان فقضى القصاص عليه وقال انا اشتريها
بالف فلم يزل يزيد في البدل الى ان بلغ الى عشرة آلاف فابى الرجل الا القصاص فاستنظر فانظره عمر فهرب
الى الروم وارتد ثم ندم على ما فعل وانشد ابيات منها تنصرت عار اللطمة فليت صبرت على ما قال لي عمر
قوله قيل هي اليمن وروي مرفوعا ان النبي عليه السلام لما نزلت هذه الاية اشار الى ابي موسى الاشعري
وقال هم قوم هذا وقيل هم الفرس لانه روي ان النبي عليه السلام لما سئل عن هذه الاية ضرب يده على عاتق
سلمان وقال هذا وذووه ثم قال لو كان الدين معلقا بالثريا لناله رجال من ابناء فارس قلت لم تتفق لاهل
اليمن واهل فارس المحاربة مع المرتدين حتى يتناولهما انزله في هذا وذاك وتبعهم بان يقال انتقت لهم هذه
المحاربة لكنهم كانوا رعية واتباعا وانما كان الرئيس للامر المطاع في تلك الواقعة هو ابو بكر رض فحمل الاية
على ما كان اصلا في هذه العبادة ورئيسا ومطاعا فيها اولى من حملها على الرعية والاتباع مع انه علم
بالتواتر انه عليه السلام لما توفي اضطربت الاعراب وتمردوا وان يكون ابا بكر رض هو الذي قهر مسيلمة
وطلحة وهو الذي حارب الطوائف السبعة من المرتدين وهو الذي صارت مانعي الزكوة ولما فعل ذلك
استقر الاسلام وعظمت شوكته وانبسطت دولته فصار الاسلام مستوليا على جميع الاديان والملك

فان قلت ان هذه الصفات ما كانت حاصلة لابي بكر رض في زمان الرسول عليه السلام قلت انه تعالى
اثبت كونهم موصوفين بهذه الصفات حال اتيان الله بهم في المستقبل وذلك يدل على شهادة الله تعالى
على ابي بكر بكونه موصوفا بهذه الصفات حال محاربته مع اهل الردة وذلك حال امامته **قوله** ومحبة الله للعباد
ارادة الهدى الخ انما قدم محبته لهم على محبتهم له لان نزوله ان احبهم لما وافقهم في ان صاروا محبين له
قوله متذللين لهم يريد المبالغة في وصفهم بالرفق لانهم كانوا فان من كان ذليلا عند انسان
فانه البتة لا يظهر شيئا من التكبر والترفع بل لا يظهر الا الرفق واللين فكذا ههنا **قوله** واستعماله
مع ما التضمين معنى العطف والحنو الخ وذلك لان معنى كونهم اذلة للمؤمنين انه يضمن الذل معنى الرحمة
والشفقة كانه قيل عاطفين عليهم مشفقين على وجه التذلل والتواضع او ان كلمة على على منصبهم
وفضلهم وشرفهم فيفيد ان كونهم ذليلين ليس لاجل كونهم ذليلين في انفسهم بل ذاك التذلل
انما كان لاجل انهم ارادوا ان يضموا الى علو منصبهم فضيلة التواضع وهذا من صفة ابي بكر رض ايضا
ويؤكده ما روي في الخبر انه قال عليه السلام ارحم امتي ابو بكر وكان موصوفا بالرحمة والشفقة على
المؤمنين وبالشدة والغلظة مع الكفار الا ترى ان في اول الامر حين كان الرسول عليه السلام في مكة
وكان في غاية الضعف كيف كان يذب عن الرسول عليه السلام وكيف كان يلازمه ويخدمه وما كان
يبالي من احد جبابرة الكفار وشياطينهم وفي اخر الامر اعني وقت خلافته كيف لم يلتفت الى قول احد
واصر على انه لا بد من المحاربة مع مانعي الزكوة حتى آل الامر الى ان خرج الى قتال القوم وحده حتى جاء
اكابر الصحابة رض وتضرعوا اليه ومنعوه من الذهاب ثم لما بلغ العسكر اليهم انهزموا وجعل ذلك مبدأ
دولة الاسلام وقول الشيعة ان هذه الاية في حق علي كرم الله وجهه بدليل انه عليه السلام قال يوم
خيبر لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله وكان ذلك هو علي رض مردود
بانه من باب الاحاد وعندهم لا يجوز التمسك به في العلم وما ذكرنا تمسك بظاهر القران ولا يقاومه التمسك
بالخبر بالاحاد ولانه معارض بالاحاديث الدالة على كون ابي بكر محبا لله ولرسوله وكون الله محبا له
وراضيا عنه قال تعالى في حق ابي بكر ولسوف يرضى وقال عليه السلام ان الله يتجلى للناس عامة ويتجلى
لابي بكر خاصة وقال ما صب الله في صدري شيئا الا وصبه الله في صدر ابي بكر وكل ذلك يدل على
انه كان يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله **قوله** والتصلب في دينه اي في نصرة دينه حيث
لا يبالون بلومة لائم **قوله** يعني انهم يجاهدون وحالهم خلاف حال المنافقين فان المنافقين كانوا يراقبون
الكفار ويخافون لومهم فبين الله تعالى في هذه الاية ان من كان قويا في الدين يخافون في نصرة دين الله
بيده ولسانه لومة لائم مبالغتان كانه قيل لا يخافون شيئا قط من لوم احد من اللائمين **قوله** اشارة
الى ما تقدم ذكره من وصف القوم بالمحبة والذلة والعزة والمجاهدة وانتفاء خوف اللائمة **قوله** ذكر
عقيبه من هو حقيق بها اي ذكر من يجب موالاته وهو الله ورسوله والمؤمنون الموصوفون بالصفات
المذكورة او عامة المؤمنين لما روي ان عبادة بن صامت لما تبرأ من اليهود فقال انا بريء من الله

من خلوص وقربطة والنضير والتجأ الى الله ورسوله نزلت هذه الاية على وفق قوله فعلى هذا قوله الذين يقيمون
الصلوة ويؤتون الزكوة صفة لكل المؤمنين والمراد من ذكر هذه الصفات تمييز المؤمنين عن المنافقين
لانهم يدعون الايمان الا انهم ما كانوا مداومين على الصلوة والزكوة ولا يأتون الصلوة الا وهم
كسالى يراؤن الناس **قوله** او بدل منه ويجوز نصبه ورفعه على المدح يعني اما الرفع على البدل من
الذين امنوا وتقديره الذين يقيمون او النصب على المدح بتقدير اعني والغرض منه تمييز المؤمن الخالص
عمن يدعي الايمان من غير الاخلاص كالمنافقين الذين يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم وانما يعرف
الاخلاص بكونه مواظبا على الصلوة **قوله** وقيل هو حال مخصوصة بيؤتون اي يؤتون الزكوة في حال
ركوعهم في الصلوة حرصا على الاحسان ومسارعة اليه وانها نزلت في علي رض حين ساله سائل وهو
راكع في صلاته فطرح له خاتمه روي عن ابن عباس رض انها نزلت في علي بن ابي طالب كرم الله وجهه وروي
ان عبد الله بن سلام قال لما نزلت هذه الاية قال يا رسول الله اني رايت عليا تصدق بخاتمه على محتاج
وهو راكع فنحن نتولاه وروي عن ابي ذر انه قال يا رسول الله لا صليت مع رسول الله صلى الله
يوما صلوة الظهر فسال سائل في المسجد فلم يعطه احد فرفع السائل يده الى السماء فقال اللهم اشهد
اني سالت في مسجد الرسول عليه السلام فلم يعطني احد شيئا وكان علي راكعا فاومى اليه بخنصره اليمنى
وكان فيها خاتم فاقبل السائل حتى اخذ الخاتم فراى النبي عليه السلام فقال اللهم ان اخي موسى سالك فقال
رب اشرح لي صدري الى قوله واشركه في امري فانزلت قرانا ناطقا سنشد عضدك باخيك ونجعل
لكما سلطانا اللهم وانا محمد نبيك وصفيك فاشرح لي ويسر لي امري واجعل لي وزيرا من اهلي عليا
واشدد به ظهري وقال ابو ذر فوالله ما اتم رسول الله هذه الكلمة حتى نزل جبريل عليه السلام
فقال يا محمد اقرا انما وليكم الله ورسوله الى اخرها فهذا مجموع ما يتعلق من الروايات في هذه المسئلة
قوله واستدل بها الشيعة على امامته زاعمين ان المراد بالولي المتولي للامور والمستحق للتصرف فيها وذلك
ان قوله وهم راكعون لا يجوز عطفه على ما تقدم لان ذكر الصلوة تقدم والصلوة مشتملة على الركوع فكان
اعادته تكرارا فوجب جعله حالا اي يؤتون الزكوة حال كونهم راكعين واجمعوا على ان ايتاء الزكوة حال
الركوع لم يكن الا في حق علي رض وكانت الاية مخصوصة به ودالة على امامته من هذا الوجه فاذا ثبت
ان المراد بهذه الاية الامامة وجب ان يكون ذلك الامام هو علي بن ابي طالب وذلك لان الولي في اللغة
قد جاء بمعنى الناصر والمحبة كما في قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وجاء بمعنى المتصرف
قال عليه السلام بما امراة نكحت بغير اذن وليها فلما جاء لفظ الولي لا بد من المعنيين ولم يعين الله مراده
وجب حمله عليهما فوجب ان يكون دلالة الاية على ان المؤمنين المذكورين في الاية متصرفون في الامة
لا يجوز ان يكون بمعنى الناصر لان الولاية المذكورة في هذه الاية غير عامة بدليل كلمة انما المفيد للحصر
والولاية بمعنى النصر عامة واذا لم يكن بمعنى النصرة يكون بمعنى التصرف اذ ليس للولي معنى سوى هذين
كانه قال انما المتصرف فيكم ايها المؤمنون الله ورسوله والمؤمنون الموصوفون بالصفة الثلاثية وهذا

يقتضي ان يكونوا متصرفين في جميع الامة ولا معنى للامام الا ذلك فوجب ان يكون امام الامة وليس هو الا علي بن ابي طالب لان الروايات تظاهرت على ان هذه الاية نزلت في حق علي رضي الله عنه هذا حاصل استدلالهم بهذه الاية على امامة علي كرم الله وجهه **قوله** والظاهر ما ذكرناه وذلك ان حمل لفظ الولي على الناصر وعلى المتصرف معا غير جائز لما ثبت في اصول الفقه انه لا يجوز حمل اللفظ المشترك على مفهوميه معا فاذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يكون المراد من الولي ههنا الناصر والمحب ونحن نقيم الدلالة على ان حمل لفظ الولي على هذا المعنى اولى واظهر من حمله على معنى المتصرف وهو الموافق لما قبل الاية وما بعدها اما ما قبلها فلانه تعالى قال يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء ومعلوم انه ليس المراد منها انهم متصرفون في ارواحكم واموالكم بل المراد لا تتخذوهم احبابا وانصارا ولا تخالطوهم ولا تعاضدوهم ثم لما بالغ في النهي عن ذلك قال انما وليكم الله ورسوله والمؤمنون الموصوفون فالظاهر ان الولاية المامور بها ههنا هي المنهي عنها فيما قبل والولاية المنهي عنها فيما قبل هي الولاية بمعنى النصرة واما ما بعد هذه الاية فهو قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم والكفار اولياء فانه اعاد النهي عن اتخاذ اليهود والنصارى والكفار اولياء ولا شك ان الولاية المنهي عنها هي الولاية بمعنى النصرة وكل من تامل في مقدم الاية وموخرها بالانصاف وترك التعصب قطع بان الولي في قوله انما وليكم الله ورسوله ليس الا بمعنى الناصر والمحب وحمل الولي على الامام والمتصرف القاء كلام اجنبي بين كلامين مسبوقين لغرض واحد وهو في غاية الركاكة والسقوط حيث يجب تنزيه كلامه تعالى عنه **قوله** مع ان حمل الجمع على الواحد ايضا خلاف الظاهر يعني ان حمل الفاظ الجمع لترغيب الناس في مثله فعله فيتقدر جوابه وعلى هذا يكون دليلا على ان الفعل في الصلاة لا يبطلها وان صدقة التطوع تسمى زكوة لما استدل الشيعة بان الاية مختصة بمن ادى الزكوة حال كونه في الركوع وذلك هو علي رضي الله عنه اشار الى دفعه بهذا التاويل وتحقيق الجواب ان الزكوة اسم للواجب لا للمندوب بدليل قوله تعالى واتوا الزكوة فلو انه ادى الزكوة الواجبة حال كونه في الركوع لكان قد اخر اداء الزكوة عن اول وقت الوجوب وذلك عند اكثر العلماء معصية ولا يجوز اسناده الى علي ابن ابي طالب وحمل الزكوة على الصدقة النافلة خلاف الاصل المامر مع ان اللائق بعلي ان يكون استغراق القلب بذكر الله حال ما يكون في الصلوة ومن كان كذلك فانه لا يتفرغ لاستماع كلام الغير وفهمه ولان دفع الخاتم الى الفقير في الصلوة عمل كثير اللائق بحال علي ان لا يفعل ذلك مع ان المشهور انه رضي الله عنه كان فقيرا لم يكن له مال تجب الزكوة فيه وان صح انه نزل فيه لكنه يحتمل انه جيء بلفظ الجمع لترغيب المؤمنين مثله في فضله حتى يتقدر جوابه فعلى هذا التاويل يجوز ان يكون دليلا على ان العمل في الصلوة لا يبطلها وتسمى صدقة النافلة زكوة فتامل **قوله** والكفار وان عم اهل الكتاب يطلق على المشركين خاصة لتضاعف كفرهم يعني ان هذه الاية تقتضي امتياز اهل الكتاب عن الكفار لان العطف يقتضي المغايرة وقوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب صريح في كونهم كفارا

وطريق التوفيق بينهما ان كفر المشركين اغلظ واعظم فيحسن بهذا السبب تخصيصهم باسم الكفر **قوله** وفيه دليل على ان الاذان مشروع للصلوة يعني دلت هذه الاية على ثبوت الاذان بنص الكتاب لا بالمنام وحده قيل كان المنادي لرسول الله صلى الله عليه وسلم ينادي الصلوة فقام المؤمنون اليها فقالت اليهود قاموا قاموا صلوا صلوا لا على طريق الاستهزاء فنزلت وقيل كان المنافقون يتضاحكون عند القيام الى الصلوة تنفيرا للناس عنها وقيل قالوا يا محمد لقد ابدعت شيئا لم نسمع فيما مضى فان كنت نبيا فقد خالفت فيما احدث جميع الانبياء فمن اين لك صياح كصياح العير فنزلت **قوله** وللعقل يمنع منه اي لو كان لهم عقل كامل لعلموا ان تعظيم الخالق المنعم وخدمته مقرونة بغاية التعظيم لا يكون هزوا ولا لعبا بل هو احسن اعمال العباد واشرف افعالهم وعن بعض الحكماء اشرف الحركات الصلوة وانفع السكنات الصيام **قوله** هل تنكرون وتنقمون وللمفسرين عبارة في قوله هل تنقمون منا هل تنكرون هل تنقمون وهل تكرهون وانما سمي العقاب نقمة لانه يجب على من ينكر من الفعل وانما سمي الكراهية التي تتبعها سخط من انكاره نقمة لانها تتبعها النقمة التي هي العذاب فعلى الاول لفظ النقمة موضوع اولا للمنكر المكروه ثم سمي العذاب نقمة لكونها منكرا مكروها وعلى الثاني موضوع للعذاب ثم سمي المكروه نقمة لانه يتبعه العذاب **قوله** بفتح القاف وهو لغة والصحيح كسرها يقال نقمت الشيء ونقمته بكسر القاف وفتحها اذا انكرته **قوله** الايمان بالكتب المنزلة كلها والمعنى انه يقول لاهل الكتاب لم اتخذتم هذا الدين هزوا ولعبا ثم قال على سبيل التعجب هل تجدون في هذا الدين الا الايمان بالله وبما انزل على محمد وعلى جميع الانبياء الذين كانوا قبل محمد عليه السلام يعني ان هذا ليس مما ينقم اما الايمان بالله فهو راس جميع الطاعات واما الايمان بمحمد وبجميع الانبياء عليهم السلام فهو الحق والصدق لان الطريق الى تصديق بعض الانبياء في ادعاء الرسالة والنبوة هو المعجزة وقد حصل المعجزة على يد محمد عليه السلام فوجب الاعتراف بكون رسولا اما الاعتراف بالبعض وانكار البعض فكلام متناقض ومذهب باطل فظهر ان الذي نحن عليه هو الطريق المستقيم ولم تنقمون علينا **قوله** اي ما تنكرون منا الا اختلافكم الخ كانه قيل كيف تنقم اليهود على المسلمين مع كون اكثرهم فاسقين اجاب بوجهين الاول قوله فان اكثركم فاسقون تخصيص لهم بالفسق فيدل على سبيل التعريض انهم لم يتبعوهم على دينهم فكان المعنى وما تنقمون الا ان امنا وما فسقنا مثلكم اي وما تنقمون منا الا الايمان بالله وبان اكثركم فاسقون يعني بسبب فسقكم نقمتم الايمان علينا ان اليهود وان كانوا كلهم فساقا كفارا الا انه حض الاكثر بوصف الفسق اما لان اكثرهم انما يقولون ما يقولون ويفعلون ما يفعلون لطلب الرياسة والجاه واخذ الرشوة والتقرب الى الملوك والكافر المبتدع قد يكون فاسقا في دينه ومعلوم انكلهم ما كانوا كذلك فلهذا خص اكثرهم بهذا الحكم واما لانه لا يبعد ان من امن منهم كان داخلا في ذلك **قوله** من ذلك الدين المتقدم ولا بد من حذف المضاف تقديره بشر من اهل ذلك لانه تعالى قال من لعنه الله ولا يقال الملعون شر من ذلك الدين بل يقال انه شر ممن له ذلك الدين وهذا اخراج للكلام على حسب قولهم واعتقادهم فانهم حكموا بان اعتقادهم ذلك الدين شر فقيل لهم هب ان الامر كذلك لكن لعنة الله وغضبه ومسخ الصورة شر من ذلك وليس

تهكما لانه علي ما يقتضيه كون الموصوفين بذلك الذين تحكم عليهم بالشر علي ما توهموا لان مساق الكلام علي حسب معتقدهم الباطل وزعمهم الفاسد يوصف ههنا بوصفها علي طريقة قوله تحية بينهم ضرب وجيع يعني ان المثوبة مختصة بالاحسان فكيف جاءت في الاساءة اجاب بان هذا علي طريقة قوله تعالي فبشرهم بعذاب اليم وقول الشاعر تحية بينهم ضرب وجيع علي سبيل التهكم بهم **قوله** ونصبها علي التمييز عن شر ووزنها مفعولة مثل معولة ومحوزة وهي بمعني المصدر وقد جاءت مصادر علي مفعول كالمعقول والميسور **قوله** عطف علي صلة من قال القراء تاويله وجعل منهم القردة ومن عبد الطاغوت فعلي هذا الموصول محذوف **قوله** ومن قرا عبد الطاغوت بالجر فعطفه علي من قرا حمزة وعبد الطاغوت بفتح العين وضم الباء ونصب الدال وجر الطاغوت وعابوا هذه القراءة علي حمزة وخسوه ونسبوه الي ما لا يجوز ذكره ورد بعضهم بانها ليست بلحن ولا خطاء وذكروا فيها وجوها منها ان العبد هو العبد الا انهم ضموا الباء للمبالغة كقوله رجل حذر وفطن البليغ في الحذر والفطنة فتاويل عبد الطاغوت انه بلغ الغاية في طاعة الشيطان وهذا احسن ما قيل في هذا الباب ومنها ان العبد والعبد لغتان كقولهم شبع وشبع ومنها ان العبد جمع عباد والعباد جمع عبد كثمار وثمر استثقلوا ضمتين متواليتين فابدلت الاولي بالفتحة ومنها انه اراد اعبد الطاغوت مثل فلس وافلس ثم حذفت الهمزة ونقلت حركتها الي العين ومنها انه اراد وعبدة الطاغوت كما قرئ ثم حذف الهاء وضم الباء لئلا يشبه الفعل **قوله** وقيل الكفرة اي الاحبار وكل من اطاع احدا في معصية الله فقد عبده **قوله** اللعونين المسوخين شر مكانا من المؤمنين **قوله** وقيل وجعل مكانهم شرا ليكون ابلغ في الدلالة علي شرارتهم يعني اسند الشر في اللفظ الي المكان وهو في الحقيقة لاهله وهو من باب الكناية كقولهم فلان طويل النجاد كثير الرماد وحاصله يرجع الي الاشارة الي الشي بذكر لوازمه وتوابعه وهو ابلغ من ذكره صريحا لانه كاثبات الشي بالبينة **قوله** وقيل مكانا منصرفا وعن ابن عباس لان مكانهم سقر ولا مكان اشد شرا منه **قوله** اي يخرجون من عندك كما دخلوا وذلك ان الباء في الموضعين للتعدية الكفر معهم حالتي الدخول والخروج من غير نقصان ولا تغير عبرة التعدية كقولك دخل زيد بثوبه وخرج به اي بقي ثوبه حال الخروج كما كان حال الدخول والغاية في ذكر كلمة وهم التاكيد في اضافة الكفر اليهم وليس في اضافة الكفر اليهم وليس في اضافة الكفر اليهم علي سبيل الذم دلالة علي انه من العبد لا من الله تعالي لانه معارض بالعلم والدواعي **قوله** اي من الكفر والغرض منه المبالغة فيما قلوبهم من الجد والاجتهاد في المكر بالمسلمين والكيد لهم والبغض والعداوة لهم **قوله** في الحرام لفظ المسارعة انما يستعمل في اكثر الامر في الخير قال تعالي يسارعون في الخيرات وكان المناسب بهذا الموضع لفظ العجلة الا انه ذكر لفظ المسارعة لفائدة وهي انهم كانوا يقدمون علي هذه المنكرات كانهم محقون فيه **قوله** خصه بالذكر للمبالغة يعني لما كان لفظ الاثم متناولا لجميع انواع المعاصي والمنكرات ذكر الله تعالي العدوان واكل السحت اي اخذ الرشوة مبالغة ليدل علي ان هذين النوعين اعظم انواع المعصية **قوله** لولا تحضيض لعلمائهم علي النهي عن ذلك قال الحسن

الربانيون علماء اهل الانجيل والاحبار علماء اهل التوراة وقال غيره كل في اليهود وهو الاظهر لانه متصل بذكرهم والمعني ان الله تعالي استبعد من علماء اهل الكتاب انهم ما نهوا سفلتهم وعوامهم عن المعاصي وذلك لا معني له ههنا الا التحضيض والتوبيخ يعني هذا وذلك يدل علي ان تارك النهي عن المنكر بمنزلة مرتكبه لانه تعالي ذم الفريقين في هذه الاية علي لفظ واحد بل ان ذم تارك النهي عن المنكر اشد مما كانوا يصنعون والصنع اقوي من العمل فان العمل انما يسمي صناعة اذا صار مستقرا راسخا متمكنا **قوله** اي هو ممسك يقبضها الرزق قال المفسرون كانت اليهود اكثر الناس مالا وثروة فلما بعث النبي عليه السلام وكذبوا به ضيق عليهم المعيشة فعند ذلك قالوا يد الله مغلولة اي مقبوضة عن العطاء علي جهة الصفة بالبخل والجاهل اذا وقع في البلاء والشدة والمحنة يقول مثل هذه الالفاظ وانما قالوا هذا علي سبيل الالزام فانهم لما سمعوا قوله تعالي من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا قالوا المحتاج الي القرض لكان فقيرا عاجزا فلما حكوا بان الاله الذي يستقرض من عباده فقير مغلولة اليد لا جرم حكي الله تعالي عنهم هذا الكلام او لما راوا ان اصحاب محمد عليه السلام في غاية الشدة والفقر والحاجة قالوا علي سبيل الاستهزاء ان اله محمد عليه السلام فقير مغلولة اليد فلا جرم حكي الله عنهم **قوله** وغل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود مجاز مشهور ومنه قوله تعالي ولا تجعل يدك مغلولة الي عنقك ولا تبسطها كل البسط قالوا والسبب فيه ان اليد الة لكل الاعمال لا سيما لدفع المال ولانفاقه فاطلق اسم السبب علي المسبب واسند الجود والبخل الي اليد والبنان والكف والانامل وكذلك البسط فقال للبخيل مقبوض اليد والكف **قوله** الاصابع جعل الانامل والجواد فياض الكف مبسوط اليد بسط البنان ندي الانامل **قوله** دعاء عليهم بالبخل والنكد يعني كما ان قولهم يد الله مغلولة عبارة عن حكم الكفر من البخل ولا عطاء ثم ان عدم الكفر من لا عطاء تارة يكون لاجل البخل وتارة يكون لاجل الفقر وتارة لاجل العجز فلذلك قوله غلت ايديهم دعاء عليهم بعدم القدرة والمكنة سواء حصل ذلك بسبب البخل والفقر او العجز والمعني انه تعالي يعلمنا ان ندعو عليهم بهذا الدعاء علي المنافقين في قوله تعالي فزادهم الله مرضا **قوله** او بغل الايدي حقيقة الي قوله فيكون المطابقة من حيث اللفظ قال الحسن غلت ايديهم في نار جهنم علي الحقيقة اي شدت علي اعناقهم جزاء لهم علي هذا القول فعلي هذا يكون اخبارا لا دعاء فان قلت اذا كان هذا الغل انما هو جزاء لهم علي هذا القول كان ينبغي ان يقول فغلت ايديهم قلت حرف العطف وان كان مضمرا الا انه حذف لفائدة وهي انه كان الكلام المبتداء وهو يد بعد قوله وتامة لان ابتداء بالشي يدل علي شدة الاهتمام به وقوة الاعتناء بشانه واما قوله ولعنوا بما قالوا فقال الحسن عذبوا في الدنيا بالجزية وفي الاخرة بالنار **قوله** ثني اليد مبالغة في الرد ونفي البخل اثباتا لغاية الجود فان غاية ما يبذل السخي من ماله ان يعطيه بيديه يعني ان قولهم يد الله مغلولة كناية عن البخل فاجيبوا علي وفق كلامهم بان الامر ليس علي ما وصفوه من البخل بل هو جواد علي سبيل الكمال ان شاء قتر وان شاء وسع ولا اعتراض لاحد عليه ومع ذلك ثني اليد مبالغة

في نفي البخل والرد عليهم واشعارا بما بانه غاية الجود فان غاية ما يبذله الجواد في العادة والعرف من ماله
ان يعطيه بتدبيره الغالب قوله وتنبيها على سعة الدنيا والاخرة يعني ان التنبيه للمبالغة في وصف
النعمة والمعنى ان نعمة الله متتابعة متظاهرة ليست كما تدعون من انها مقبوضة ونعمتاه نعمة الدنيا
ونعمة الدين او نعمة الظاهر والباطن او نعمة النفع ونعمة الدفع او نعمة الشدة ونعمة الرخا واعلم
ان الايات الكثيرة من القران ناطقة باثبات الصفات المذكورة هو اليد من غير بيان العدد كقوله تعالى
يد الله فوق ايديهم وتارة باثبات اليدين كما في هذه الاية وتارة باثبات الايدي كقوله تعالى مما عملت ايدينا
ثم ان الجمهور فيه قولان الاول ان القران لما دل على اثبات اليد لله تعالى امنا به والعقل لما دل على انه يمتنع
كون يد الله عبارة عن جسم مخصوص وعضو مركب من الاجزاء والابعاض امنا فاما ان اليد ما هي
وما حقيقتها فقد فوضنا معرفتها الى الله تعالى وطريقة السلف والثاني ما قال المتكلمون ان اليد تذكر
في اللغة على وجوه شتى واللغات مختلفة احدها بمعنى الجارحة وثانيها بمعنى النعمة وثالثها بمعنى القوة
قال تعالى اولي الايدي والابصار فسره بذي القدرة والعقول ورابعها ما حكى سيبويه انهم قالوا
لا يدي لك بها والمعنى سلب كمال القدرة وخامسها الملك يقال هذه الضيعة في يد فلان اي في ملكه
وقال تعالى بيده عقدة النكاح اي يملك ذلك وسادسها شدة الاهتمام والاختصاص والعناية قال
تعالى لما خلقت بيدي والمراد تخصيص ادم عليه السلام بهذا فاذا عرفت هذا فنقول اليد في حق الله
تعالى يمتنع ان يكون بمعنى الجارحة بدليل انه تعالى ليس بجسم لان الجسم لا ينفك عن الحركة والسكون وهما
محدثان واما سائر المعاني كلها حاصلة واكثر العلماء زعموا ان اليد في حق الله تعالى عبارة عن القدرة
وعن النعمة واليه يميل كلام المصنف ههنا وقال ابو الحسن الاشعري في بعض اقواله ان اليد صفة
قائمة بذات الله تعالى وهي صفة سوى القدرة من شانها التكوين على سبيل الاصطفاء قال والذي
يدل عليه انه تعالى جعل وقوع خلق ادم عليه السلام بيده علة لكرامته واصطفائه فلو كانت اليد
عبارة عن القدرة لامتنع كونه عليه السلام لاصطفائه لان ذلك حاصل في جميع المخلوقات فلا بد من
اثبات صفة اخرى وراء القدرة يقع بها الخلق والتكوين على سبيل الاصطفاء وهو ضعيف لان المراد
من قوله بيدي شرح العبارة والاختصاص يعني تخصيص ادم بهذا التشريف قوله وليزيدن
طغيانا وكفرا بما يسمعون من القران اراد بالكفر علماء اليهود يعني انهم ازدادوا عند نزول ما انزل
اليك من ربك من القران واللج شدة في الكفر غلوا في الانكار كما انه يقال ما زادتك عظتي الا شرا
او ان اقامتهم على الكفر وزيادته منهم في الكفر قوله فلا تتوافق قلوبهم ولا تتطابق اقوالهم
وذلك انه تعالى لما حرمهم سعادة الدين من حيث انهم انكروا نبوته عليه السلام بعد ظهور
الدلائل على صحتها لاجل الحسد وحب المال والجاه فكذلك حرمهم سعادة الدنيا كان كل فرقة منهم
مصرا على مذهبه ومقالته بالغ في نصرته ويطعن في ذلك ما سواه من المذاهب والمقالات
تعظيما لنفسه وترويجا للمذهب فصار ذلك سببا لوقوع الخصومة الشديدة بين فرقهم وطوائفهم

وانتهى الامر الى ان يكفر بعضهم بعضا ويعادي بعضهم بعضا ثم المراد منه اما وقوع العداوة
بين فرق اليهود بان بعضهم جبرية وبعضهم قدرية وبعضهم موحدة وبعضهم مشبهة وكذلك فرق
النصارى كالملكانية والنسطورية واليعقوبية فان قلت هذا المعنى حاصل بتمامه بين فرق المسلمين فكيف
يمكن جعله عيبا على اليهود والنصارى قلت ان هذه البدع انما حدثت بعد عصر الصحابة والتابعين اما في ذلك
الزمان فلم يكن شيء من ذلك حاصلا فلا جرم حسن من الرسول ومن اصحابه جعل ذلك عيبا على اليهود والنصا
باذاعة ما فيهما والقيام باحكامها وحدودهما كما يقال اقام الصلوة اذا قام بحقوقها ولا يقال لمن لم يعرف
شرايطها انه اقامها وان لم يعملوا بما فيهما من الوفاء بعهود الله فيهما وفي الاقرار باشتمالهما
على الدلائل الدالة على بعثة محمد عليه السلام او المعنى اقاموهما نصب اعينهم لئلا يزلوا في شيء من حدودهما
وهذه الوجوه كلها حسنة قيل الوجه الثاني احسن من الاول والثالث قوله يعني كسائر الكتب المنزلة
على الانبياء قيل مثل كتاب اشعيا وكتاب حبقوق وكتاب دانيال فان هذه الكتب مملوة من البشارة
بمبعث محمد عليه السلام قوله ولوسع عليهم ارزاقه بان يفيض عليهم بركات من السماء والارض وذلك
ان اليهود لما اصروا على تكذيبهم اصابهم القحط والشدة وبلغ الى حيث قالوا يد الله مغلولة فالله تعالى
بين انهم لو تركوا ذلك الكفر لانقلب الامر وحصل الخصب والسعة والمراد المبالغة في شرح السعة و
والخصب لان هناك فوقا وتحتا والمعنى لاكلوا اكلا متصلا كثيرا كما يقال فلان في الخير من قرنه الى قدمه يريد
تكاثف الخير وكثرته عنه قوله والكثرة ثمرة للاشجار وغلة الزرع يعني الاكل من الفوق كثرة الاشجار
المثمرة ومن تحت ارجلهم الزروع المغلة او نزول المطر وحصول النبات قوله عادلة غير غالية ولا مقصرة
وذلك ان الاقتصاد في اللغة الاعتدال في العمل من غير غلو ولا تقصير لان من عين مطلوبه قصده على
الطريق المستقيم من غير انحراف ولا اضطراب اما من لا يعرف مقصوده فانه يكون متحيرا تارة يذهب
يمينا واخرى يسارا فلهذا السبب جعل الاقتصاد عبارة عن الاستواء في العمل المؤدي الى الغرض والمراد
ان الذين امنوا من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام من اليهود والنجاشي من النصارى فهم على القصد من دينهم
وعلى النهج المستقيم منه ولم يميلوا الى الافراط والتفريط قوله وقيل مقتصدة متوسطة في عداوته يعني
المراد منها الكفار من اهل الكتاب الذين يكونون عدولا في دينهم ولا يكون فيهم عناد شديد ولا غلظة
كاملة قوله او كانك ما بلغت شيئا منها اي انه لم يبلغ شيئا منها وهذا اشعار بان من ترك البعض
واتى بالبعض فكانه ترك الكل وان مقدار الجرم في ترك البعض كمقدار الجرم في ترك الكل قالوا ان هذا الكلام
خرج على قانون قوله انا ابو النجم وشعري شعري يعني ان شعري قد بلغ في الكمال والفصاحة والمتانة
الى حيث متى قيل فيه شعري فقد انتهى مدحه الى الغاية التي لا يمكن ان يزاد عليها وهو يفيد المبالغة
التامة من هذا الوجه فكذا ههنا المعنى فان لم تبلغ رسالته يعني انه لا يمكن ان يوصف ترك التبليغ
بتهديد اعظم من انه ترك التعظيم فكان ذلك تنبيها على غاية التهديد والوعيد ولا يخفى ما فيه
من ترك الظاهر وانما المراد كتمان البعض والكل سواء في القباحة والشناعة واستحقاق العذاب

فمن ترك البعض فكانه ترك الكل للطيفة الذي ذكرناه **قوله** لا يمكنهم مما يريدون نبيك يعني المراد به انه بعصمه
من القتل والاذى معارض بما روي انه عليه السلام شج وجهه يوم الانهزام وكسرت رباعيته وفيه تنبيه
على انه يجب عليه ان يحتمل كل ما دفعت المعنى من انواع البلاء فما اشد تكليف الانبياء عليهم السلام او يقال
انها نزلت بعد يوم احد **قوله** والصابئون كذلك قال الخليل وسيبويه ارتفع الصابئون بالابتداء
على نية التاخير كانه قيل ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى من امن منهم بالله واليوم الاخر وعمل
صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والصابئون كذلك بحذف خبره والفائدة في عدم عطفهم من
قبل هي ان الصابئين اشد الفرق المذكورين في هذه الاية ضلالا على ما قرره المصنف رحمه وقال الفراء
ان كلمة ان ضعيفة في العمل ههنا لان كلمة ان انما تعمل في الاسم فقط لان الاسم ههنا الذين وهذه الكلمة
لا يظهر فيها اثر النصب والرفع والخفض ولانها انما تعمل بمشابهة الفعل والمشابهة بين الفعل والحرف
ضعيفة واما الخبر فانه بقي مرفوعا انما يظهر اثرها في بعض الاسماء لا ما الاسماء خالية عن اختلاف العوامل
فلا يظهر اثرها لكونه جزء المبتدا وليس لهذا الحرف في رفع الخبر تاثيره وهو مذهب الكوفيين فاذا ثبت كون
الاسم بحيث لا يظهر فيه اثر الاعراب فالذي يعطف عليه يجوز فيه النصب على اعمال هذا الحرف والرفع على
اسقاط عمله فلا يجوز ان زيدا وعمرو قائمان لان زيدا ظهر فيه اثر الاعراب الا انه يجوز ان يقال انهم هؤلاء
واخوتك لان كلمة ان وان كانت في الاصل ضعيفة العمل فاذا صارت بحيث لا يظهر لها اثر في اسمها
صارت في غاية الضعف فجاز الرفع بمقتضى الحكم قيل هذا احسن من مذهب البصريين لان الذي قالوه
يقتضي ان كلام الله تعالى على ان الترتيب الذي ورد عليه ليس بصحيح وانما يحصل الصحة عند تفكيك النظم
وعلى قول الفراء لا حاجة اليه فكان ذلك اولى ولا يجوز عطف على محل ان واسمها لانه مشروط عن الخبر
الخ قال بعض المحققين لا شك ان كلمة ان من العوامل الداخلة على المبتدا والخبر وصف حقيقي ثابت حال
دخول هذه الحروف وكونه مبتدا يقتضي الرفع فالمعطوف على اسم ان يجوز انتصابه بناء على اعمال هذه الحروف
ويجوز ارتفاعه ايضا لكونه في الحقيقة مبتدا عنه فاجاب بانه انما يجوز ارتفاعه من العطف على محل ان واسمها
بعد ذلك الخبر نحو ان زيدا منطلق وعمرا بالنصب على اللفظ والرفع على موضع ان واسمها لان الخبر قد تقدم
واما قبل ذكر ذلك الخبر فغير جائز لانا لو رفعناه على محل ان واسمها لكان العامل في محلها هو المبتدا
ولو كان كذلك لكان العامل في خبرهما هو الابتداء لان الابتداء في المبتدا والمرفوع يلزم في الخبر المتاخر ان
يكون مرفوعا بحرف ان ويحيى الابتداء فيجتمع على المرفوع الواحد رافعان مختلفان واستحال وهو ضعيف
لان هذه الاشياء التي يسمونها رافعة وناصبة ليس معناه انها كذلك لذواتها ولا عيانها بل المراد انها
معرفات بحسب الوضع والاصطلاح بهذه الحركات واجتماع المعرفات الكثيرة على الشيء الواحد غير مستحيل
الا ترى ان جميع اجزاء المحدثات دالة على وجود الصانع تعالى ولان اهل الكلام مبني على ان كلمة ان مؤثرة
في نصب الاسم ورفع الخبر والكوفيين ينكرون ذلك بل يقولون لا تاثير لهذا الكلام في رفع الخبر البتة
قوله وقيل الجواب محذوف يعني ان تقديره فريقا كذبوا وفريقا يقتلون لا يصلح ان يكون جوابا لهذا

الشرط لان الرسول الواحد لا يكون فريقين اشار الى ان جواب الشرط محذوف لدلالة الكلام المذكور
عليه والتقدير كلما جاءهم رسول ناصبوه ثم قيل فكيف ناصبوه فقيل فريقا كذبوا الاية فقوله الرسول
الواحد لا يكون فريقين فنقول ان قوله كلما جاءهم رسول يدل على كثرة الرسل فلا جرم جعلهم
فريقين فيكون استئنافا للكلام **قوله** وتنبيها على ان ذلك ديدنهم ماضيا ومستقبلا وذلك انه
تعالى بين انهم كيف كانوا يكذبون موسى عليه السلام في كل مقام وكيف يتمردون عن اوامره وتكاليفه
وانه عليه السلام انما توفي في التيه على قول البعض بشؤم تمردهم عن قبوله بقوله تعالى قوله في
محاربة الجبارين واما القتل فانهم قصدوا قتل عيسى عليه السلام ايضا ما اتفق لهم وفي حق زكريا
ويحيى عليهما السلام وان كان الله تعالى منعهم من ارادتهم وهم يزعمون انهم قتلوهم فذكر
التكذيب بلفظ الماضي اشارة الى معاملتهم مع موسى لانه قد انقضى من ذلك الزمان ادوار
كثيرة وذكر القتل بلفظ المضارع اشارة الى معاملتهم مع زكريا ويحيى لكون ذلك الزمان قريبا
وكان كالحاضر فنبه على ان من عادتهم ان يفعلوا مثل ذلك الفعل الشنيع ماضيا ومستقبلا واما
الفائدة في تقديم المفعول فاشدة العناية والاهتمام بالتكذيب والقتل وان كانا مشتركين الا ان نكتة
الانبياء وقتلهم افحع واقطع واشنع **قوله** وقراء ابو عمرو وحمزة والكسائي ويعقوب لا يكون
بالرفع على ان ان هي المخففة الخ اي برفع النون والباقون بالنصب وذلك ان الافعال على ثلثة
اضرب فعل يدل على ثبات الشيء واستقراره نحو العلم والتيقن والتبيين فمثل هذه يقع بعده ان
الثقيلة ولم يقع بعده ان الخفيفة الناصبة الفعل لان الثقيلة تدل على ثبات الشيء واستقراره
فاذا كان العلم يدل على الاستقرار والثبات وان الثقيلة تفيد هذا المعنى فحصلت بينهما موافقة
ومجانسة كقوله تعالى ويعلمون ان الله هو الحق المبين وفعل يدل على خلاف الثبات وال
والاستقرار نحو الطمع والخاف والرجاء ومثل هذه لا يستعمل فيها الا الخفيفة الناصبة للفعل كقوله
تعالى والذي اطمع ان يغفر لي وتخافون ان يتخطفكم الناس وفعل يصرف مرة الى هذا القبيل واخرى
الى ذلك القبيل بحسب ارادته فتارة يستعمل بمعنى الطمع والرجاء فيما لا يكون ثابتا ومستقرا
وتارة بمعنى العلم فيما يكون ثابتا ومستقرا فعلم منه انه يمكن اجراء الحسبان ههنا بحيث يفيد
الثبات والاستقرار لان القوم كانوا جازمين بانهم لا يقعون بسبب ذلك التكذيب والقتل في الفتنة
والبلاء ويمكن اجراؤه بحيث لا يفيد الثبات والاستقرار من حيث انهم كانوا يكذبون ويقتلون
بسبب حفظ الجاه وكانوا بقلوبهم عارفين بان ذلك خطاء واذا كان اللفظ محتملا لكل واحد من المعنيين
لا جرم ظهر وجه الصحة في كل واحدة من هاتين القرائتين اما وجه النصب فظاهر لان بني اسرائيل
كانوا جازمين بانهم لا تصيبهم فتنة وبلاء عذاب بسبب ذلك التكذيب والقتل واما الرفع فالمعنى
انه لا يكون ثم خففت المشددة وجعلت لا عوضا من حذف الضمير فلو قلت علمت انه يقول لم يحسن
حتى ياتي بما يكون عوضا من حذف الضمير نحو السين وسوف وقد كقوله تعالى علم ان سيكون قال الواحدي

وكلا الوجهين قد جاء بها القران مثل قوله من نصب او رفع بعدها المخففة قوله تعالى ام حسب
الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم ام حسب الناس ان يتركوا ومثل قراءة من رفع ام يحسبون انا
لا نسمع سرهم فهي مخففة من الثقيلة لان الناصبة للمفعول لا يقع بعدها ان ومثل هذين المذهبين
في الظن قوله تعالى تظن ان يفعل بها فاقرة انظنا ان يفعا من الرفع قوله تعالى وانا ظننا ان لن
تقول الانس والجن فان هيهنا المخففة من الشديدة لان ان الناصبة للفعل لا يجتمع مع ان لان
ان يفيد التاكيد وان الناصبة تفيد عدم الثبات كما ذكر ساد مسد مفعوليه يعني ان باب حسب
من الافعال التي لا بد لها من مفعولين لان معناه وحسبوا الفتنة غير نازلة بهم فيكون ان مع
ما بعدها يقوم مقام المفعولين قوله اي ثم تابوا فتاب الله عليهم اي تابوا من عبادة العجل فتاب الله
عليهم او تابوا بعد زمان ذكر قتل زكريا وعيسى ثم تاب الله عليهم حيث وفق بعضهم على الايمان
بر ثم زعموا وصموا الكثير منهم في زمان محمد عليه السلام بان انكروا نبوته ورسالته وعلى المعنى
الاول عموا وصموا كثير منهم بالتعنت وهو طلبهم رؤية الله جهرة ونزول الملائكة قوله بدل من الضمير
اي في قوله ثم عموا وصموا والابدال كثير في القران قال تعالى الذي احسن كل شيء خلقه
وهو في غاية الحسن ههنا لانه لو قال عموا وصموا انهم ذلك ان كلهم صاروا ذلك ان كلهم
صاروا كذلك فلما قال كثير منهم عرف ان هذا الحكم محمول على الكثير من الكل قوله قالوا ان الله هو المسيح
ابن مريم لما استقصى الكلام مع اليهود شرع ههنا في الكلام مع النصارى فحكى فريق منهم انهم قالوا
ذلك وهو قول اليعقوبية لانهم يقولون ان مريم ولدت الها قيل معنى هذا القول انهم يقولون
ان الاله حل في ذات عيسى قوله عبدوا من ربي وربكم فاعبدوا خالقي وخالقك وهو عينه على ما هو
الحجة القاطعة على فساد قولهم لانه عليه السلام لم يفرق بينه وبين غيره في ان دلائل الحدوث ظاهر
عليه قوله اي احد ثلثة الهة واحدة من ثلثة الهة بدليل قوله تعالى في الرد عليهم وما من اله الا اله
واحد يعني انهم ارادوا بذلك ان الله تعالى ومريم وعيسى الهة ثلثة والذي يؤكد ذلك قوله تعالى
للمسيح ءانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله وهذا يدل على ان ثلثة مكسورة
بالاضافة ولا يجوز نصبها لان معناه واحد ثلثة ولو قال رابع ثلثة فيجوز الجر والنصب لان
معناه الذي الثلثة اربعة لكونه فيهم قال الواحدي لا يكفر من يقول ان الله ثالث ثلثة اذ لم
يرد به ثالث ثلثة الهة لانه من شيئين الا وانا الله ثالثهما بالعلم كقوله تعالى ما يكون من نجوى ثلثة
الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم قوله منهم القائلون بالاقانيم الثلثة حكي عن النصارى
انهم يقولون جوهر واحد ثلثة اقانيم اب وابن وزوج وعنوا بالاب الذات وبالابن الكلمة وبالروح
الحيوة واثبتوا الذات والكلمة والحيوة وقالوا ان الكلمة التي هي كلام الله تعالى اختلطت بجسد عيسى
اختلاط الماء بالخمر واختلاط الماء باللبن وزعموا ان الاب اله والابن اله والروح اله والكل اله واحد
قوله وفي لفظ الاستفهام تعجيب من اصرارهم يعني هذا السر في لفظ الاستفهام وفائدته ان

ان يتعجب من تماديهم واصرارهم كل من يسمع ذلك اي ما هو الا رسوله كالرسل قبله خصه الله تعالى
بايات كما خصهم بها الخ اي ما هو الا رسوله من جنس الرسل الذين خلوا من قبله جاء بايات كما جاء من الله تعالى
كما اتوا بها ايات فان الله تعالى كما ابرأ الاكمه والابرص واحيى الموتى على يده فقد احيى العصا وجعلها حية
تسعى وفلق البحر على يد موسى وان خلقه من غير ذكر فقد خلق ادم من غير ذكر ولا انثى وهو اعجب واغرب
من خلقه عليه قوله وتصدق الانبياء يعني صدقت بايات ربها بكل ما اخبرته ولدها قال تعالى وصدقت
بكلمات ربها وكتبه وتفتقر اليه افتقار الحيوانات يعني انهما كانا محتاجين الى الطعام اشد الحاجة والا له
هو الذي يكون مستغنيا عن جميع الاشياء فكيف يعقل ان يكون الها ولان كل من كان له ام فقد حدث بعد
ان لم يكن مخلوقا لا الها ولان اكل الطعام كناية عن الحدوث ولانه لو كان الها لقدر على دفع الم الجوع عن نفسه
بغير الطعام والحاجة الى الطعام من اقوى الدلائل على انه ليس باله قوله كيف يصرفون عن استماع الحق
وتامله يقال افكه يافكه افكا اذا صرفه والافك الكذب لانه صرف عن الحق والمعنى انهم يصرفون عن تامل
الحق واستماعه وذلك ان الانسان يمتنع ان يصرف نفسه عن الحق والصدق الى الباطل والكذب لان العاقل
لا يختار لنفسه ذلك فعلى هذه الاية يدل على انهم مصروفون عن تامل الحق واستماعه وتدبره وان الله
تعالى صرفهم عن ذلك وهو قول اصحابنا قوله اي غلوا باطلا وذلك لان هذا خطاب بمجموع الفريقين
والغلو نقيض التقصير ومعناه الخروج عن الحدود لان الحق بين طرفي الافراط والتفريط هو دين الله الذي
بين الغلو في الدين نوعان غلو حق وهو ان يبالغ في تقريره وتاكيده وغلو باطل وهو ان يتكلف في تقرير
الشبه واخفاء الدلايل وذلك الغلو هو ان اليهود لعنهم الله نسبوه الى الزنا والى انه كذاب والنصارى
ادعوا فيه الالهية قوله في شريعتهم وعبر عن شريعتهم بالاهواء لان المراد بالاهواء المذاهب
التي تدعو اليها الشهوة دون الحجة لان اسلافهم اتبعوا شهواتهم في شريعتهم حيث تركوا الدلايل وعلوا
بمقتضى اهوائهم قال الشعبي ما ذكر الله لفظ الهوى في القران الا ذمه وقال ابو عبيدة لم نجد الهوى يوضع
الا موضع الشر فلا يقال فلان يهوى الخير انما يقال يريد الخير ويحبه وقيل الهوى اله يعبد من دون الله روي
ان رجلا قال ابن عباس رضي الحمد لله الذي جعل هواي على هواك فقال ابن عباس كل هوى ضلالة قوله
لما كذبوه وبغوا عليه يعني انه تعالى وصفهم بثلاث درجات في الضلال فبين انهم كانوا ضالين من قبل ثم ذكر
انهم كانوا مضلين لغيرهم ثم ذكر انهم استمروا على تلك الحالة حتى انهم الان ضالون كما كانوا اي لعنهم الله
في الزبور والانجيل على لسانهما ولعله ان داود وعيسى بشرا بمحمد عليه السلام ولعنا من يكذبه فذكر الله
تعالى هذه الاية لتدل على انهم ملعونون على السنة الانبياء قوله وكانوا خمسة الاف رجل ما فيهم امراة ولا
صبي مؤكدة للقسم يعني ان اللام في لبئس لام القسم كانه قال اقسم لبئس ما كانوا يفعلون من المعاصي وترك
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر قوله هو المخصوص بالذم قوله وذلك ان قوله ان سخط الله عليهم محل
ان رفع كما تقول بئس رجلا زيد ومعناه كرفع زيد وفي زيد وجهان الابتداء ويكون بئس وما عملت فيه
خبره وان يكون خبر ابتداء محذوف كانه لما قال بئس رجلا قيل من هو فقال زيد اي هو زيد قوله يعني بهم

والمعنى لو كانوا يؤمنون بالله والنبي وهو موسى عليه السلام وما انزل اليه وهو التورية كما يدعون
ما اتخذوا المشركين اولياء لان تحريم ذلك متاكد في التورية وفي شرع موسى فلما فعلوا ذلك ظهر انه
ليس مرادهم تقرير دين موسى عليه السلام بل مرادهم الرياسة والحسد حيث يسعون في تحصيله باي
طريق قدروا عليه ولذلك وصفهم بالفسق قوله فالمراد بنبيا هذا وجه اخر ذكره القفال غير الوجه
الذي ذكرناه وهو ان يكون المعنى ولو كان هؤلاء المتولون من المشركين يؤمنون بالله وبمحمد عليه
السلام ما اتخذهم هؤلاء اليهود اولياء وهو وجه حسن ليس في الكلام ما يدفعه ولذا اختاره
رحمه الله قوله وتمردهم على تكذيب الانبياء ومعاداتهم يعني ان اليهود في غاية العداوة مع المسلمين
ولذلك جعلهم قرناء المشركين في شدة العداوة بل نبه على انهم اشد في العداوة من المشركين من جهة انه
تعالى قدم ذكرهم على ذكر المشركين وعن النبي عليه السلام انه قال ما خلا يهودي بمسلم الا هم بقتله قوله
للين جانبهم يعني ان النصارى اقرب منهم الى المسلمين بسبب ما قيل مذهب اليهود انه يجب
عليهم ايصال الشر الى من يخالفهم في الدين باي طريق كان فان قدروا على القتل فذاك والا فغصب المال
والسرقة او بنوع من المكر والكيد والحيلة واما النصارى فليس مذهبهم ذلك بل الايذاء في دينهم
حرام وروي عن جمع من الصحابة رضي الله عنهم المراد به النجاشي وقومه الذين قدموا من الحبشة على الرسول
عليه السلام وامنوا به ولم يرد جميع النصارى مع ظهور عداوتهم للمسلمين والمقصود من بيان هذا التفاوت
تخفيف امر اليهود على الرسول صلى الله عليه وسلم في لتجدن اشد الناس عداوة لام القسم فالتقدير
قسما انك لتجد اليهود والمشركين اشد الناس عداوة مع المؤمنين وقد شرحت لك ان هذا التمرد والمعصية
عادة قديمة لهم ففرغ خاطرك عنهم ولا تبال بمكرهم وكيدهم قوله وقلة حرصهم على الدنيا وكثرة
اهتمامهم بالعلم والعمل واليه اشار بقوله ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا الاية اشار بذلك الى علة
هذا التفاوت بان اليهود مخصوصون بالحرص الشديد على الدنيا بدليل قوله ولتجدنهم احرص الناس على
حيوة ومن الذين اشركوا فقرنهم في الحرص بالمشركين المنكرين للمعاد والحرص معدن الاخلاق الذميمة
لان من كان حريصا على الدنيا طرح دينه في طلب الدنيا واقدم على كل محذور ومنكر بسبب طلب الدنيا
فلا جرم تشتد عداوته مع كل من نال جاها او مالا واما النصارى فانهم في اكثر الامر معرضون عن الدنيا
مقبلون على العبادة وترك طلب الرياسة والتكبر والترفع وكل من كان كذلك فانه لا يحسد الناس ولا
يؤذيهم ولا يخاصمهم بل يكون لين العريكة في طلب الدين في الحق سهل الانقياد له وهو المراد بقوله ذلك
بان منهم قسيسين الاية تامل ايها الطالب ان كفر النصارى مع كونه اغلظ من كفر اليهود من حيث ان
النصارى ينازعون في الالهيات وفي النبوات واليهود لا ينازعون الا في النبوات ثم ان النصارى مع غلظ
كفرهم لما لم يشتد حرصهم على طلب الدنيا بل كان في قلبهم شيء من الميل الى الاخرة شرفهم الله تعالى بقوله ولتجدن
اقربهم مودة للذين امنوا الذين قالوا انا نصارى واما اليهود فمع ان كفرهم اخف في جنب كفر النصارى طردهم
وخصهم بمزيد اللعن فما ذاك الا بسبب حرصهم على الدنيا وينبه على صحة ذلك ما روي حب الدنيا راس

كل خطيئة وقيل اليهود ايضا قالوا عزير ابن الله الا ان يقال انه اشد لادعاء الالوهية لقوله تعالى في اخر الاية
سبحانه عما يشركون فان قلت كيف مدحهم الله تعالى بذلك ورهبانية ابتدعوها وقوله عليه السلام
لا رهبانية في الاسلام قلت قدم ان ذلك صار ممدوحا في مقابلة طريقة اليهود في القساوة والغلظة
ولا يلزم من هذا القدر مدحها على الاطلاق والقس رئيس النصارى قال عروة بن الزبير ضيعت النصارى
الانجيل وادخلوا فيه ما ليس منه وبقي واحد من علمائهم على الحق والدين وكان اسمه قسيسا فمن كان
على هديه ودينه فهو قسيس وقال قطرب القس والقسيس العالم بلغة الروم وهذا مما وقع الوفاق
فيه بين اللغتين واما الرهبان فاصله من الرهبة بمعنى المخافة جمع راهب كركبان وراكب او واحد وجمعه
رهابين كقربان وقرابين قوله عطف على لا يستكبرون اي فانهم اذا سمعوا اي القسيسين والرهبان
الذين امنوا منهم ما انزل يعني القران على محمد عليه السلام وعن ابن عباس يريد النجاشي بثنية من الارض
وقال والله ما زاد على ما قال الله في الانجيل قدر هذا وما زالوا يبكون حتى فرغ جعفر من القراءة قوله
والفيض انصباب عن امتلاء والمعنى ان اعينهم تمتلئ من الدمع حتى تفيض لان الفيض ان يمتلئ الاناء او غيره
حتى يطلع ما فيه من جوانبه قوله او جعلت اعينهم كانها تفيض بانفسها قوله من الاولى للابتداء
اي لابتداء الغاية يعني ان فيض الدمع انما ابتداء من معرفة الحق وكان من اجله وبسببه قوله والعامل
فيها عامل الاولى مقيدا بها يعني الفعل ولكن مقيدا بالحال الاولى لانك لو ازلتها وقلت وما لنا ونطمع
لم يكن كلاما مفيدا قوله او نؤمن يعني يجوز ان يكون حالا من لا نؤمن حتى انهم انكروا على انفسهم انهم
لا يؤمنون ويطمعون مع ذلك ان يصحبوا الصالحين وان يكون عطفا على لا نؤمن على معنى وما لنا
نجمع بين التثليث وبين الطمع في صحبة الصالحين قوله اي عن اعتقاد لان وصفهم فيما قالوا من المعرفة
في قوله تعالى مما عرفوا من الحق يدل على اخلاصهم فلما حصلت المعرفة والاخلاص وكمال الانقياد ثم
اضاف اليه القول لا جرم كمل الايمان ولولا لما استحقوا ذلك الثواب بمجرد القول وعن ابن عباس انه
تعالى قال بما قالوا يريد بما سالوا يعني قولهم فاكتبنا مع الشاهدين قوله كانه لما تضمن ما قبله مدح النصارى
على ترهبهم والحث على كسر النفس ورفض الشهوات عقبه النهي عن الافراط في ذلك اشارة الى
وجه قوله بين هذه الاية وبين ما قبلها وذلك انه تعالى لما مدح النصارى بان منهم قسيسين
ورهبانا وعادتهم الاحتراز عن طيبات الدنيا واللذات التي تشتهيها الانفس وتميل اليه القلوب
اوهم ذلك المدح ترغيب المسلمين في مثل تلك الطريقة فذكر تعالى عقيبه هذه الاية ازالة لذلك
الوهم ليظهر للمسلمين انهم ليسوا مامورين بتلك الطريقة والمراد النهي عن الرهبانية المفرطة لان
الاحتراز التام من الطيبات واللذائذ مما يوقع الضعف في الاعضاء الرئيسة التي هي القلب والدماغ
فاذا وقع الضعف فيهما اختلف الفكر واختل قوله الدماغ وتشوش العقل سيما في اكمل السعادات
التي هي معرفة الله تعالى واعظم القربات لا جرم وقع النهي عن الافراط المؤدي الى فساد الاحوال وهنا
لا ينافي ما قالوا ان الاعراض عن لذات الدنيا كلما كان اتم وادوم كان ذلك الميل اضعف والرغبة

اقل فرع بتفرغ النفس لطلب معرفة الله تعالى والاستغراق في خدمته لان المراد منه ما لم يبلغ من بنه الا فراد
المودي الى الخلل والفساد وانما الكمال في الوفاء بالجهتين لان الرهبانية التامة الخالصة مما يوجب
خراب البلد وانقطاع النسل والحرث واما ترك الرهبانية مع المواظبة على المعرفة والمحبة والطاعة
فانه يفيد عمارة الدنيا والاخرة فيكون هذه الحاله اكمل واتم **قوله** ولا اعتداء على احد الله بجعل الحلال
حراما فقال ولا تعتدوا وذلك انه تعالى جعل تحريم الطيبات اعتداء وظلما فنهى عن الاعتداء ليدخل تحت
النهي عن تحريمها فعلى هذا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم ولا تجتنبوا عنها اجتنابا يشبه الاجتناب
من المحرمات وهذه الوجوه الثلاثة محمولة على الاعتقاد والقول والعمل **قوله** ويجوز ان يراد به ولا
تعتدوا حدود ما احل الله لكم الى ما حرم عليكم يعني لما احل الله لكم الطيبات فاكتفوا بهذه المحللات
ولا تعتدوا الى ما حرم عليكم ولا تحرموا على غيركم بالفتوى او بالتزام تحريمها بنذر او يمين او تخلط
المغصوب بالمملوك اختلاطا لا يمكنه التميز او تخلط النجس بالطاهر فيكون الاية ناهية عن تحريم
ما احل الله وتحليل ما حرم وداعية الى القصد بينهما **قوله** وعلى الوجه لو لم تقع الرزق على الحرام لم يكن
لذكر الحلال فايدة زائدة وذلك ان قوله حلالا طيبا يحتمل ان يكون متعلقا بالاكل وان يكون متعلقا
بالماكول فعلى الاول يكون التقدير كلوا حلالا طيبا مما رزقكم الله وعلى الثاني كلوا من الرزق الذي يكون
حلالا طيبا فالتقدير الاول حجة المعتزلة على الرزق لا يكون الا حلالا لان الاية على هذا التقدير دالة على
الاذن في اكل كل رزق الله وانما ياذن الله في اكل الحلال فيلزم ان يكون كل ما كان رزقا حلالا لا
واما على التقدير الثاني فانه حجة لاصحابنا على ان الرزق قد يكون حراما لانه تعالى حض اذن الاكل بالرزق
الذي يكون حلالا طيبا ولولا ان الرزق قد لا يكون حلالا لم يكن لهذا التخصيص والتقييد فايدة
زائدة **قوله** في قوله للعلم براي ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان اذا حنثتم فحذف وقت المواخذة لانه
كان معلوما عندهم او بنكث ما عقدتم فحذف المضاف **قوله** والمعنى عقدتم اذا وكدتم واحكمتم ومثل ذلك
بالتشديد اذا وكدوا مثله عاقدتم بالالف اما من قرا بالتخفيف فانه صالح للقليل والكثير يقال عقد
زيد يمينه وعقدوا ايمانهم واما من قرا بالتشديد كنافع وابن كثير وابي عمرو وحفص عن عاصم فقد
زعم ابو عبيدة فقال التشديد للتكرير مرة بعد اخرى فالقراة بالتشديد توجب سقوط الكفارة
عن اليمين الواحدة لانها لم تتكرر واجاب بعضهم بان عقد بالتخفيف والتشديد واحد في المعنى وبانه
يفيد التكرير كما في قوله تعالى وغلقت الابواب الا ان هذا التكرير يحصل بان يعقدها بقلبه ولسانه
ومتى جمع بينهما فقد حصل التكرير اما لو عقد اليمين باحدهما دون الاخر لم يكن تعقيدا **قوله** وابن
عامر عاقدتم وهو من فاعل بمعنى فعل يعني القراة بالالف من المفاعلة التي تختص بالواحد مثل عافاه
الله وطارقت النعل وعاقبت اللص فيكون هذه القراة كقراة من خفف **قوله** واستدل بظاهره
على جواز التكفير بالمال قبل الحنث وهو عندنا يعني اصحاب الشافعي رح على ان التكفير قبل الحنث جائز
بان الامر دلت على ان كل واحد من هذه الثلثة كفارة لليمين عند وجود الحلف فاذا اذاها بعد الحلف

بل

قبل الحنث فقد ادي الكفارة عن ذلك واذا كان كذلك وجب ان يخرج عن العهدة قال قوله اذا حلفتم
فيه دقيقة وهي التنبيه على ان تقديم الكفارة قبل اليمين لا يجوز واما بعد اليمين قبل الحنث فانه يجوز
قوله من اقصده في النوع بان يكون المراد التوسط في القيمة بحيث لا يكون غاليا كالسكر ولا يكون
خسيسا في الثمن كالنخالة والاوسط هو الحنطة والتمر والزبيب والجبن **قوله** او العدد يعني المراد
التوسط في المقدار فان الانسان ربما كان قليل الاكل جدا يكفيه الرغيف الواحد وربما كان كثير الاكل فلا يكفيه
المنوان الا ان المتوسط الغالب ان يكفيه من الخبز ما يعرف من الحب وقيل المراد التوسط في الطيب
واللذة **قوله** وهو مد لكل مسكين عندنا قال الشافعي نصيب كل مسكين مد وهو ثلثا من قال لانه
لم يذكر في الاطعام الا قوله من اوسط ما تطعمون اهليكم وهذا الوسط اما ان يكون منه ما كان متوسطا
في الشرع فلم يرد له مقدار الا في موضع واحد وهو ما روي في حديث المفطر نهار رمضان ان النبي صلى الله
عليه وسلم امر باطعام ستين مسكينا من غير ذكر مقدار فقال الرجل ما اجد فاتي النبي عليه السلام بفرق
فيه خمسة عشر صاعا فقال له النبي صلى الله عليه وسلم واطعم هذا وذلك يدل على تقدير طعام المسكين
بربع الصاع وهو مد ولا يلزم كفارة الحلق لانها شرعت بلفظ الصدقة مطلقة عن التقدير باطعام الاهل
فكان تقديرها معتبرا بالصدقة الفطر وقد ثبت بالنص تقديرها بالصاع لا بالمد وقالت الحنفية الواجب
نصف صاع من الحنطة وصاع من غير الحنطة لانه قال من اوسط ما تطعمون اهليكم والاوسط هو الا
عدد والذي ذكره الشافعي ادنى ما يكفي واما الاعدل فيكون ادام وهكذا روي عن ابن عباس مد بعد ادا
فالادام يبلغ قيمته مد اخر ويزيد في الاغلب والحق ان الادام غير واجب بالاجماع فلم يبق الا حمل اللفظ
على التوسط في قدر الطعام ولان هذا القدر واجب بيقين والباقي مشكوك **قوله** تقديره ان تطعموا
عشرة مساكين لان مدار الباب على التعبد الذي لا يعقل معناه وما كان كذلك فانه يجب الاعتماد فيه
على مورد النص وقال ابو حنيفة رض واطعم مسكينا واحدا عشر مرات جاز **قوله** وهي ثوب يغطي العورة
وقيل ثوب جامع قميص او رداء وازار والكسوة في اللغة معناها اللباس وفي كل ما يكتسى
فاما التي تجزي في الكفارة فهو اقل ما وقع عليه اسم الكسوة ازار او قميص او سراويل او عمامة او مقنعة ثوب
ثوب واحد لكل مسكين روي عن ابن عباس والحسن ومجاهد رضي الله عنهم وعلى مذهب الشا
رض **قوله** او اعتاق انسان اشار بذلك الى ان المراد بالرقبة الجملة والاصل في هذا المجاز ان الاسير
في العرب كان يجمع يداه الى رقبته بحبل فاذا اطلق حل ذلك الحبل فسمي الاطلاق فك الرقبة فك الرقبة
ثم جرى ذلك على العتق ومذهب اهل الظاهر ان جميع الرقبات تجزي للاطلاق وقال الشافعي رح
المجزي في الكفارة كل رقبة سليمة من العيب الذي يمنع من العمل صغيرة كانت او كبيرة ذكرا او انثى
بعد ان يكون مومنة فلا يجزي اعتاق الكافرة في شيء من الكفارة ولا اعتاق المكاتب ولا شرى القريب
وانما شرط فيه الايمان قياسا على كفارة القتل من حيث ان كفارة القتل لا تجزي الا بعد ان كانت مومنة
وكفارة الايمان في المعنى ككفارة القتل **قوله** او ايجاب احدى الخصال الثلث مطلقا وتخيير المكلف

في التعيين يعني لان الاية الدالة علي ان الواجب في كفارة اليمين احد الامور الثلثة علي التخيير ومعني الوجوب المخير
هو انه لا يجب عليه الاتيان بكل واحد من هذه الثلثة فلا يجوز له تركها جميعا ومتي اتي باي واحد من هذه
الثلثة شيئا فانه يخرج عن العهدة فاذا اجتمعت هذه الصور الثلثة فذلك هو الواجب المخير فان عجز عنها
جميعا فالواجب شيء اخر وهو الصوم ويدل علي ذلك تقديم الاطعام علي العتق مع ان العتق افضل لا محالة
لان المقصود منه التنبيه علي ان هذه الكفارة تجب علي التخيير لا علي الترتيب لانه لو كان كذلك لوجب
البداية بالاغلظ قوله فكفارته صيام ثلثة ايام قال الشافعي في اصح قوليه انه يصوم ثلثة ايام ان شاء
متتابعة وان شاء متفرقة لانه تعالي اوجب صيام ثلثة ايام ومن اتي بصوم ثلثة ايام علي التفريق
داخل في ذلك فوجب ان يخرج عن العهدة وقال ايضا اذا كان قوته وقوت عياله يوم وليلته ومن الفضل
ما يطعم عشرة مساكين لزمته الكفارة وان لم يكن عنده هذا القدر جاز له الصيام لانه تعالي علق جواز
الصيام علي عدم وجدان هذه الثلثة والمعلق علي الشرط عدم عند عدم الشرط فمتي وجدان هذه الثلثة وجب
ان لا يجوز الصوم وتركنا العمل به عند وجدان قوت نفسه وقوت عياله يوما وليلة لان تلك كالامر
المضطر اليه وعند ايضا في الشرع انه متي وقع التعارض في حق النفس وحق الغير كان تقديم حق النفس
واجبا فوجب ان يبقي الاية معمولا بها في غير هذه الصورة وعند ابي حنيفة يجوز الصيام اذا كان عنده
من المال ما لا يجب فيه الزكوة فانه جعل من لا زكاة عليه عادما قوله وشرط ابو حنيفة فيه
التتابع لانه قوي ثلثة ايام متتابعات يعني حجة ابي حنيفة ما روي في قراءة ابي بن كعب بن
مسعود نصوم ثلثة ايام متتابعات وقراءتهما لا تختلف عن روايتهما والشواذ ليس بحجة عندنا اذ لم
يثبت كتابا ولم يرد سنة وذلك ان القراءة الشاذة مردودة لانها لو كانت قرانا لنقلت نقلا متواترا
ولو جوزنا في القران عدم التواتر للزم طعن الروافض والملاحدة في القران وذلك باطل فعلمنا ان
القراءة الشاذة مردودة فلا يصلح ان يكون حجة وايضا نقل في قراءة ابي بن كعب انه قرأ فعدة من
ايام اخر متتابعات مع ان التتابع هناك ما كان شرطا اجابوا عنه بانه روي عن النبي صلي الله
عليه وسلم ان رجلا قال له علي ايام رمضان اذا قضيتها متفرقات فقال عليه السلام ارايت لو كان
عليك دين فقضيت الدرهم فالدرهم اما كان يجزيك فقال بلي والله احق بالعفو والصفح ويرد
بان هذا الحديث وان وقع جوابا عن السؤال في صوم رمضان الا انه لفظه عام وتعليله عام في
جميع الصيامات وقد ثبت في الاصول ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وكان ذلك من
الدلائل علي جواز التفريق ههنا ايضا وهذا معني قوله رضي الله عنه اذ لم يثبت كتابا ولم يرد سنة قوله ذلك
اي ما تقدم ذكره من الطعام والكسوة وتحرير رقبة قوله اذا حلفتم وحنثتم لان الكفارة لا تجب
بمجرد الحلف الا انه حذف ذلك الحنث لكونه معلوما كما قال فمن كان منكم مريضا او علي سفر فعدة
من ايام اخر فافطر قوله ولا تبذلوا الكلام يعني قللوا الايمان ولا تكثروا منها قال الشاعر قليل
الالا حافظ ليمينه وان سبقت منه الالية برت فدل قوله علي ان ندرت منه الالية علي ان قوله

حافظ ليمينه وان سبقت منه الالية الا وصف بانه لا يحلف قوله او بان تبروا فيها ما استطعتم ولم
يفت بها خير يعني واحفظوا ايمانكم اذا حلفتم من الحنث لئلا تحتاجوا الي التكفير وعلي هذا يكون مخصوصا
بقوله عليه السلام من حلف علي يمين فراي غيرها خيرا منها فليات الذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه قوله
اي الاصنام التي نصبت للعبادة اي الهتهم التي نصبوها العبادتهم والميسر والقمار وانما سمي الخمر خمرا لمخامرته
العقل اي المخالطة وسترة او من قولهم تركت فاختمرت اي تغير ريحها قوله سبق تفسيرها
يعني سهام مكتوب عليها خير وشر قوله فذكر تعارف عند العقول وهو اللغة لكل ما استقذر من عمل
يقال رجس الرجل رجسا اذا عمل قبيحا والمراد العمل الذي يكون قوي الدرجة كامل المرتبة في القبح
والوصف وانما وصفه بعمل الشيطان لان الشيطان نجس خبيث لانه كافر والكافر نجس لقوله تعالي
انما المشركون نجس والخبيث لا يدعو الا الي الخبيث لقوله تعالي والخبيثات للخبيثين فيكون ذكره
مكملا لكونه رجسا الا يري ان كل ما اضيف الي الشيطان يراد به المبالغة في كمال قبحه قوله الضمير للرجس
وانه علي الاربعة المذكورة فكان الامر بالاجتناب متناولا للكل والمعني كونوا جانبا منه قوله اي
للمتعاطي بعد ان الهاء عائدة الي المضاف المحذوف كانه قيل انما شان الخمر والميسر تعاطيهما او ما اشبه
ذلك قوله بان بين ما فيهما من المفاسد الدنيوية اي الخمر والميسر اما الخمر فلانه يتغلب في الاغلب
الي ضد الالفة والمحبة من حيث انه يزيل العقل واستولت عليه الشهوة والغضب من غير موافقة
العقل وعند استيلائهما تحصل المبالغة وربما يؤدي الي الضرب والقتل والمشافهة بالفحش وذلك
شدة العداوة والبغضاء فالشيطان يسول له ان الاجتماع علي الشرب يوجب تاكيد المحبة والالفة و
بالاخرة انقلب الامر فحصلت نهاية العداوة والبغضاء واما الميسر الاجحاف بارباب الاحوال
بازاء التوسعة علي المحتاجين لان من صار مغلوبا في القمار مرة دعاه ذلك الي اللجاج فيه علي رجاء ان
يغلب وقد لا يتفق له ذلك في الثانية والثالثة والرابعة الي ان لا يبقي شيء من المال ويصير من
من اعداء الاعداء لاولئك الغالبين والدينية يعني ان المفاسد المتعلقة بالدين وهو ان شرب الخمر
يمنع عن ذكر الله من حيث انه يورث الطرب واللذة الجسمانية فالنفس اذا استغرقت في اللذات
الجسمانية غفلت عن ذكر الله وكذلك عن الصلوة واما الميسر فلانه ان كان غالبا صار استغراقه
في لذة الغلبة مانعا من ان يخطر شيء سواه بباله فيكون هذه الحالة عن مما يصد عن ذكر الله وعن
الصلوة فان قلت لا بد مصيحة في ان علة تحريم الخمر هي هذه المعاني فان هذه المعاني كانت حاصلة
قبل تحريم الخمر مع ان التحريم ما كان حاصلا وهذا يقدح في صحة التعليل قلت ذكر في حد الدلائل علي ان
تخلف الحكم مع ان العلة المنصوصة لا يقدح في كونها علة قوله انما خصهما باعادة الذكر
شرح ما فيهما من الوبال تنبيها علي انهما المقصود بالبيان الخ يعني جميع الخمر والميسر مع الانصاب
والازلام ثم افردهما في هذه الاية لان هذه الاية خطاب مع المومنين بدليل انه تعالي قال يا ايها الذين
امنوا انما الخمر والميسر والمقصود نهيهم وينهاهم عن الخمر والميسر وانما ضم الانصاب والازلام

اليهما تاكيد النهي عن الخمر والميسر واظهار ان هذه الاربعة متقاربة في القبح والمفسدة فلما كان المقصود من
الاية النهي عن الخمر والميسر لا جرم افردهما في اخر الاية بالذكر قوله ثم اعاد الحث على الانتها بصيغة
الاستفهام مرتبا على ما تقدم من انواع الصوارف الى قوله ايذانا بان الامر في المنع والتحذير بلغ
الغاية وان الاعذار قد انقطعت يعني انه هنا وان كان استفهاما في الظاهر الا ان المراد منه هو النهي
في الحقيقة وانما حسن هذا المجاز لانه تعالى ذم هذه الافعال واظهر قبحها للمخاطب فلما استفهم بعد
ذلك عن تركها لم يقدر المخاطب الا على الاقرار بالترك فكانه قيل له انتفعله مع ما قد ظهر فصار قوله
فهل انتم منتهون جاريا مجرى تنصيص الله على وجوب الانتهاء مقرونا باقرار المكلف لوجوب الانتهاء
عما نهي عنه اي فيما تقدم ذكره من امرهما بالاجتناب عن الخمر والميسر وخلاصة انه تعالى صدر الجملة
بانما وهذه الكلمة للحصر كانه تعالى قال لا رجس ولا شيء من عمل الشيطان الا هذه الاربعة ثم قرن
الخمر والميسر بعبادة الاصنام ومنه قوله عليه السلام شارب الخمر كعابد الوثن ثم امرنا بالاجتناب
فظاهر الامر للوجوب ثم جعل الاجتناب من الفلاح فيلزم منه ان يكون الارتكاب خيبة ثم شرح
انواع المفاسد المتولدة منهما في الدنيا والدين وهي وقوع التعادي والتباغض بين الخلق وحصول
الاعراض عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة ثم ذكر ما هو من ابلغ ما ينتهي به كانه قيل قد تلي عليكم ما فيهما
من انواع المفاسد فهل انتم منتهون مع هذه الصوارف ام انتم على ما كنتم عليه حتى لم توعظوا بهذه
المواعظ فدلت الاية على تحريم شرب الخمر من هذه الوجوه ولهذا قال عمر رضي الله عنه انتهينا يا رب حين نزلت
هذه الاية بعد قوله رضي الله عنه اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا قوله اي فاعلموا انما تضروا الرسول بتوليكم
فانما عليه البلاغ وقد ادى هذا تهديد عظيم ووعيد شديد في حق من خالف في هذا التكليف واعرض
فيه عن حكم الله وبيانه يعني انكم ان توليتم فالحجة قد قامت عليكم والرسول قد خرج عن العهدة والتبليغ
والاعذار والانذار وان وراء ذلك من عقاب من خالف هذا التكليف واعرض عنه فذلك الى الله
فصار كل واحد من هذه الثمانية دليلا ظاهرا او برهانا باهرا في تحريم الخمر من انصف وترك التعنت
علم ان هذه الاية نص صريح في ان كل مسكر حرام لانه رتب النهي عن شرب الخمر على كون الخمر مشتملة على
تلك المفاسد ومن العلوم في بداية العقول ان تلك المفاسد انما تولدت من كونها مزيلة في السكر
فهذا يفيد القطع بان علة النهي عن الخمر هي الاسكار فوجب القطع بان كل مسكر حرام ومن احاط
عقله بهذا التقرير وبقي مصرا على قوله وفعله فليس لفساده علاج قوله فنزلت والمعنى لا اثم عليهم
في ذلك لانهم شربوها حال ما كانت محللة وفيه دليل على ان اسم الطعام قد يقع على المشروبات
ونظيره قوله تعالى ومن لم يطعمه فانه مني فعلى هذا يجوز ان يكون قوله جناح فيما طعموا اي شربوا
للخمر وان كان الطعام في الاغلب من اللغة خلاف الشراب قوله ويحتمل ان يكون هذا التكرير باعتبار
الاوقات الثلثة يعني الاول انتفا جميع المعاصي قبل نزول هذه الاية وهو هو في معنى الماضي والثاني
انتفا الخمر والميسر وما في هذه الاية وهو في معنى الحال والثالث انتفا ما يحدث تحريمه بعد هذه الاية

وهو في معنى الحال والثالث انتفا ما يحدث تحريمه بعد هذه الاية وهو في معنى المستقبل او يكون الاول
على الانتفاء والثبات عليه والثالث انتفاء ظلم العباد مع ضم الاحسان ولا يخفى ان المقصود من هذا
التكرير والمبالغة في الحث على الايمان والتقوى وانما رفع الجناح على تناول المطعومات بشرط الايمان
والتقوى لان مساق هذا البيان اولئك الاقوام الذين نزلت فيهم هذه الاية كانوا على هذه الصفة ثناء
عليهم وحمدا قوله وفيه ان من فعل ذلك صار محسنا والمعنى انه تعالى لما جعل الاحسان شرطا في نفي
الجناح بين ان تاثير الاحسان ليس في رفع الجناح فقط بل وفيه ان يحبه الله تعالى وهذه الدرجة
اشرف الدرجات واعلى المقامات وقد سبق تفسير محبة الله لعباده قوله وهم محرمون وما راوا
مثل ذلك قط فنهاهم الله عنها ابتلاء قال الواحدي الذي تناوله الايدي من الصيد الفراخ والبيض
وصغار الوحش والذي تناوله الرماح الكبار ولفظة من للتبعيض اذ المراد صيد البر دون صيد
البحر او صيد الاحرام دون صيد الاحلال وقال الزجاج يحتمل ان يكون من للتبيين كقوله فاجتنبوا الرجس
من الاوثان والمراد بالصيد المفعول بدليل قوله تناوله ايديكم ورماحكم والصيد اذا كان بمعنى المصدر
يكون حدثا وانما يوصف بنيل اليد والرمح ما يكون عينا كالابتلاء ببذل الانفس والاموال يعني
ليس من الفتن العظام التي يكون التكليف فيها صعبا شاقا كالابتلاء ببذل الارواح والاموال وانما هو
ابتلاء سهل فان الله امتحن امة محمد عليه السلام بصيد البر كما امتحن بني اسرائيل بصيد البحر وهو السمك
قوله وتعلق العلم توجيه لهذا المجاز لانه تعالى عالم لم يزل ولا يزال والمعنى ليظهر المعلوم او تعلق العلم
او المعنى ليعاملكم معاملة من يطلب ان يعلم او يحذف المضاف اي ليعلم اولياءه من يخافه بالغيب ومحل
بالغيب النصب على الحال والمعنى من يخافه كونه غائبا عن رؤيته وفيه احتمالان الاول من يخافه حال
ايمانه بالغيب والثاني من يخافه باخلاص وتحقيق ولا يختلف الحال بسبب حضور احد او غيبته
كما في حق المنافقين اذا لقوا المؤمنين يظهرون الايمان واذا خلوا الى شطارهم يقولون انا معكم في الكفر
والاستهزاء قوله جمع حرام قيل حرم اي محرمون بالحج وقيل وقد دخلتم الحرم وقيل هما مرادان بالاية
فهل يدخل فيه المحرم بالعمرة فيه خلاف قوله ولعله ذكر القتل دون الذبح والذكاة للتعميم ان القتل
يفيد ابتداء المنع منه فليس له ان يتعرض للصيد ما دام محرما بالسلاح ولا بالجوارح والكلاب والصيد
سواء كان صيد الحل او صيد الحرم واما الحلال فله ان يتصيد في الحل وليس له ان يصيد في الحرم وقوله
وانتم حرم يتناول الامرين اعني من كان محرما ومن كان داخلا في الحرم قوله واراد بالصيد ما يؤكل لحمه
لانه الغالب فيه عرفا يعني المراد بالصيد من كان هو ما يؤكل لحمه فعلى هذا لا يجب الضمان البتة في قتل
ما لا يؤكل لحمه وهو قول الشافعي رض وذلك بدلالة القران والخبر اما القران فقوله الذي يحرم اكله ليس
بصيد فوجب ان لا يضمن لان الصيد هو ما يؤكل لحمه لانه الغالب في العرف والعادة ولقوله تعالى بعد
هذه الاية احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فهذا يقتضي
حل صيد البحر بالكلية وحل صيد البر خارج وقت الاحرام فثبت ان الصيد هو ما يحل اكله والسبع

لا يحل اكله فوجب ان لا يكون مضمونا اذ الاصل عدم الضمان تركنا هذا الاصل في ضمان الصيد بحكم هذه
الاية فيبقي فيما ليس بصيد على وفق الاصل واما الخبر فهو الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام
خمس فواسق لا جناح على المحرم ان يقتلهن في الحل والحرم الغراب والحدأة والعقرب والكلب العقور
وفي رواية الفارة وفي رواية اخرى السبع الضاري نص في المسالة ولانه عليه السلام وصفها
بكونها فواسق ثم حكم بحل قتلها والحكم المذكور عقيب الوصف المناسب مشعر بكون الحكم معللا
بذلك الوصف وهذا يدل على ان كونها فواسق علة لحل قتلها ولا معنى لكونها فواسق الا كونها
موذية وصفة الايذاء في السباع اقوى فوجب جواز قتلها وقال ابو حنيفة رض الصيد
هو الذي يتوحش سواء كان ماكولا او لم يكن فعلى هذا المحرم اذا قتل سبعا لا يوكل لحمه ضمن ولا يجاوز
قيمته شاة وسلم ابو حنيفة بانه لا يجب الجزاء في قتل الفواسق الخمس وفي قتل الذئب حجته ان
السباع صيد بدليل تحت قوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم لقول الشاعر ليث ترى في ربية سمر
فاصطياد والقول على رض صيد الملوك ارانب وثعالب فاذا ركبت فصيدي الابطال وهو ضعيف
لا ينعقد بيانه بدلالة الاية ان ما يحرم اكله ليس بصيد وكذلك لا يعارضه شعر مجهول وما يثبت علي
رض فغير وارد لان عندنا الثعلب حلال قوله والاكثر على ان ذكره ليس لتقييد وجوب الجزاء
فان اتلاف العمد والخطى واحد في ايجاب الضمان وانما قال الاكثر لان بعضهم كسعيد بن جبير
قال المحرم اذا قتل الصيد خطأ لا يلزمه شيء وهو قول داود الظاهري هو يقول ان قوله ومن قتله
منكم متعمدا مذكور في معرض الشرط وعند عدم الشرط يلزم عدم الشرط فوجب ان لا يجب الجزاء عند
فقدان العمدية قال والذي يوكد هذا قوله في اخر الاية ومن عاد فينتقم الله منه والانتقام انما يكون
في العمد دون الخطاء وقوله ومن عاد اي الى ما تقدم ذكره وهو يقتضي ان يكون الذي تقدم
ذكره من القتل الموجب للجزاء هو العمد لا الخطاء وقال جمهور العلماء يلزم الضمان سواء قتل عمدا او
خطاء لقوله تعالى حرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ولما كان محرما بالاحرام صار فعله محظورا للاحرام
فلا يسقط حكمه بالخطاء والجهل كما في حلق الراس وكما في ضمان مال المسلم فانه لما ثبت الحرمة بحق
المالك لم يتبدل ذلك بكونه خطاء او عمدا فكذا ههنا ولانه عليه السلام قال في الضبع كبش اذا
قتله المحرم وقالت الصحابة رض في الظبي شاة وليس فيهما ذكر العمد واجيب بان نص القران
خير من القياس وخبر الواحد وقول الصحابي رض قوله برفع الجزاء والمثل قراءة الكوفيين بالرفع
فيهما وقراءة عاصم وحمزة والكسائي بجزاء بالتنوين مثل بالرفع والمعنى فعليه جزاء مماثل للمقتول
من الصيد مرفوع لانه صفة لقوله بجزاء قالوا ولا ينبغي اضافة جزاء الى مثل الا يرى انه ليس عليه
جزاء مثل مقتوله الذي لم يقتله وقوله من النعم مثل ما قتل قوله وقرأ الباقون على اضافة المصدر
الى المفعول واقحام المثل يعني سائر القراء قرأوا فجزاء مثل على اضافة الجزاء اي مثل قالوا انه وان كان
الواجب عليه جزاء المقتول لا جزاء مثله فقد يقولون انا اكرم مثلك يريدون انا اكرمك ونظيره

قوله تعالى ليس كمثله شيء والتقدير ليس كهو شيء وقال تعالى او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له
له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات والتقدير كمن هو في الظلمات وفيه وجه اخر
وهو ان يكون المعنى فجزاء من شيء مثل ما قتل من النعم كذلك كما تم تقضيه قوله وهذه المماثلة باعتبار
الخلقة والهيئة عند مالك والشافعي يعني ظاهر الاية يدل على انه يجب ان يكون جزاء الصيد
مثل المقتول الا انهم اختلفوا في المثل فقال مالك والشافعي انه تعالى قال ومن قتله منكم متعمدا
فجزاء مثل ما قتل من النعم ان جماعة من القراء قرأوا فجزاء بالتنوين ومعناه فجزاء من النعم مماثل لما
قتل فمن قال انه في القيمة فقد خالف النص وان قوما اخرين قرأوا بالاضافة والتقدير فجزاء ما قتل
من النعم اي فجزاء ما قتل يجب ان يكون من النعم فمن لم يوجبه فقد خالف النص ولانه روي ان
جابر بن عبد الله سال الرسول عليه السلام الضبع اصيد هو فقال نعم وفيه كبش اذا اخذه المحرم وهو نص
صريح فيما قلنا ولان المقصود من الضمان جبر الهالك ولا شك ان المماثلة كلما كانت اتم كان الجبر
اتم فكان اولى والقيمة عند ابي حنيفة رحمه الله حجته انه لا نزاع ان الصيد المقتول اذا لم يكن له
مثل فانه يضمن بالقيمة فكان المراد بالاية بالمثل هو القيمة في هذه الصورة فوجب ان يكون في
سائر الصور كذلك لان اللفظ الواحد لا يجوز حمله على المعنيين والجواب عنه ان حقيقة المماثلة
امر معلوم فالشارع اوجب رعاية المماثلة فيجب رعايتها باقصى الامكان فان امكنت رعايتها
في الصورة وجب والا اكتفي بها للضرورة وقال محمد بن الحسن الصيد ضربان منه ما له مثل ومنه ما لا
مثل له فما له مثل يضمن بمثله من النعم وما لا مثل له يضمن بالقيمة قوله صفة جزاء قال ابن عباس رض
يريد به يحكم في جزاء الصيد رجلان صالحان منكم اي من اهل ملتكم ودينكم فقيهان عدلان ينظران
الى اشبه الاشياء به من النعم فيحكمان به قوله وكما ان التقويم يحتاج الى نظر واجتهاد يحتاج المماثلة
في الخلقة والهيئة اليهما فان الانواع تتشابه كثيرا احتج به من نصر قول ابي حنيفة في ايجاب
القيمة فقال التقويم هو المحتاج الى النظر والاجتهاد فاما الخلقة والصورة فمشاهدة محسوسة ولا يحتاج
فيها الى النظر والاجتهاد ورد المصنف رض ذلك بان وجود المشابهة بين النعم وبين الصيد مختلف
وكثير فلا بد من النظر والاجتهاد في تمييز الاقوى من الاضعف وقال الشافعي رض الذي له مثل
ضربان فما حكمت الصحابة رض فيه لا يعدل عنه الى غيره لانهم شاهدوا التنزيل وحضروا التاويل
وما لم يحكم فيه الصحابة يرجع الى اجتهاد عدلين ينظران الى الاجناس الثلاثة من الانعام فكل ما كان
اقرب شبها به او جنسا به وقال مالك يجب التحكيم فيما حكمت به الصحابة وفيما لم يحكم به وقول
الشافعي اظهر لان الاية دلت على انه يجب ان يحكم به ذوا عدل فاذا حكم به اثنان من الصحابة فقد
دخل تحت الاية وذلك اولى لانهم شاهدوا التنزيل وحضروا التاويل قوله حال من الهاء في به
اي يحكم بذلك المثل شاة او بقرة او بدنة فالضمير عائد الى المثل والهدي حال منه ومن تفطن لهذين
الاعتبارين من الذين ترتاب في ان الواجب هو المثل من طريق الخلقة لان المعنى يحكم الحكمان به

هديا بساق الى الكعبة فينحر هناك وهذا يؤكد قول من اوجب المثل من طريق الخلقة لانه تعالى
لم يقل يحكم به بشيئا ليشتريه به فاما قال يحكم ان به هديا فهذا صريح في انهما يحكمان بالهدي لا غير تاويل
الكلام بانه يحكمان بشيئا ليشتري به ما يكون هديا بعيد عن ظاهر اللفظ قوله لان اضافته
لفظية اي غير حقيقية لقد بر بالغا الكعبة لكن التنوين قد حذف استخفافا ومثله قوله تعالى
عارض ممطرنا قوله ومعنى بلوغه الكعبة ذبحه بالحرم والتصدق به اشارة الى انه اذا رفع مثل الصيد
المقتول الى الفقراء حيا لم يجز بل يجب عليه ذبحه في الحرم فقال الشافعي يجب عليه ان يتصدق به
مساكين الحرم لان الذبح ليس لا يلام ولا يجوز ان يكون قربانا بل يكون القربة هي ايصال اللحم الى
الفقراء واستثنى الشافعي الصوم فقال الله ان يصوم حيث شاء لانه لا منفعة فيما فيه لمساكين
الحرم قوله وقال ابو حنيفة يذبح بالحرم ويتصدق به حيث شاء يعني انها لما وصلت الى الكعبة
فقد صارت هديا بالغ الكعبة فوجب ان يخرج عن العهدة قوله وقرا نافع وابن عامر كفارة
طعام بالاضافة للتبيين اي على اضافة الكفارة الى الطعام والباقون او كفارة بالرفع والتنوين
طعام بالرفع من غير تنوين اما وجه القراءة بالتنوين فهو انه عطف على قوله فجزاء وطعامه مساكين
عطف بيان لان الطعام هو الكفارة ولم يضف الكفارة الى الطعام لان الكفارة ليست للطعام و
انما هي لقتل الصيد فاما وجه القراءة بالاضافة فهو انه تعالى لما خير المكلفين بين ثلثة اشياء الهدي
والطعام والصيام الاضافة لتكون الكفارة من هذه الاشياء قوله والمعنى عند الشافعي او ان يكفر
بالطعام مساكين بما يساوي قيمة الهدي من غالب قوت البلد فيعطي كل مسكين مدا قال الشافعي
رحمه اذا قتل صيد البر مثله فهو مخير بين ثلثة اشياء ان شاء اخرج المثل وان شاء يقوم المثل دراهم
ويشتري بها طعاما فيتصدق به وان شاء صام واما الصيد الذي لا مثل له فهو مخير بين شيئين
بين ان يقوم الصيد الذي له مثل ويشتري الطعام بقيمة مثله لان المثل من النعم هو الجزاء والطعام
بناء ويعدل به كما عدل الصوم بالطعام ولان تقويم مثل الصيد ادخل في الضبط من تقويم نفس الصيد
وقال ابو حنيفة ومالك انما يشتري الطعام بقيمته لان مثل المتلف اذا وجب اعتبر بالمتلف لا
بغيره ما امكن والطعام انما وجب مثلا للمتلف فوجب ان يقدر به قوله او ما ساواه من الصوم
يصوم عن طعام كل مسكين يوما مذهب الشافعي انه يصوم بكل مد يوما وهو قول عطاء ومذهب
ابي حنيفة ومن تبعه انه يصوم كل نصف صاع ولا اصل في هذه المسئلة الا انها على ان الصوم تقدر
بنصف صاع عند ابي حنيفة على ما سبق في اليمين وعند الشافعي تقدر بطعام اليوم وهو مقدر
بالمد في موضع التقويم قال اكثر الفقهاء انما يقوم في المكان الذي قتل الصيد وقال الشعبي يقوم
بمكة بثمن مكة لانه يكفر بها او الخيار في تعيين احد هذه الثلثة الى قاتل الصيد عند الجمهور لانه تعالى
اوجب على قاتل الصيد احد هذه الثلثة على التخيير فوجب ان يكون قاتل الصيد بين ايهما شاء و
الى الحكمين عند محمد بن الحسن لانه تعالى جعل الخيار الى الحكمين وجوابنا ان من تاويل الاية فجزاء

مثل ما قتل

مثل ما قتل من النعم او كفارة طعام او عدل ذلك صياما اما الذي يحكم به فاعدل فهو تعيين المثل اما
في الخلقة او في القيمة قوله واصل الوبال الثقل ومنه الطعام الوبيل في اللغة عبارة عما فيه من الثقل
المكروه يقال مرعى وبيل اذا كان فيه وخامة وماء وبيل اذا لم يستمرا الطعام الوبيل الذي يثقل على
المعدة فلا ينهضم وقال تعالى فاخذناه اخذا وبيلا اي ثقيلا مكروها وانما سمى الله تعالى ذلك وبالا
لانه خيره بين ثلثه اشياء اثنان منها توجب تنقيص المال وهو ثقيل على الطبع والمعنى انه تعالى
اوجب على قاتل الصيد احد هذه الاشياء التي كل واحد منها ثقيل على الطبع حتى يحترز عن قتل الصيد في
الحرم وفي حال الاحرام قوله او هذه المرة وهو قول من قال لا يجب الجزاء الا في المرة الاولى اما في
المرة الثانية فانه لا يجب الجزاء عليه ويقول انه اعظم ان يكفره التصدق بالجزاء ومن عاد اليه مرة ثانية
فلا كفارة تجزيه بل ينتقم الله منه فعلى هذا المراد عفا الله عما سلف في المرة الاولى بسبب اداء الجزاء وذلك
لان الفاء في قوله فينتقم الله قال سيبويه في قوله ومن عاد فينتقم الله منه اضمار مبتدا والتقدير
ومن عاد فهو ينتقم الله منه فلا بد من اضمار مبتدا ليصير ذلك الفعل خبرا عنه والدليل عليه ان الفعل
يصير بنفسه جزاء فلا حاجة الى ادخال حرف الجزاء عليه فيصير ادخال حرف الفاء على الفعل لغوا اما اذا
اضمرنا المبتدا احتجنا الى ادخال حرف الجزاء عليه ليرتبط بالشرط فلا يكون لغوا قوله وهو حلال كله
والمراد بالصيد المصيد وجملة ما يصاد من البحر ثلثه اجناس الحيتان وجميع انواعها حلال والضفادع
وجميع انواعها حرام واختلفوا فيما سوى هذين والاكثرون على انه حلال وتمسكوا فيه بعموم هذه الاية
والمراد بالبحر جميع المياه والعطف ما يقتضي المغايرة ذكروا وجوها واحسنها ما ذكره ابو بكر الصديق ان
الصيد ما صيد ما كان حيا والطعام ما يوجد مما لفظه البحر ونضب عنه من معالجة في اخذه وقيل
صيد البحر هو الطري والطعام هو الذي جعله مملحا لانه لما صار عتيقا سقط عنه اسم الصيد وهو ضعيف
لان الذي صار مملحا فقد كان طريا وصيدا في اول الامر فيلزم التكرار ويجاب بان الاصطياد قد يكون
للاكل وقد يكون لغيره مثل اصطياد الصدف لاجل اللؤلؤ واصطياد بعض الحيوانات البحرية لاجل
عظامها واسنانها فقد حصل التغاير بين اصطياد البحر وبين الاكل من طعام البحر قوله اي ويتزودونه
بتزودونه قديدا يعني اصله صيد البحر للمقيم والمسافر فالطري للمقيم والمالح للمسافر قوله اي ما صيد منه
او الصيد فيما صيد البحر هو الذي لا يعيش الا في الماء واما الذي لا يعيش الا في البر والذي يمكنه ان يعيش
في البر تارة وفي البحر اخرى فذلك كله صيد البر فعلى هذه السلحفاة والسرطان وطير الماء كل ذلك من صيد
البر ويجب على قاتله الجزاء قوله وان لم يكن فيه يدخل يعني المحرم يحرم عليه الذي يصيده الحلال
هل يجب للمحرم فقال بعضهم انه يحرم عليه بكل حال وتمسكوا فيه على قوله وحرم عليكم صيد البر ما دمتم
حرما وذلك لان صيد البر يدخل فيه ما اصطاده المحرم وما اصطاده الحلال وكل ذلك صيد البر وكرامته
الثوري واسحاق روى ابو داود في سننه قال كان الحرث خليفة عثمان على الطائف وصنع لعثمان
طعاما وضع فيه الحجل واليعاقيب ولحوم الوحش فبعث الى علي رضي الله عنه فجاء الرسول فقالوا له كل فقال الرض

الصيدم

الطعم من باب الافتعال تحريم ثم قال علي انشاء الله من كان ههنا من اشجع انعلمون ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اهدي اليه رجل حمار وحش وهو محرم فابى ان ياكله قالوا نعم قوله والجمهور على حله يعني ان لحم
الصيد مباح للمحرم بشرط ان لا يصطاده المحرم ولا يصاد له وهو قول الشافعي لما روى ابي داود في سننه
عن جابر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لحم صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه او يصاد
لكم وقال ابو حنيفة رض اذا اصطيد للمحرم بغير اعانته واشارته حل له لما روي عن قتادة انه اصطاد
حمار وحش وهو حلال في اصحاب محرمين له فسالوا الرسول عليه السلام فقال الشرع هل اعنتم فقالوا لا فقال
هل بقي من لحمه شيء فانه اوجب الاباحة عند عدم الاشارة والاعانة من غير تفصيل وههنا ان القولان يفرعان
على تخصيص عموم القران بخبر الواحد والثاني في غاية الضعف قوله صيرها اي تخلف الدواعي في قلوب
الناس لتعظيمه والتقرب اليه او بين وحكم بالامر والتعريف قوله وانما سمي البيت كعبة لتكعبه اي
لارتفاعها الجارية اذا نشا ثديها وخرج كاعب وكعاب وكعب الانسان سمي كعبا لنتوه من
الساق فالكعبة لما ارتفع ذكرها في الدنيا واشتهر امرها في العالم سميت بهذا الاسم ولذلك يقولون
لمن عظم امره فلان علا كعبه انتعاشا لهم اي سبب انتعاشهم ومعادهم بلوذ الخائف وبما
من فيه الضعيف ويربح فيه التجار ويتوجه اليه الحاج والعمار وقد ذكروا في كون الكعبة
سبب القوام مصالح الناس وجوها وهو ان اهل مكة ضعيفة لا ضرع فيها ولا زرع وقد علم
منها ما يحتاج اليه فالله تعالى جعل الكعبة معظمة في القلوب حتى صار اهل الدنيا كانوا يحتاجون
الى حضور اهل الافاق عندهم ليشتروا منهم ما يحتاجون اليه طول السنة فان مكة بلدة ضعيفة
لا ضرع فيها ولا زرع وقل ما يوجد فيها ما يحتاج اليه فالله تعالى جعل الكعبة معظمة في القلوب
حتى صار اهل الدنيا راغبين في زيارتها فيسافرون اليها من كل فج عميق لاجل التجارة ياتون بجميع
المطالب والمشتهيات فصار ذلك سببا لاسباغ النعم واتمامها على اهل مكة وان العرب كانوا يتقاتلون
ويغيرون الا في الحرم فكان اهل الحرم امنين على انفسهم واموالهم حتى لو لقي الرجل قاتل ابيه وابنه لم
يتعرض له كما قال تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما امنا ويتخطف الناس من حولهم وان اهل مكة صاروا
بسبب الكعبة اهل الله وخاصته وسادة الخلق الى يوم القيمة وكل احد يتقرب اليهم ويعظمهم وانه
تعالى جعل الكعبة قواما للناس في دينهم بسبب ما جعل فيها من المناسك والطاعات الشريفة
وجعل تلك المناسك لحط خطاياهم ولانفساح درجاتهم وكثرة كراماتهم قوله وقرا ابن
عامر قيما بغير الف ومعناه المبالغة في كونها قائما باصلاح مهمات الناس كقوله تعالى دينا قيما
قوله سبق تفسيرها اعني معنى كونها سببا لقيام الناس وهو ان العرب كان تقتل بعضهم بعضا
في ساير الاشهر ويغير بعضهم بعضا فاذا دخل الشهر الحرام زال الخوف وقدروا على الاسفار والتجارات
فصاروا امنين على انفسهم واموالهم كانوا يحصلون في الشهر الحرام من الاقوات ما كان يكفيهم
طول السنة فلولا حرمة الشهر الحرام لهلكوا من الجوع والشدة كان سببا لقيام معيشتهم في الدنيا

والدين

والدين بسبب اكتساب الثواب العظيم بسبب اقامة مناسك الحج واما الهدي فهو انما كان
سببا لقيام الناس لان الهدي ما يهدى الى البيت ويذبح هناك ويفرق لحمه في الفقراء فيكون ذلك نسكا
للمهدي وقواما لمعيشة الفقراء واما القلائد فهو ان من قصد البيت في الشهر الحرام لم يتعرض له احد
من العرب يلقى الهدي مقلدا ويموت من الجوع فلا يتعرض له البتة ولا لصاحبها ايضا كل ذلك انما كان
لان الله تعالى اوقع في قلوبهم تعظيم البيت الحرام فكل من قصده او تقرب اليه صار امنا عن جميع الافات
والمخافات قوله وقيل للجنس يعني اراد بالشهر الحرام الاشهر الحرم الاربعة الا انه عبر عنها بلفظ الواحد
لانه ذهب به مذهب الجنس قوله فان شرع الاحكام لدفع المضار قبل وقوعها وجلب المنافع المرتبة
عليها دليل حكمة الشارع وكمال علمه والمعنى انه تعالى لما علم في الازل ان مقتضى طباع العرب الحرص الشديد
على القتل والغارة وهو اعلم بمن خلق وعلم انه لو دامت بهم هذه الحالة لعجزوا عن تحصيل ما يحتاجون اليه
من منافع المعيشة ولتادى ذلك الى فنائهم وانقطاعهم بالكلية دبر في ذلك تدبيرا لطيفا وهو انه
القى في قلوبهم اعتقادا قويا في تعظيم البيت الحرام وتعظيم مناسكها فصار ذلك سببا لحصول الامن في البلد
الحرام وفي الشهر الحرام فاستقامت مصالح معاشهم بسبب الامن في هذا المكان في هذا الزمان ومن
المعلوم ان هذا التدبير لا يمكن الا اذا كان تعالى عالما في الازل بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات
حتى يعلم ان الشر غالب على طباعهم وان ذلك يفضي الى فنائهم وانقطاع نسلهم وانه لا يمكن دفع ذلك الا
بهذا الطريق اللطيف وهو القاء تعظيم الكعبة في قلوبهم بحيث يصير سببا لحصول الامان في بعض الامكنة
في جميع الازمنة وهذا هو بعينه الدليل الذي يتمسك به المتكلمون على كونه تعالى فانهم يقولون ان افعاله
تعالى محكمة متقنة مطابقة للمصالح وكل من كان كذلك عالما ومن المعلوم ان القاء تعظيم الكعبة في
قلوب العرب لاجل ما ذكرنا في غاية الاحكام من الاتقان فيكون ذلك دليلا قاهرا وبرهانا باهرا على
ان صانع العالم سبحانه عالم بجميع المعلومات بما كان وبما سيكون فلذلك قال ذلك لتعلموا اي ذلك
التدبير اللطيف لاجل ان تتفكروا فيه لتعلموا انه تدبير لطيف وفعل محكم متقن فتعلموا ان الله يعلم ما
في السموات وما في الارض فاذا علمتم ان علمه تعالى صفة قديمة قائمة بذاته ازلية واجب الوجود وما
كان كذلك امتنع ان يكون مخصوصا بالبعض دون بعض فوجب كونه عالما بجميع المعلومات فلذلك
قال فان الله بكل شيء عليم وهذا اسمع قول المصنف رض تعميم بعد تخصيص ومبالغة بعد اطلاق قوله
حكم عام في نفي المساواة عند الله بين الردي من الاشخاص والاعمال والاموال وجيدها رغب به في صالح
العمل فذلك ان الخبيث والطيب قسمان احدهما جسماني وهو كل احد وثانيهما روحاني
واخبث الخبائث الروحانية الجهل والمعصية واطيب الطيبات الروحانية معرفة الله وطاعته فكما
ان الجسم الذي يلتصق به من النجاسات يصير مستقذرا عند ارباب الطبايع السليمة كذلك الارواح
الموصوفة بالجهل بالله والاعراض عن طاعة الله مستقذرة عند الارواح الكاملة المقدسة اما الارواح
الكاملة المقدسة اما الارواح العارفة بالله المواظبة على خدمة الله تعالى فانها تصير مشرقة بانوار

المعارف الالهية مبتهجة بالقرب من الارواح القدسية الطاهرة فما فكما ان الخبيث والطيب في عالم
الجسمانية لا يستويان فكذلك عالم الروحانية لا يستويان بل المباينة بينهما في عالم الروحانية اشد
لان مضرة خبث الخبيث الجسمانية شيء قليل ومنفعة مختصرة واما خبث الخبيث الروحانية
فمضرة عظيمة دائمة الدية ومنفعة عظيمة ابدية دائمة وهو القرب من جناب العالمين والانخراط في
زمرة الملائكة المقربين والمرافقة مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين قوله فان العبرة
بالجودة والرداءة ومن القلة والكثرة فان المحمود القليل خير من المذموم الكثير يعني الذي حسنا في عالم
الروحاني فلا يكون طيبا في عالم الجسماني ويكون كثير المقدار رابضا واعظم الدرجة الاثر مع كثرة
مقوامه وزيادة تناوله وقرب فاحش سبب للحرمان عن السعادات الابدية السرمدية التي اليها
الاشارة بقوله تعالى والباقيات الصالحات خير عند ربك فاذا كان الامر كذلك فالخبيث ولو اعجبك
كثرته يمتنع ان يكون مساويا للطيب الذي هو المعرفة والمحبة والطاعة ولا ابتهاج بالسعادة
الروحانية والكرامات الربانية قوله وهما مقدمتان منتجتان بمنع السؤال وهو انه مما يغمهم فالعاقل
لا يفعل مما يغمه يعني انه تعالى بين بالاية الاولى اي تلك الاشياء ان سالوا عنها ابديت لهم ساءتهم ثم بين
بهذه الاية انهم سالوا عنها ما ابديت لهم فكان حاصل الكلام انهم سالوا عنها ابديت لهم وان ابديت
لهم ساءتهم فيلزم من مجموع المقدمتين انهم ان سالوا عنها ظهر لهم ما يسوءهم ولا يسرهم واذا كان
السؤال عنها مما يسوءهم ويغمهم فالعاقل ما يرضي ولا يفعل ما يسوءه ويغمه ايضا فيكون السؤال
من شيء نزل به القران لكن السامع لم يفهمه كما ينبغي فههنا يجب السؤال والفائدة في ذكر هذا القسم انه
لما منع في الاية الاولى من السؤال توهم ان جميع انواع السؤال ممنوع فذكر ذلك ليتبين الحق عن ذلك
فان قلت ضمير عنها للاشياء فكيف يتعلق في الاشياء باعتبار ان يكون ممنوعا من السؤال وجائزا
معا قلت يحتمل ان يكون المعنى جاز ان يكون السؤال عنها ممنوعا قبل نزول القران بها ومأمورا به بعد
نزول القران بها ويحتمل انهما وان كانا نوعين مختلفين الا انهما في كون كل واحد منهما مسؤولا
عنه شيء واحد فلهذا الوجه يحسن اتحاد الضمير وان كانا في الحقيقة نوعين مختلفين قوله واشياء
اسم جمع كطرفاء عند انه قلبت لامه فجعلت لفعاء كان اشياء جمع شيء وانها غير منصرفة وللنحويين
في سبب امتناع الصرف وجوه الاول فان الخليل وسيبويه قولنا شيء جمعه في الاصل شيئاء على
وزن فعلاء فاستثقلوا اجتماع الهمزتين في اخره فنقلوا الهمزة الاولى من لام الفعل الى اول الكلمة
فجعلت لفعاء وذلك يوجب منع الصرف لان هذه الكلمة لما كانت في الاصل على وزن فعلاء مثل
حمراء الا جرم لم تنصرف لفظا وحمراء ولانها لما كانت في الاصل اشياء ثم جعلت شيئا كان ذلك شبيها
بالمعدول كما في عامر وعمر وزافر وزفر والعدل احد اسباب منع الصرف ولانا لما قطعنا الحروف منه و
جعلناه اوله والكلمة من حيث انه قطع منها الحرف الاخير صارت كنصف الكلمة ونصف الكلمة
لا يقبل الاعراب من حيث ان ذلك الحرف الذي قطعناه منه ساعدنا بالكلية بل الصقناه باوله

كانت

كانت الكلمة كانها باقية بتمامها فلا جرم منعناه بعض وجوه الاعراب دون البعض تنبيها على هذه
الحالة قوله وقيل افعلاء حذفت لامه جمع شيء قال الاخفش والفراء في بيان سبب منع الصرف وهو
ان اشياء افعلاء كقولك اصدقا واصفياء ثم استثقلوا اجتماع اليائين والهمزتين فحذفوا الهمزة فلما كانت
اشياء في الاصل اشياء على وزن اصدقا وافعلاء وكان ذلك مما لا يجري فيه الصرف فكذا ههنا
قوله وقيل افعال جمع له من غير تغيير قال الكسائي هو ان اشياء على وزن افعال الا انهم لم يصرفوا
لكونه مشبها في الظاهر بحمراء وصفراء والزمه الزجاج انه لا ينصرف ابناء واسماء واول بعضهم
كلام الكسائي بان الكسائي يقول القياس يقتضي ذلك في الابناء والاسماء الا انه ترك العمل به للنص
لان النص اقوى من القياس ولم يوجد النص في لفظ الاشياء فوجب الجري فيه على القياس ولان
المحققين من اهل النحويين اتفقوا على ان العلل النحوية لا توجب الاطراد الا ترى انهم قالوا ان الفاعلية
توجب الرفع مع انه لا يحصل الرفع في كل موضع نحو جاءني هؤلاء ومضى هذا بل نقول القياس ذلك
يعمل به الا اذا عارض النص فكذلك القول فيما اورده الزجاج على الكسائي قوله اي من اشياء عفا
الله عنها ولم يكلف بها يعني ما ظهر عند تلك السؤالات ما يسوءكم ولم يثقل ويشدد في التكليف
عليكم قوله الضمير للمسألة التي دل عليها اشياء اي ولذلك لم يعد بعن او للاشياء بحذف الجار لما قال
اولا لا تسالوا عن اشياء ثم قال ههنا قد سالها وعداه كان اولى ان يقول قد سال عنها قوم
فما السبب في ذلك اجاب بوجهين الاول ان الضمير في قوله قد سالها غير عائد الى الاشياء التي سالوا
عنها بل عائد الى سؤالاتهم التي دل عليها سالوا وذلك ان السؤال عن الشيء عبارة عن السؤال عن حال
وصفة من احوال الشيء وصفاته وسؤال الشيء عبارة عن طلب ذلك الشيء في نفسه يقال سالته درهما
اي طلبت منه الدرهم وسالته عن الدرهم اي عن صفته وحاله فالمتقدمون انما سالوا امر الله تعالى
اخراج الناقة من الصخرة وانزال المائدة من السماء فهم سالوا نفس الشيء واما اصحاب محمد عليه السلام
فقد سالوا عن احوال الشيء وصفاته فلما اختلف السؤالان في النوع اختلف العبارة الا ان كل واحد
من القسمين يشتركان في وصف واحد وهو الخوض في الفضول والشروع فيما لا حاجة اليه وفيه
خطر المفسدة والمضرة فيجب على العاقل الاحتراز عنه والثاني ان الحال محذوف والمعنى قد سال عنها
قوم اي عن تلك السؤالات التي ذكرتموها قوم فلما اجيبوا عنها اصبحوا بها كافرين قال المفسرون فقوم
صالح سالوا الناقة ثم عقروها وقوم موسى قالوا ارنا الله جهرة فصار ذلك وبالا عليهم وبنو اسرائيل
قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا وقالوا نحن
احق بالملك منه فسالوا ثم كفروا وقوم عيسى عليه السلام سالوا المائدة ثم كفروا بها فكانه تعالى
يقول اولئك سالوا فلما اعطوا سؤلهم ساءهم ذلك فلا تسالوا لعلكم ان اعطيتم سؤلكم ساءكم
ذلك والاول اظهر اما اولا فلان الاضمار خلاف الظاهر عند وجود الوجه الصحيح واما
ثانيا فلان ما سال اصحاب محمد عليه السلام غير ما سال المتقدمون على ما روي ان النبي عليه السلام

قام المنبر فقال تسالوني فوالله لا تسالوني عن شي مادمت في مقامي هذا الا حدثتكم به فقام رجل
يطعن في نسبه فقال الحج يا رسول الله الحج علينا في كل عام وقال الاخر اين ابي وكان المتقدمون
قد سالوا عن اخراج الناقة واتيان المائدة وغيرهما كما مر لذا نفسه في الذكر قوله رد وانكار لما
ابتدعه الجاهلية وهو انهم اذا نتجت الناقة خمسة ابطن الخ وذلك انه تعالى ذكر فيها اربعة
اشياء اولها البحيرة وهي فعيلة من البحر وهو الشق يقال بحر الناقة اذا شق اذنها وهو بمعنى المفعوله
قال ابو عبيدة والزجاج الناقة اذا نتجت خمسة ابطن وكان اخرها ذكرا شقوا اذنها وامتنعوا
من ركوبها وذبحها وسيبوها لالهتهم ولا يجز لها وبر ولا يحمل على ظهرها ولا تطرد عن ماء ولا
تمنع من مرعى ولا ينتفع بها فاذا لقيها المعيا لم يركبها حرجا واما السائبة فهي فاعلة من سال
اذا جرى على وجه الارض وهي التي تركت حتى تسيب الى حيث شاءت او المسيبة كعيشة راضية بمعنى مرضية
قال ابو عبيدة ان الرجل كان اذا مرض او قدم من سفر او نذر او شكر نعمة سيب بعيرا او كان
بمنزلة البحيرة في جميع ما حكموا لها فقال الفراء اذا ولدت الناقة عشرة ابطن كلهن اناث سيبت
ولم تركب فلم تحلب ولم يجز لها وبر ولا يحمل على ظهرها ولا تطرد عن ماء ولا تمنع عن مرعى ولم يشرب
لبنها الا ولدها او ضيف وقال ابن عباس السائبة هي التي تسيب للاصنام وكان الرجل يسيب من ماله ما شاء
فيجي به الى السدنة وهم خدمة الهتهم فيطعمون من لبنها ابن السبيل وقيل هي العبد يعتق على ان لا
يكون عليه لا عتق ولا ميراث واما الوصيلة فهو انه اذا ولدت الشاة انثى فهي لهم وان ولدت ذكرا
او انثى قالوا وصلت اخاها واما الحام فيقال حماه يحميه اذا حفظه فذكروا فيه وجوها منها اذا نتجت
عشرة ابطن قالوا حمى ظهره ومنها الفحل اذا ركب ولد ولده قيل حمي ظهره اي حفظ عن الركوب ولا يركب
ولا يحمل عليه ولا يمنع من ماء ولا مرعى الى ان يموت فياكله الرجال والنساء ومنها هو الفحل الذي
يضرب في الابل عشر سنين فيخلى وهو من الانعام التي حرمت ظهورها وهو قول السدي والفائدة
في هذا الرد ان هذه الحيوانات مخلوقة لمنافع المكلفين فتركها واهمالها يقتضي فوات منفعة على مالكها
من غير ان يحصل في مقابلتها فائدة والقياس على اعتاق العبيد والاماء ليس بشي لانه لا يعارض
النص اذ القياس في مقابلة النص باطل ولان البهيمة اذا اعتقت وتركت لم تقدر على رعاية
مصالح نفسها فوقعت في انواع المحنة والشدة واشق مما كانت فيها الحال ما كانت مملوكة
بخلاف العبيد والاماء اذا اعتقت قدر على تحصيل مصالح نفسه قوله معنى جعل ههنا شرع ووضع
اي ما حكم الله بذلك ولا شرع ولا امر به وذلك لان جعل قد يجي بمعنى التصيير ومنه قوله تعالى
وجعلوا الملائكة الآية انا جعلناه قرانا عربيا وقد يجي بمعنى الخلق ومنه قوله تعالى وجعل الظلمات
والنور وقد يكون بمعنى حكم وشرع ووضع فتعديته الى مفعول واحد وهو البحيرة قوله
بتحريم ذلك وينسبه الى الله قال ابن عباس يريد عمرو بن لحي واصحابه يفتعلون على الله هذه الاكاذيب
والاباطيل في تحريم هذه الانعام والمعنى ان الرؤساء يفترون على الكذب واما الاتباع والعوام فاكثرهم

لا يعقلون قيل كان عمرو بن لحي الخزاعي قد ملك مكة وكان اول من غير دين اسمعيل عليه السلام فاتخذ
الاصنام ونصب الاوثان وشرع البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وروي انه عليه السلام قال لقد رايته
في النار يؤذي اهل النار بريح قصبه في الغضب للفارضين قوله اي احفظوها والزموا اصلاحها اي
احفظوا انفسكم من ملابسة المعاصي والاصرار على الذنوب قوله والجار مع المجرور جعله اسما للافعال
ولذلك نصب انفسكم قال النحويون عليك وعنك ودونك من جملة اسماء الافعال يقول العرب
عليك زيدا وعندك زيدا ودونك زيدا فيعدونها الى المفعول ويقيمونها مقام الفعل وينصبونها فقال عليك
زيدا كانه قيل خذ زيدا فقد علاك اي اشرف عليك وعندك زيدا اي حضرك فخذه ودونك اي
قرب منك فخذه فهذه الاحرف الثلاثة لا اختلاف بين النحاة في اجازة النصب بها قوله وقرئ بالرفع
اي برفع انفسكم نقله الزمخشري عن نافع قوله لا يضركم الضلال اذا كنتم مهتدين وذلك ان المؤمنين
كان يشتد عليهم بقاء الكفار في كفرهم وضلالهم فقيل لهم عليكم انفسكم وما كلفتم من اصلاحها
والمشي بها في طريق الهدى فلا يضركم ضلالة الضالين ولا جهل الجاهلين والغرض منها بيان انه
لا ينبغي للمؤمنين ان يتشبهوا بهم في هذه الطريقة الفاسدة بل ينبغي ان يكونوا مصرين على دينهم
وان يعلموا انه لا يضرهم جهل اولئك الجاهلين وضلالة اولئك الضالين اذا كانوا راسخين في دينهم
ثابتين فيه قوله ومن الاهتداء ان ينكر المنكر حسب طاقته لما كان المفهوم من ظاهر الاية ان الامر
بالمعروف والنهي عنه غير واجب اشار الى جوابه بان الاية لا تدل على ذلك بل توجب ان المطيع لربه
لا يكون مؤاخذا بذنوب العاصي ولهذا قيل هذه الاية اوكد اية في وجوب الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر فانه تعالى قال عليكم انفسكم يعني اهل دينكم ولا يضركم من ضل من الكفار وهذا كقوله تعالى
فاقتلوا انفسكم يعني اهل دينكم والمعنى عليكم انفسكم بان يعظ بعضكم بعضا ويرغب بعضكم بعضا
في الخيرات وينفره عن القبائح والسيئات وان وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ثابت بالدلائل
كما روي عن ابي بكر الصديق انه انكم تقرؤن هذه الاية يعني يا ايها الذين امنوا عليكم انفسكم وتضعونها
غير موضعها واني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الناس اذا راوا المنكر ولم ينكروه
يوشك ان يعمهم الله بالعقاب مع ان من جملة الاهتداء ان ينكر المنكر على قدر طاقته قوله يحتمل
الرفع على انه مستانف ويعضده انه قرئ لا يضركم اي بضم الراء وفيه وجهان احدهما على وجه الجزم
اي ليس يضركم من ضل والثاني ان حقها الفتح على الجواب ولكن ضمت الراء اتباعا لضمة الضاد قوله
اي فيما امرتم شهادة بينكم يعني شهادة بينكم ثابتة فان بينكم كناية عن التنازع واضاف الشهادة
الى التنازع لان الشهود انما يحتاج اليهم عند وقوع التنازع وقد حذف ما من قوله بينكم لظهوره
ونظيره قوله تعالى هذا فراق بيني وبينك اي ما بيني وبينك قوله وفي ابداله تنبيه على ان
الوصية مما ينبغي ان لا يتهاون فيه يعني ان الشهادة المحتاج اليها عند حضور الموت هي زمان
حضور الوصية فعرف ذلك الزمان بهذين الامرين الواقعين قوله فالواقع له اذا حضر احدكم الموت

حين الوصية دليل على ان وجوب الوصية لانه تعالى جعل زمان حضور الموت عين زمان الوصية
وهذا انما يكون اذا كانا متلازمين وانما تحصل هذه الملازمة عند وجوب الوصية قوله او من المسلمين
اي من اهل دينكم والمتكلم وعلى هذا تفسير شهادة آخرين من غير اهل ملتكم كما ان من فسر ذوا
عدل منكم بالاقارب تفسير آخران من غيركم بالاجانب يعني لو وقع الموت في السفر ولم يكن معكم احد
من اقاربكم فاستشهدوا اجنبيين على الوصية وهذا قول الحسن والزهري وجمهور الفقهاء
قوله ومن فسر الغير باهل الذمة جعله منسوخا فان شهادته على المسلم لا تسمع اجماعا وفيه
نظر لاتفاق اكثر الامة على ان سورة المائدة من آخر ما نزل من القرآن ولقوله عليه السلام المائدة
من آخر القرآن نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها وعن ابن عباس رض يعني او شهادة آخرين
من اهل ملتكم اذا كنتم في السفر فالعدلان المسلمان الصالحان للشهادة في الحضر والسفر وشهادة
غير المسلمين لا تجوز الا في السفر وعليه ابو موسى الاشعري وسعيد بن المسيب وابن جريج وشريح
وابن جبير ومجاهد وابن سيرين قالوا اذا كان الانسان في الغربة ولم يجد المسلمين يشهدهما
على وصيته جاز له ان يشهد اليهودي او النصراني او عابد الوثن او كافرا كان شهادتهم مقبولة
ولا يجوز شهادة الكافرين على المسلمين الا في هذه الصورة ثم من قال بهذا القول منهم من قال
هذا الحكم بقي محكما ومنهم من قال صار منسوخا والذي يدل على صحة هذا القول انه تعالى عم الخطاب
بجميع المؤمنين فلما قال بعده او آخران من غيركم كان المراد او آخران من غيركم من جميع المؤمنين لا محالة
فان قوله ان انتم ضربتم في الارض عليه ان جواز الاستشهاد بهذين الآخرين مشروط بكون المستشهد
في السفر ولو كان هذا الشاهدان مسلمين لما كان الاستشهاد بهما مشروطا بالسفر لان شهادة
المسلم جائزة في السفر والحضر ولانه لا يدل الا على وجوب الحلف في هذين الشاهدين من بعد الصلوة
واجمع المسلمون على ان الشاهد المسلم لا يجب عليه الحلف وان ابا موسى الاشعري قضى بشهادة اليهود
من ان حلفهما وما انكر عليه احد من الصحابة فكان ذلك اجماعا والمعارضة بقوله واستشهدوا
ذوا عدل منكم بان الكافر لا يكون عدلا غير قادحة لجواز ان يكون المراد بالعدل من كان عدلا في
الاحتراز عن الكذب والتبديل لا من كان له عدلا في الدين ولا اعتقاد الا ترى انهم اجمعوا على قبول شهادة
اهل البدع والاهواء مع انهم ليسوا عدولا في الدين ولا اعتقاد الا ترى انهم اجمعوا على قبول شهادة
اهل البدع والاهواء مع انهم لم ولكنهم كانوا عدولا في الاحتراز عن الكذب قبلت شهادتهم فكذا
ههنا ولو سلم ان الكافر ليس بعدل فقوله او آخران من غيركم ان انتم ضربتم في الارض خاص بالعدل الذي
يكون منا في الحضر وكفى شهادة من لا يكون منا في السفر لمكان الضرورة اذ الضرورات قد تبيح
المحظورات كالتيمم والقصر في الصلوة والافطار في رمضان واكل الميتة في حال الضرورة قوله
صلاة العصر هنا قول لعامة المفسرين انما عرف هذا اليمين مع ان المذكورة مطلقا الصلوة لان
هذا الوقت كان معروفا عندهم بالتحليف بعدها فالتقييد المعروف المشهور اغنى عن التقييد باللفظ

ولما روي انه لما نزلت هذه الآية صلى الرسول صلى الله عليه وسلم صلوة العصر ودعا بعدي وتميم فا
ستحلفهما عند المنبر فصار فعل الرسول عليه السلام دليلا على التقييد والتعيين ولان جميع الاديان يعظمون
هذا الوقت ويذكرون الله فيه ويحترزون عن الحلف الى الكاذب قوله وقيل اي صلوة يعني بعد اداء
الصلوة اي صلوة كانت والغرض من التحليف بعد اقامة الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر فكان احتراز
الحالف عن الكذب في ذلك الوقت اتم واكمل قال الشافعي رض الايمان تغلظ في الدماء والطلاق والعتاق
والمال اذا بلغ مائتي درهم بالزمان والمكان يحلف بعد صلوة العصر بمكة بين الركن والمقام وبالمدينة عند
المنبر وفي بيت المقدس عند الصخرة وفي سائر البلدان في اشرف المساجد وقال ابو حنيفة رض لا
يختص الحلف بزمان او مكان وهو على خلاف الآية ولان الغرض منه التهديد والتعظيم ولا شك ان الذي
ذكره الراضي له الشافعي رض اقوى قوله مقسم عليه يعني يقسمان بالله قائلين لا نشتري به ثمنا قليلا والفاء
في قوله فيقسمان لاجل ذلك الحبس على انفسهم ويكون قوله ان ارتبتم اعتراضا بين القسم والمقسم عليه
والمعنى ان ارتبتم في شانهما واتهمتموهما في قوله تحلفوهما وبهذا يحتج من يقول الآية نازلة في المسلم
قال انها منسوخة وعن علي رض انه كان يحلف الشاهد والراوي عند التهمة ولو كان المقسم له قريبا منا
اي لا يتبع عهد الله بشيء من الدنيا ولو كان ذلك الشيء ذا قربى وخص بالذكر لان الميل اليهم اتم والمداهنة
بسببهم اعظم قوله وروي عنه بغيره اي بغير ما على ما ذكر سيبويه ان منهم من يقول الله لقد كان كذا
والمعنى بالله قوله اي ان كتمنا كنا من الآثمين قوله فان اطلع قال الليث عثر الرجل يعثر عثورا اذا هجم
على امر لم يهجم عليه غيره واعثرت فلانا على امري اي اطلعته عليه قال اهل اللغة اصل عثر
بمعنى اطلع عليه من العثرة التي هي الوقوع وذلك لان العاثر انما يعثر بشيء كان لا يراه فلما عثر به اطلع
عليه والمعنى فان حصل العثور والوقوف على انهما اتيا بخيانة واستحقا الاثم بسبب اليمين الكاذبة قوله
اي فعلا ما اوجب اثما التحريف يعني فان عثر بعد ما حلف الوصيان على انهما استحقا اثما اي حنثا في اليمين
بكذب في قوله او خيانة في مال قام في اليمين مقامهما رجلان من قرابة الميت فيحلفان بالله لقد كذبا على
خيانة المؤمنين وكذبهما وبدلهما وما اعتدينا في ذلك وما كتمنا بأيم الورثة اي موالي الميت وانما
وصفوا موالي الميت بهذا الوصف لانه لما اخذ مالهم فقد استحق عليهم مالهم فان من اخذ مال الغير فقد
حاول ان يكون تعلقه بذلك المال مستعليا على تعلق مالكه به ويصح ان يوصف المالك بانه قد
استحق عليه ذلك المال قوله او صفة آخران وذلك لان النكرة اذا تقدم ذكرها ثم اعيد عليها الذكر
صارت معرفة وهو قول الاخفش قوله او بدل منهما اي من آخران او بدال المعرفة من النكرة كثير
قوله او من الضمير في يقومان اي فيقوم الاوليان وانما وصفهما بذلك لوجهين الاول بمعنى الاوليان
وانما وصفهما بذلك لوجهين الاول بمعنى الاولية بالاقتران الى الميت بالقرابة والمعرفة والثاني والمعنى الاو
ليان باليمين والسبب فيه ان الوصيين ادعيا ان الميت باع الآنية الفضة فانتقل اليمين الى موالي الميت
لان الوصيين قد ادعيا ان مورثهما باع الاناء وهما الآن انكرا ذلك وكان اليمين حقا لهما وهذا كما ان

اثنانا او لاخر بين ادعي انه قضاه حكم برد اليمين الي الذي ادعي الدين اولا لانه صار مدعي عليه انه قد استو
فاه قوله وقرا حمزة ويعقوب وابو بكر عن عاصم الاولين علي انه صفة للذين يعني بلفظ الجمع وهو نعت
لجميع الورثة المذكورين في قوله من الذين استحق عليهم وتقديره من الاولين الذين استحق عليهم مالهم
وانما قيل لهم الاولين من حيث كانوا اولين في الذكر لانه تقدم يا ايها الذين امنوا شهادة بينكم وقوله
اثنان ذوا عدل منكم ذكرا في اللفظ قبل قوله واخران من غيركم قوله وقرئ الاولين علي التثنية وذلك
انه قرا حفص وحده واستحق بفتح التاء والحاء الاوليان علي التثنية ووجهه ان الوصيين اللذين ظهرت
خيانتهما اوليان من غيرهما بسبب ان الميت عينهما للوصية ولما خانا في مال الورثة صح ان يقال ان الورثة
قد استحق عليهما الاوليان لخيانتهما في مالهم لا اوليان قوله والحكم منسوخ يعني الحكم الذي ذكر في هذه
الاية منسوخ عند اكثر الفقهاء وعن عمر رضي هذه الاية اعضل ما في هذه السورة من الاحكام واتفق ،،
المفسرون علي انها في غاية الصعوبة اعرابا ونظما وحكما قوله وحلفا اي حلفا بالله بعد العصر فدفع
الرسول عليه السلام الاناء اليهما والي اولياء الميت وكان تميم الداري يقول بعدما اسلم صدق الله وصدق رسوله
انا اخذت الاناء فاتوب الي الله عن ابن عباس رضي بقيت تلك الواقعة مخفية الي ان اسلم تميم الداري
فلما اسلم اخبر بذلك فقال حلفت كاذبا وانا وصاحبي بعنا الاناء بالف وقسمنا الثمن ثم دفع خمسمائة
من نفسه ومن صاحبه خمسمائة اخري ودفع الالف الي موالي المنبر ظرف له والتقدير لا يهدي القوم
الفاسقين يوم يجمع الله الرسل اي لا يهديهم الي الجنة قوله وقيل بدل من مفعول واتقوا بدل الاشتمال
قال الزجاج تقديره واتقوا الله يوم يجمع الله الرسل ولا يجوز ان ينتصب علي الظرف بهذا الفعل لانه
لم يومروا بالتقوي في ذلك اليوم ولكن علي المفعول له وهذان الوجهان علي تقدير اتصال هذه الاية بما
قبلها قوله او باضمار اذكر اي اذكر يوم يجمع الله الرسل والتقدير يوم يجمع الله الرسل كان كيت وكيت
وهذا علي انها منقطعة عما قبلها قوله علي ان ما في موضع المصدر يعني انتصاب ماذا اجبتم انتصاب
ماذا اجبتم المصدر علي معني اي اجابة الانكار ام اجابة اقرار ولو اريد الجواب لقيل بما اذا اجبتم
قوله كما ان سوال الموءدة لتوبيخ الوائد يعني فايدة هذا السوال توبيخ قومهم كما ان قوله تعالي
واذا الموءدة سئلت باي ذنب قتلت والمقصود منه توبيخ من فعل ذلك الفعل قوله فيعلم
ما اجابونا واظهروا لنا وما لا نعلم مما اضمروا في قلوبهم لما كان ظاهره لانه يدل علي الانبياء لا يشهدون
لاممهم والجمع بينها وبين قوله تعالي فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك علي هولاء شهيدا
مما تناقض اشار الي دفعه بان المعني لا علم لنا لانك تعلم ما اظهروا لنا وما اضمروا ونحن لا نعلم
الا ما اظهروا فعلمك فيهم انفذ من علمنا ولما كان علمهم عند الله كلا علم نفوا العلم عن انفسهم
قوله وقيل لا علم لنا الي جنب علمك او لا علم لنا بما احدثوا بعدنا وانما الحكم للخاتمة يعني لا علم لنا
لان علمنا جوابهم لنا وقت حياتنا ولا نعلم ما كان منهم بعدنا فان الجزاء والثواب انما يحصلان
عند الخاتمة وذلك غير معلوم لنا فلهذا المعني قالوا لا علم لنا وقوله انك علام الغيوب يشهد بصحة

هذين الجوابين وذهب جمع من المفسرين الي ان في القيمة زلازلا واهوالا بحيث تزول القلوب عن
مواضعها عند مشاهدتها والانبياء عند مشاهدة تلك الاهوال ينسون اكثر الامور فهنالك يقولون لا
علم لنا فاذا عادت قلوبهم اليهم فعند ذلك يشهدون للامم وهو ضعيف لانه تعالي قال في اهل الثواب
لا يحزنهم الفزع الاكبر وقال ايضا وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة بل نفي الخوف والحزن
عن الذين هادوا والنصارى والصابئين اذا امن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا ويجوز ان يكون المراد
منه المبالغة في تحقيق فضيحتهم كمن يقول لغيره ما تقول في فلان فيقول انت اعلم به مني كانه قيل لا
يحتاج الي الشهادة لظهوره قوله او النداء او صفة لاسم ان قوله وهو علي طريقة ونادى
اصحاب الجنة يعني ورد علي حكاية الحال ونظيره قوله تعالي ولو تري اذ فزعوا فلا فوت والوجه انه
اخرج علي سبيل الحكاية عن الحال قوله او الدلالة علي قرب القيمة حتي كانها قد قامت ووقفت وكل
ما هو ات ات ويقال للخبر يستر ما هو قد اتي اذا قرب اتيانه كقوله تعالي اتي امر الله والمعني انه تعالي
توبيخ الكفرة يومئذ بسوال الرسل عن اجابتهم وتعديد ما اظهر عليهم من الايات الخ لان الغرض
من قوله للرسل ماذا اجبتم توبيخ من تمرد من اممهم واشد الامم افتقارا الي التوبيخ والملامة النصارى
الذين يزعمون انهم اتباع عيسى عليه السلام لان طعن سائر الامم كان مقتصرا وطعن هولاء للاعين يتعدى
الي جلال الله وكبريائه حيث وصفوه بما لا يليق به تعالي لان تصف الاله به وهو اتخاذ الزوجة والولد والغرض
من تعداد انواع نعمته علي عيسى بحضرة الرسل واحدا واحدا توبيخ النصارى وتقريعهم علي سوء مقالتهم فان كل
واحد من تلك النعم المعدودة علي عيسى يدل علي انه عبد وليس باله قوله سبق تفسيره في سورة
ال عمران يعني ان المراد بالكتاب الكتابة وهي الخط او التربية والحكمة هي العلوم النظرية والعملية
الا ساحر اي بلا الف وكذا في يونس وهود والصف وقرا ابن كثير في يونس بالالف فقط فمن قرا ساحر
اشار الي الرجل وهو عيسى ومن قرا ساحر اشار الي الرجل هو عيسى ومن قرا سحر اشار به الي ما جاء به
وكلاهما حسن لان كل واحد منهما قد تقدم ذكره قال الواحدي والاختيار سحر بجواز وقوعه علي الحدث
والشخص اما وقوعه علي الحدث والشخص اما وقوعه علي الحدث اعني ما جاء به فظاهر واما وقوعه علي
الشخص فيقال هذا سحر ويراد به ذو السحر كما قال تعالي ولكن البر من امن بالله اي ذو البر وقال الشاعر
وانما هي اقبال وادبار قوله امرتهم علي السنة رسلي والوحي بمعني الامر والمجاز لا ان الظاهر ان المراد
بذلك الوحي الالهام والالقاء في القلب لانهم ما كانوا انبياء كما في قوله تعالي واوحينا الي ام موسى فارغا
وانما ذكر هذا في معرض تعديد النعم لان الالقاء التي الله تعالي ذلك الوحي في قلوبهم امنوا واسلموا لان
صيرورة الانسان مقبول القول عند الناس محبوبا في قلوبهم من اعظم النعم فان قلت جميع ما ذكره
تعالي من النعم مختص بعيسى وليس لامه شيء منها فما معني قلت ما جعل للولد من النعم الجليلة و
والدرجات العالية فهو حاصل علي سبيل التضمن والتبع للام ولذلك قال تعالي وجعلنا ابن مريم
وامه اية حيث جعلهما اية واحدة لشدة اتصال كل واحد منهما بالاخر وروي انه تعالي لما قال لعيسى

اذكر نعمتي عليك كان يلبس الشعر ويأكل الشجر ولا يدخر شيئا لغد مع كل يوم رزقه لم يكن له بيت
فيخرب ولا ولد فيموت اينما امسى بات **قوله** منصوب باذكر او ظرف يقال فالاول اذكر قوله الحواريين
هل يستطيع ربك والثاني او حيث الى الحواريين اذ قال الحواريون **قوله** فيكون تنبيها على ادعاءهم الاخلاص
مع قولهم هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء لم يكن بعد عن تحقيق واستحكام معرفة
ولما توهم من ظاهر الآية انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا آمنا واشهد بانا مسلمون وبعد الآيات كيف
يجوز ان يقال يقول شاكين في اقتدار الله على ذلك اشار الى دفعه بانه تعالى ما وصفهم بالايمان والاسلام
بل حكى عنهم ادعاءهم لهما ثم اتبع ذلك بقوله حكاية عنهم هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء
فدل على انهم كانوا شاكين متوقفين لم يكن بعد عن تحقيق ومعرفة متقنة لان هذا القول لا يصدر
عمن كان كاملا في الايمان والاخلاص **قوله** وقيل هذه الاستطاعة على ما تقتضيه الحكمة والارادة على ما
تقتضيه القدرة يعني ان مرادهم من هذا الكلام استفهام ان ذلك هل هو جائز في الحكمة ام لا وذلك لان
افعال الله لما كانت موقوفة على رعاية وجوه الحكمة ففي الموضع الذي لا يحصل منه شيء من وجوه
الحكمة يكون الفعل ممتنعا فان المنافي من جهة الحكمة كالمنافي من جهة القدرة وهذا الجواب يمشي على
قول المعتزلة لا على قولنا هو محمول على انه تعالى هل قضى ربك بذلك وهل علم وقوعه فان كان لم يقض
به ولم يعلم وقوعه كان ذلك محالا غير مقدور لان خلاف المعلوم غير مقدور **قوله** وقيل المعنى هل يطيع
ربك قال السدي المعنى هل يطيع ربك ان سألته وهذا تفريع على ان استطاع بمعنى اطاع والسين
زائدة **قوله** وقرأ الكسائي تستطيع ربك يعني بالتاء وربك بالنصب وبادغام اللام في التاء وسبب
الادغام ان التاء قريب من المخرج مع اللام لانهما من حروف طرف اللسان واصول الثنايا او بسبب
قرب المخرج يجنس الادغام وهذه القراءة مروية عن علي بن ابي طالب وابن عباس رض وعن عائشة رض
انها قالت كان الحواريون اعلم بالله من ان يقولوا هل يستطيع وانما قالوا هل تستطيع ان تسأل ربك وتقدير
هذه القراءة على من قرأ هل تستطيع ربك بالياء وادغام الياء وبالاظهار لانه يوجب شكهم في استطاعة
الله تعالى **قوله** من ماد يميد اذا تحرك او من ماده اذا اعطاه قال الزجاج المائدة فاعلة من ماد يميد
اذا تحرك فكأنها تميد بما عليها وقال ابن الانباري سميت مائدة لانها عطية من قول العرب ماد فلان
فلانا يميده ميدا اذا احسن اليه فالمائدة على هذا القول فاعلة من الميد بمعنى العطية وقال ابو عبيدة
فاعلة بمعنى مفعول مثل عيشة راضية بمعنى مرضية واصلها ممتدة ميد بها صاحبها اي اعطاها
وتفضل عليه بها والعرب تقول ماد في فلان يميدني اذا احسن اليه **قوله** يعني من امثال هذا السؤال
لان تعيين المعجز جار مجرى التعنت والتحكم من العبد في حضرة الرب وهو جرم عظيم ولان اقتراح معجزة
بعد تقدم معجزات كثيرة تؤدي الى سد ابواب النبوات **قوله** بكمال قدرته يعني امرهم بالتقوى لتصير
التقوى سببا لحصول هذا المطلوب كما قال تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث
لا يحتسب يعني ان كنتم مؤمنين بكونه تعالى قادرا على انزال المائدة فاتقوا الله لتصير تقويكم وسيلة

الى حصول هذا المطلوب **قوله** تمهيد عذر وبيان لما دعاهم الى السؤال والمعنى كانهم لما طلبوا ذلك قال
عيسى لهم انه قد تقدمت معجزات كثيرة فاتقوا الله في طلب هذه المعجزة بعد تقدم تلك المعجزات
الباهرة فاجابوا بالعذار وقالوا انا نطلب هذه المائدة بمجرد ان يكون معجزة بل لمجموع امور كثيرة منها انا نريد
ان نأكل منها فان الجوع قد غلبنا فلا نجد طعاما آخر ومنها انا وان علمنا قدرة الله بالدليل ولكنا اذا
شاهدنا نزول المائدة ازداد اليقين وقويت الطمانينة ومنها انا وان علمنا بسائر المعجزات صدقك
ولكنا اذا شاهدنا هذه المعجزة ازداد اليقين والعرفان وتأكدت الطمانينة ومنها ان جميع تلك المعجزات
التي اوردتها كانت ارضية وهذه معجزة سماوية وهي اعجب واعظم واذا شاهدناها كنا من يشهد علينا عند
الذين لم يحضروا من بني اسرائيل ومن الشاكرين لله بكمال قدرته ولك بالنبوة يكون يوم نزولها عيدا
نعظمه يعني نتخذ اليوم الذي تنزل فيه المائدة عيدا نعظمه نحن ومن يأتي بعدنا ونزلت يوم احد
فلذلك اتخذه النصارى عيدا **قوله** وقيل العيد السرور العائد يعني ان العيد في اللغة اسم لما عاد اليك في وقت
معلوم واشتقاقه من عاد يعود واصله هو العود فسمي العيد عيدا لانه يعود كل سنة بفرح جديد **قوله**
وقرئ تكن على جواب معنى الجملة جواب الامر واما على قراءة الرفع يكون قوله تكون قوله يكون لنا صفة
للمائدة وليس بجواب للامر فالقراء ومما كان من نكرة قد وقع عليها جازئ في الفعل بعده الجزم والرفع كقوله
تعالى هب لي من لدنك وليا يرثني بالجزم والرفع وقوله فارسله معي ردءا يصدقني بالجزم والرفع **قوله**
بمعنى الامة يعني التانيث بمعنى الامة خير من يرزق لانه خالق الرزق ومعطيه بلا عوض ولا عوض فانظر
في هذا الترتيب الانيق فان الحواريين لما سألوا المائدة وذكروا في طلبها اغراضا فقدموا ذكر الاكل واخروا
الاغراض الدينية الروحانية واما عيسى لما طلب المائدة وذكر اغراضه فيها قدم الاغراض الدينية واخر
غرض الاكل وعند هذا يلوح لك مراتب درجات الارواح في كون بعضها روحانية وبعضها جسمانية
ثم ان عيسى بشدة صفة دينه واشراف روحه لما ذكر الرزق انتقل الى الرازق فقوله وبنا ابتداء منه بذكر الله
سبحانه وقوله ربنا انزل علينا انتقال من الذات الى الصفات وقوله تكون عيدا لاولنا واخرنا
اشارة الى ابتهاج الروح بالنعمة لا من حيث انها نعمة بل من حيث انها صادرة من المنعم وقوله وآية منك
اشارة الى كون هذه المائدة دليلا لاصحاب النظر والاستدلال وقوله وارزقنا اشارة الى كون هذه
المائدة في مرتبة اليقين بان كل ذلك ترد من حضرة الجلال فتأمل كيف ابتدأ بالاشرف فالاشرف
نازلا الى الادون فالادون ثم قال وانت خير الرازقين اشتغالا مرة اخرى من الخلق الى الخالق ومن غير الله ترقي
من الاخس الى الاشرف وعند هذا يلوح لك شمة من كيفية عروج الارواح المشرقة النورانية الالهية ونزولها
قوله ولم يعذب بمثل ذلك جرمهم قال ابن عباس يعني مسخهم خنازير وقيل قردة وقيل جنسا
من العذاب لا يعذب به غيرهم قال الزجاج ويجوز ان يكون ذلك العذاب معجلا لهم في الدنيا ويجوز ان يكون
مؤخرا الى الآخرة وقوله من العالمين يعني عالمي زمانهم **قوله** وقيل لما وعد الله ان انزلها بهذه الشريطة
استعفوا وقالوا لا نريد فلم تنزل وعن مجاهد ان هذا مثل ضربه الله لمقترحي المعجزات قال الحسن ومجاهد

ما نزلت بدليل ان القوم استعفوا حين سمعوا قوله اعذبه عذابا لا اعذبه احدا من العالمين
وقالوا لا نريد ولانه وصف المائدة بكونها عيدا لهم فلو نزلت لبقي ذلك العيد الى يوم القيمة
والجمهور على انها نزلت لانه قال اني منزلها عليكم وهذا وعد بالانزال جزما من غير تعليق على شرط
فوجب حصوله هذا النزول والجواب عن الاول ان قوله فمن يكفر بعد منكم فاني اعذبه شرط
وجزاء لا تعلق له بقوله فاني منزلها عليكم وعن الثاني ان يوم نزولها كان عيدا لهم ولمن بعدهم
ممن كان على شرعهم **قوله** يريد به توبيخ الكفرة وتبكيتهم يعني الغرض منه توبيخ النصارى
وتقريعهم وفائدة الاستفهام انها على سبيل الانكار وذلك ان اتخاذ الالهة من دون الله مما فيه
من الاستعظام وبخهم الله تعالى بالاستفهام على سبيل الانكار والاسناد وان كان الى عيسى في
الظاهر الا انه لم يرد بذلك لعلمهم بان عيسى ما قال لهم وانما اراد توبيخهم بارتكاب افحش القبائح
من عبادة من لم يستحق العبادة وتبكيتهم بالزام ما لهم **قوله** ومعنى دون اما المغايرة الى قوله او القصور
وذلك انه تعالى كان عالما بان عيسى لم يقل ذلك فكيف يكون الغرض منه توبيخهم وتبكيتهم
مع انه لم يذهب احد من النصارى الى القول بالهية عيسى ومريم مع القول بنفي الهية الله تعالى
اشار الى ان معنى دون اما المغايرة فيكون تنبيها على ان من عبد الله تعالى مع عبادتهما كانه
عبدهما ولم يعبده فيكون عبادة الله كلا عبادة وهذا لا يستلزم القول بالهية عيسى ومريم مع القول
بنفي الهية الله تعالى واما القصور في عبادة مستقلا من حيث ان عبادتهما توصل الى عبادة الله
ولعل السبب في ذلك ان النصارى يزعمون ان المعجزات التي ظهرت على يد عيسى ومريم لم يخلقها عيسى
ومريم ما خلقها الله فاذا كان كذلك لزمهم اثبات الوهيتها في حق بعض الاشياء ونفي الهية الله
تعالى ومخالفته لهاتهم وان لم يصرحوا بذلك الا انه يلزمهم **قوله** وقوله في نفسك للمشاكلة
كانه يعني المراد تعلم معلومي ولا اعلم معلومك ولكنه ذكر هذا الكلام على طريقة المشاكلة والمطابقة او
ان النفس عبارة عن الذات فان نفس الشيء وذاته بمعنى واحد **قوله** الا ان يؤول القول بالامر يعني ان مفسرة
والمفسر هو الثاني بالرجوع الى القول المأمور والمعنى ما قلت لهم الا ما امرتني به وذلك القول هو
ان يقول لهم اعبدوا الله ربي وربكم وكان الاصل ان يقال ما امرتهم الا بما امرتني به الا انه وضع القول
موضع الامر نزولا على موجب الادب الحسن لئلا يجعل نفسه وربه امرين معا ودل على الاصل بذكر
ان المفسرة **قوله** المراقب لاحوالهم قال الزجاج الحافظ عليهم العالم بهم المراقب لاحوالهم وانت على كل
شيء شهيد يعني انت الشهيد اي حين كنت فيهم وانت الشهيد عليهم بعد مفارقتي عنهم فالشهيد الشاهد
ويجوز حمله على الرؤية ويجوز حمله على العلم ويجوز حمله على الكلام يعني الشهادة والشهيد من اسماء
الصفات الحقيقية على جميع التقديرات **قوله** ولا عجز ولا استقباح فانك القادر على الثواب والعقاب
الذي لا تثيب ولا تعاقب الا عن حكمة وصواب فان المغفرة مستحسنة لكل مجرم فان كان ظاهر الاية تدل
على جواز غفران الشرك او يدل عليه انه كيف جاز لعيسى ان يقول وان تغفر لهم والله لا يغفر الشرك

امثال

امثال بانه على مذهب انه يجوز من الله تعالى ان يدخل الكفار في الجنة وان يدخل الزهاد والعباد في النار لان
الملك ملكه فلا اعتراض لاحد عليه فمقصود عيسى من ذكر هذا الكلام تفويض الامور كلها الى الله تعالى
وترك الاعتراض بالكلية ولذلك ختم الكلام بقوله فانك انت العزيز الحكيم يعني انت قادر على كل ما تريد
حكيم في كل ما تفعل لا اعتراض لاحد عليك فمن انا والخوض في احوال الربوبية **قوله** عدم غفران الشرك
مقتضى الوعيد ولا امتناع فيه لذاته يعني ان غفران الشرك جائز عندنا وقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به وان كان
يدل على عدم غفران الشرك بمقتضى الوعيد ولا استحالة فيه لذاته لانه ممكن فلا يثيب ولا يعاقب
الا عن حكمة وصواب ولا امتناع العارض بسبب امر خارج لا ينافي امكانه في حد ذاته وعلى هذا الجمهور
المعتزلة من البصريين قالوا لان العقاب حق الله على المذنب وفي اسقاطه منفعة وليس فيه على الله
مضرة فوجب ان يكون حسنا الى دل الدليل السمعي ما كان موجودا في شرع عيسى **قوله** وقرأ نافع
يوم بالنصب على انه ظرف لقال اي قال الله هذا القول لعيسى يوم ينفع **قوله** او ظرف مستقر وفتح جرات
يعني وهذا الصدق واقع يوم ينفع الصادقين صدقهم ويجوز جعل ظرف الزمان اخبارا عن الاحداث
بهذا التاويل كقولك القتال يوم السبت والحج يوم عرفة اي واقع في ذلك اليوم **قوله** وقيل انه
جر ولكن بني على الفتح لاضافته الى الفعل قال الفراء يوم اضيف الى ما ليس باسم فبني على الفتح كما
في يومئذ **قوله** وليس بصحيح لان المضاف اليه معرب يعني قال البصريون هذا خطأ لان الظرف
انما يبنى اذا اضيف الى مبني كقول النابغة على حين عاتبت المشيب على الصبا بني حين لاضافته
الى المبني هو الفعل الماضي وكذلك قوله تعالى يوم لا تملك بني يوم لاضافته الى لا وهي مبنية اما ههنا
فالاضافة الى معرب لان ينفع فعل مستقبل والفعل المستقبل معرب بالاضافة اليه لا يوجب
البناء **قوله** والمراد بالصدق في الدنيا يعني المراد بهذا اليوم يوم القيمة وما الصدق الصدق في الدنيا
والمعنى ان صدقهم في الدنيا ينفعهم في القيمة بدليل ان صدق الكفار في القيمة لا ينفعهم الا ترى
ان ابليس قال ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم فلم ينفعه هذا الصدق وهذا الكلام
تصديق من الله لعيسى في قوله ما قلت لهم الا ما امرتني به **قوله** بيان النفع يعني انه تعالى لما اخبر
عن صدق الصادقين في الدنيا ينفعهم في القيمة شرح كيفية ذلك النفع وهو الثواب في حقيقة
الثواب انها منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم **قوله** ذلك الفوز العظيم الجمهور على ان ذلك
اشارة الى جميع ما تقدم وقيل انه مختص بقوله رضي الله عنه ورضوا عنه لان ارباب الالباب
قالوا ان جملة الجنة بما فيها بالنسبة الى رضوان الله كالعدم بالنسبة الى الوجود لان الجنة مرغوب
الشهوة والرضوان صفة الحق واي مناسبة بينهما وقد تضعف هذا بانه انما يلزم اذا لو اختص
عود ذلك الى ما تقدم من الرضوان واما اذا كان ذلك عائدا الى جملة ما تقدم من الرضوان وغيره
كان القول اتم واكمل **قوله** تنبيه على كذب النصارى وفساد دعواهم في المسيح وامه يعني
المناظرة مع النصارى في قوله بالتثليث ختم السورة بهذه النكتة الواقعة باثبات كل هذه

المطالب فانه قال لله ملك السموات والارض وما فيهن وللعجب ان الملك ذلك ما سوى الله تعالى فانه
ممكن محتاج بايجاده فاذا كان الامر كذلك كان مالكا لجميع الممكنات والكائنات سواء جميع الاجساد والارواح
فيكون تنبيها على كذب النصارى في ادعائهم الالهية لعيسى وامه فانهما من جملة الممكنات المحدثة
تحت تصرفه سبحانه بالامر والنهي والثواب والعقاب كيف يشاء والمعنى ولا معنى للعبودية الا ذلك فثبت
كونهما عبدين مخلوقين المنافي للالوهية قوله ابلغ الهمم اولي العقل في غاية القصور عن معنى الربوبية
الخ يعني غلب عن العقلاء على العقلاء للتنبيه على ان كل المخلوقات مسخرون في قبضة قهره وقدرته وقضائه
وقدره وهم في ذلك التسخير كالجمادات التي لا قدرة لها وكالبهائم التي لا عقل لها وعلم الكل بالنسبة الى علمه
كلا علم وقدرة الكل بالنسبة اليه كلا قدرة لهم في غاية القصور عن معنى الربوبية والنزول عن رتبة
المعهودية في النهاية مع الاشعار بالمجانسة المنافية للالوهية سورة الانعام بسم الله الرحمن الرحيم
قوله بالخبر بانه تعالى حقيق بالحمد ونبه على انه المستحق له على هذه النعم الجسام حمد او لم يحمد ليكون
حجة على الذين بربهم يعدلون يعني ان المراد منه احمدوا الله ولكن جاء على صيغة الخبر ليفيد انه تعالى
مستحق للحمد سواء حمده حامد او لم يحمد ولان المقصود منه ذكر الحمد فذكره بصيغة الخبر والحمد لكانه
ذكر صيغة الخبر لينبه على تحقيق مجموع هاتين الغايتين ولان الحمد صفة القلب وربما احتاج الانسان
الى ان يذكر هذه اللفظة حال كونه غافلا بقلبه عن استحضار معنى الحمد والثناء فلو قال في ذلك الوقت
احمد الله كان كاذبا واستحق عليه الذم حيث اخبر عن وجوده مع انه لم يكن تاما اذا قيل الحمد لله كان المعنى ماهية
الحمد وحقيقته ثابتة لله تعالى وهو حق وصدق وسواء كان معنى الحمد والثناء حاضرا في قلبه او لم يكن
مع الاشعار بانه دخل فيه حمده وحمد غيره من اول خلق العالم الى استقرار المكلفين في درجات الجنان ودركات
النيران كما قال واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين فان تلك الوصف يدل على وجود ذات لم يكن موصوفا
بهذه الصفة كما اذا قيل جاءني الرجل الفقيه فانه يدل على وجود رجل اخر ليس بفقيه قلت لفظ الله جار
مجرى اسم العلم فاذا ذكر الوصف لاسم العلم لم يكن المقصود هاهنا من ذكر الوصف التمييز بل تعريف كون ذلك
المسمى موصوفا بتلك الصفة فاذا قيل الرجل العالم فان الرجل اسم الماهية والماهية تتناول الاشخاص
الكثيرة فيكون المقصود هاهنا من ذكر الوصف تمييز هذا الرجل عن سائر الرجال بهذه الصفة اما اذا قيل زيد
العالم فلفظ زيد اسم علم لا يفيد الا هذه الذات المعينة لان اسماء الاعلام قائمة مقام الاشارات فاذا وصف
بالعالمية يمتنع ان يكون المراد منه تمييز ذلك الشخص عن غيره بل المقصود منه تعريف ذلك المسمى مو
صوفا بهذه الصفة فكذا هاهنا قوله وجمع السموات دون الارض وهي مثلهن لان طبقاتها مختلفة
بالذات متفاوتة الاثار والحركات يعني ذكر السموات بلفظ الجمع والارض مع ان الارض كثيرة ايضا بدليل
قوله تعالى ومن الارض مثلهن لان السموات جارية مجرى الفاعل والارض مجرى القابل فلو كانت السماء
واحدة لتشابه الاثر وذلك يخل بمصالح هذا العالم اما لو كانت كثيرة اختلفت الاتصالات الكوكبية
فحصل بسببها الفصول الاربعة وسائر الاحوال المختلفة وحصل بسبب تلك الاختلافات مصالح هذا

العالم اما الارض فهي قابلة للاثر والقابل كاف في القبول واما دلالة الاية المذكورة على تعدد الارضين فقد بين تاويل
في تفسير تلك الاية كيفية الحال وليست هي على ظاهرها قوله وتقديمها لشرفها وعلو مكانها وتقدم وجودها
يعني قدم ذكر السماء على الارض مع ان ظاهر التنزيل يدل على ان خلق الارض متقدم على خلق السماء لتقدم
دحو السماء على دحو الارض مع شرفها وعلو مكانها ومنزلتها لقوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها
اي بسطها ومهدها لكنه بعد خلق السماء ودحوها لقوله تعالى ءانتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع
سمكها فسواها الاية وهذا انما يتم ان لو لم يكن قوله تعالى دحاها استئنافا بان يقدر فعلا اخر مثل
تعرف الارض وتدبر امرها بعد ذلك الا ان ظاهر الاية مما يدل على تاخر دحو الارض المتقدم على دحو
ما فيها عن خلق السماء وتسويتها لقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء على
ان السماء كالدائرة والارض كالمركز وحصول الدائرة يوجب تعيين المركز من غير عكس لامكان ان يحيط
بالمركز الواحد دوائر غير متناهية قوله والفرق بين خلق وجعل الذي ومعقول واحداث الخلق
فيه معنى التقدير والجعل فيه معنى التضمين لفظ جعل اذا تعدى الى مفعول واحد يكون بمعنى احدث
وانشأ نحو قوله تعالى وجعل الظلمات والنور واذا تعدى الى مفعولين يكون بمعنى صير نحو قوله
وجعلوا الذين هم عباد الرحمن اناثا ومعنى التضمين كانشاء شيء من شيء ومعنى التصيير ان يصير شيء شيئا
اخر ومنه قوله تعالى وجعل منها زوجها وانما حسن لفظ الجعل هاهنا لان الظلمة والنور لما تعاقبا صار كان
كل واحد منهما تولد من الاخر قوله لكثرة اسبابها والاجرام الحاملة لها يعني ان من حمل الظلمة والنور
على الكيفية المحسوسة اراد بها الكيفية الكاملة القوية ثم انها تقبل التناقص قليلا قليلا وتلك المراتب
كثيرة باعتبار الاسباب والاجرام الحاملة لها قوله ولان المراد بالظلمة الضلال وبالنور الهدى وعن ابن
عباس الظلمات ظلمة الشرك والنفاق والكفر والنور يريد نور الاسلام والايمان والنبوة واليقين ولعل
ذلك هو المعنى بقوله المصر ركض الضلالة والهدى لان الهدى والحق واحد والضلالة والباطلة كثيرة وهذا
الوجه ليس بقوي لان الظلمات والنور اذا كان ذكرهما مقرونا بذكر السموات والارض لم يفهم منه الا هاتان
الكيفيتان المحسوستان بحسب البصر مع ان اللفظ حقيقة في ذلك اللفظ الواحد باعتبار الواحد لا يمكن
على حقيقته ومجازه معا قوله وتقديمها لتقدم الاعدام على الملكات انما يصار الى المجاز عند تعذر ارادة المعنى
الحقيقي او وجود الكثافة المفيدة ومحل الملكات يعني الظلمات عبارة عن عدم النور عن الجسم الذي من شانه
قبول النور وعدم الحيوانات متقدم على وجودها فالظلمة متقدمة في التقدير والتحقيق على النور فوجب
تقديمها في اللفظ ومما يقوي ذلك ما روي في الاخبار الالهية انه تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رش
عليهم من نوره قوله ومن زعم ان الظلمة عرض يضاد النور احتج بهذه الاية ولم يعلم ان عدم الملكة
كالعمى ليس صرف العدم حتى لا يتعلق به الجعل ولان مرا دجلس بعيدا من السراج والاخر قريب منه فان البعيد
يرى القريب ويرى ذلك الهواء مضيئا واما القريب فانه لا يرى البعيد ويرى ذلك الهواء مظلما
فلو كانت الظلمة كيفية وجودية مضادة للضوء ينبغي ان يكون حاصلة بالنسبة الى الشخصين

المذكورين بحيث لم يكن الامر كذلك علم ان الظلمة ليست كيفية وجودية قوله اي يسوون به غيره يقال عدل
الشيء بالشيء اذا سواه به اي يشركون به غيره ويسوون بينهما والمعنى على الاول انه خالق بالحمد على كل ما خلق
لانه ما خلقه الا نعمة ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فيكفرون نعمته وعلى الثاني انه خلق هذه الاشياء
العظيمة التي لا يقدر عليها احد سواه ثم انهم يعدلون به جمادا لا يقدر على شيء اصلا وفائدة ثم استبعاد ان
يعدلوا به بعد وضوح ايات قدرته قوله اي ابتداء خلقكم منه فان المادة الاولى ان الانسان مخلوق من المني
ومن دم الطمث وهما يتولدان من ادم عليه الصلاة والسلام فهو من الطين او يتولدان من الدم وهو من
الاغذية وهي متولدة من الطين فاذن يكون كل انسان متولدا من الطين وانه المادة الاولى قوله اجل
القيمة لان منه حياتهم ولا اخرة للاخرة لها ولا انقضاء ولا يعلم احد كيفية الحال في هذا الاجل الا الله
تعالى والمعنى انه تعالى خص من كل احد بوقت معين وذلك التخصيص عبارة عن معلومية بايقاع
ذلك الموت في ذلك الوقت ولما كان قوله واجل مسمى عنده صريحا في الدلالة على حصول اجلين لكل
انسان اختلف المفسرون في تفسيرهما على وجوه مبنيا على ما ذكره ههنا قوله فان الاجل كما يطلق اخر
المدة يطلق على جملتها وذلك لان الاجل في اللغة عبارة عن الوقت المضروب لانقضاء الامد والاجل للانسان
هو الوقت لانقضاء عمره كما ان اجل الدين محله لانقضاء التاخير فيه والمراد ههنا بين الموت والبعث
هو البرزخ وقوله مسمى عنده اي معلوم عنده او مذكور اسمه في اللوح المحفوظ ومعنى عنده شبيه بما يقول
الرجل في المذهب عندي لا امر كذا وكذا اي هذا اعتقادي ورايي قوله واجل نكرة خصصت بالصفة وذلك
ان المبتدا اذا كان نكرة وخبره ظرفا فانه وجب تاخيره الا اذا كان مخصصا بالصفة فيقارب المعرفة فيجوز
تقديمه كقوله تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك قوله فالاية الاولى دليل التوحيد والثانية دليل البعث
يعني الغرض من الاية الاولى اقامة الدليل على وجود الصانع المختار ومن هذه الاية بيان كونه تعالى عالما
بجميع المعلومات فالاية الاولى دليل كمال القدرة والتوحيد والثانية دليل كمال العلم بالصفات المعتبرة
في حصول الالهية مع القدرة ويكون المراد اقامة الدليل على صحة المعاد وذلك ان منكري المعاد انما
انكروه بادعاء انه غير عالم بالجزئيات فلا يمكنه تمييز المطيع من العاصي ولا تمييز اجزاء بدن زيد عن اجزاء بدن عمرو
فلما اخبر تعالى بان اجله لا يقبل التغيير وانه لا مدخل لغيره فيه تعلم ولا قدرة كمل ذلك البيان والدليل على
صحة البعث والمعاد قوله متعلق باسم الله والمعنى هو المستحق للعبادة فيهما لا غير رد لما زعمت
المجسمة ان ظاهر الاية على ان الله مستقر في السماء وقد اكدوا هذا ايضا بقوله تعالى ءامنتم من في السماء
ونظيره وهو الله في السموات هو الفاصل العالم فان كلمة هو انما تذكر ههنا لافادة الحصر وهذه الفائدة
انما تحصل اذا جعلنا لفظة الله اسما مشتقا اما لو جعلنا اسم علم محض فانه قائم مقام التعيين لم يصح ادخال
هذه اللفظة عليه فاذا جعلنا الله لفظا مفيدا صار معناه وهو المعبود في السماء وفي الارض والمعنى
وهو الله في تدبير السموات والارض كما يقال فلان في امر كذا اي في تدبيره واصلاح مهماته ونظيره
قوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وانما حملنا هذه الاية على التاويل لانه لا يمكن حملها على ظاهرها

لان قوله تعالى في هذه السورة قل لمن ما في السموات والارض قل لله يبين بهذه الاية ان كل ما في
السموات وما في الارض فهو ملك لله ومملوك له فلو كان الله احد هذه الاشياء الموجودة في
السموات لزم كونه ملكا لنفسه وهو محال والمعارضة بان هذا يقتضي ان كل ما في السموات والارض
فهو لله الا ان كلمة ما مختصة بمن لا يعلم فلا تدخل فيها ذات الله تعالى غير قادحة لان الدليل عليه
قوله تعالى والسماء وما بناها والارض وما طحيها ونفس وما سويها وقوله ولا انتم عابدون
ما اعبد لان المراد بكلمة ما ههنا هو الله تعالى قوله او بقوله يعلم سركم وجهركم يعني ان قوله تعالى
وهو الله كلام تام ثم ابتداء وقال في السموات والارض يعلم سركم وجهركم والمعنى ان الله يعلم في السموات
سرائر الملائكة وفي الارض سركم وجهركم من جزاء وشر يثيب عليه او يعاقب اراد بالسر صفات
القلوب وهي الدواعي والصوارف وبالجهر اعمال الجوارح وبالكسب ما يستحقه الانسان على فعله
من ثواب وعقاب والمراد بالكسب المكتسب كما يقال هذا الامر كسب فلان اي مكتسبه او الفعل
المفضي الى جذب النفع ودفع الضرر ولهذا لا يوصف فعل الله تعالى بالكسب ولا يلزم عطف الشيء
على نفسه لان الافعال اما افعال القلوب وهي المسماة بالسر واما افعال الجوارح وهي المسماة بالجهر قوله
من الاولى مزيدة للاستغراق اي يفيد قوله من اية الاستغراق الجنس الذي يقع في النفي نحو ما اتاني
من احد قوله من الادلة اي ما يظهر لهم دليل قط من الادلة التي يجب فيها النظر والاعتبار
الا كانوا معرضين عن النظر فيه قوله يعني القران او المعجزات عن ابن مسعود رضي انشق القمر بمكة
فافترقتا فلقتين فذهب فلقة وثبتت فلقة قوله اي سيظهر ما كانوا به يستهزءون عند نزول
العذاب اليم بهم في الدنيا وهو الذي ظهر لهم يوم بدر او عذاب الاخرة وفيه اشعار بان مرتبة
الاستهزاء هي الغاية القصوى في الانكار لان الاعراض عن التامل في الدلائل والتفكر في البينات
قد لا يكون تكذيبا بل يكون غافلا عنه غير متعرض له فاذا صار مكذبا به فقد ازداد على الاعراض
فان المكذب بالشيء قد لا يبلغ تكذيبه الى حد الاستهزاء فاذا بلغ هذا الحد فقد بلغ في النهاية في الانكار
قوله والقرن مدة اغلب اعمار الناس وهي سبعون سنة ثم قيل ثمانون قال الزمخشري القرن
القوم المقترنون في زمان من الدهر غالبة التي يجتمع بها قوم ثم ينقرضون بالموت فيجيء قرن لان الذين
ياتون بعدهم اقوام اخرون اقترنوا بهم قرن اخرون والدليل عليه قوله عليه السلام خيركم قرني
فاشتقاقه من الاقتران فلما كان اعمار الناس في الاكثر الستون والسبعون والثمانون لا جرم قال
بعضهم القرن هو الستون وقال اخرون هو السبعون وقال قوم هو الثمانون والاقرب ان يعتبر فيه
بزمان معين لا يقع فيه زيادة ولا نقصان بل المراد اهل كل عصر واذا انقضى منهم الاكثر قيل قد انقضى
القرن والمراد القرون الماضية كقوم نوح وعاد وثمود وقوم لوط وقوم شعيب وفرعون وغيرهم
قوله جعلنا لهم فيها مكانا وقررناهم فيها وذلك ان مكنه في الارض يعني جعل له مكانا واما مكنته
في الارض فمعناه اثبته فيها وقرره ومنه قوله تعالى ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه ولتقارب

المعنيين جمع الله بينهما في قوله مكناهم في الارض ما لم نمكن لكم **قوله** من القوة والسعة يعني
لم نعط اهل مكة ما اعطينا عادا وثمود وغيرهما من البسطة في الجسم والسعة في المال والاستظهار
باسباب الدنيا والعدد والعدد **قوله** مدرارا اي كثير الدر يقال درّ اللبن اذا اقبل على طالب
منها شيء كثير والدرار يصح ان يكون من نعت السحاب وان يكون من نعت المطر يقال سحاب
مدرار اذا تتابع امطاره ومفعال يجيء في نعت بناء المبالغة فيه قال مقاتل مدرارا متتابعا مرة
بعد اخرى ويستوي فيه التذكير والتانيث **قوله** والمعنى انه تعالى كما قدر على ان يهلك من قبلكم
كعاد وثمود وينشئ مكانهم اخرين تعمر بهم بلاده قدر ان يفعل ذلك بكم يعني انهم وجدوا من
منافع الدنيا اكثر مما وجده اهل مكة ثم انهم مع مزيد العز في الدنيا بهذه الوجوه وكثرة العدد والبسط
في الجسم والمال جرى عليهم عند الكفر ما سمعتم والمقصود من ذكر انشاء قوم اخرين التنبيه على انه
تعالى لا يتعاظمه ان يهلكهم ويخلي بلاده منهم فانه قادر على ان ينشئ مكانهم اخرين يعمر بهم
بلاده وهذا المعنى يوجب الاعتبار والانتباه من نوم الغفلة ورقدة الجهالة والضلالة والغرض منه
الزجر بالموت والهلاك بسبب انهم باعوا الدين بالدنيا ففاتهم وبقوا في العذاب الشديد بسبب
الحرمان عن الدين وهذا المعنى غير مشترك بين الكافر والمؤمن حتى يرد عليه ان الهلاك غير مختص بهم
بل الانبياء والمؤمنون كلهم هلكوا **قوله** مكتوبا في رق يعني لو انزلنا جملة واحدة في صحيفة واحدة
فراوه ولمسوه وشاهدوه عيانا لطعنوا فيه وقالوا انه سحر تعنتا وعنادا **قوله** وتخصيصه باللمس
لان التزوير لا يقع فيه وذلك ان نزول هذا الكتاب من السماء يجوز ان يكون من قبل بعض الجن و
والشياطين او من قبل بعض الملائكة الذين لم تثبت عصمتهم فاذا كان هذا المعنى بعينه قائما فخرج
نزول الكتاب عن كونه دليلا على صدق الانبياء والرسل فاذا راوه بقوا شاكين فيه وقالوا انما سكرت
ابصارنا واذا لمسوه بايديهم فقد يقوى الادراك اللمسي ويبلغ الغاية في الظهور والقوة ثم ان
هؤلاء الكفار يبقون شاكين في ان الادراك الذي راوه ولمسوه هل هو موجود ام لا ولم يؤمنوا به
بل حملوه على انه سحر مموه وذلك يدل على انهم بلغوا في الجهالة الى حد السفسطة **قوله** والمعنى
ان الملك لو انزل بحيث عاينوه كما اقترحوا لحق اهلاكهم لان سنة الله جرت بذلك فيمن قبلهم يعني
ان انزال الملك على البشرية ناهر فيستعد بانزال الملك على هؤلاء الكفار فان لم يؤمنوا وجب اهلا
كهم بعذاب الاستئصال فان سنته جارية بان عند ظهور الاية القاهرة ان لم يؤمنوا جاءهم عذاب
الاستئصال وههنا ما انزل الله الملك عليهم لئلا يستحقوا هذا العذاب بعد نزوله طرفة عين وفائدة
ثم التنبيه على ان عدم الانظار اشد من قضاء الامر لان مفاجاة الشدة اشد من نفس الشدة فان القوة
البشرية لا تقوى على رؤية الملك في صورته ترشيحا لوجه الحكمة في قوله ولو جعلناه ملكا لجعلناه
في صورة البشر يعني البشر لا يطيق رؤية الملك ولان الجنس الى الجنس اميل ولان طاعة الملائكة
قوية فيستحقرون طاعات البشر وربما لا يعذرونهم في الاقدام على المعاصي ولان النبوة فضل من الله

تعالى يختص به من يشاء من عباده ملكا كان او بشرا اي لو جعلناه رجلا وللبسنا اي لخلطنا عليهم
ما يخلطون على انفسهم يقال لبست الامر على القوم البسه لبسا اذا شبهته وجعلته مشكلا واصله
من الستر من الثوب ومنه لبس الثوب لانه يفيد ستر النفس والمعنى انا اذا جعلنا الملك في صورة البشر
فهم يظنون كون ذلك بشرا فيعود سؤالهم انا لا نرضى برسالة هذا الشخص وتحقيقه ان الله لو فعل
ذلك لصار فعل الله نظير فعلهم في التلبيس وانما كان ذلك تلبيسا لان الناس يظنون انه ملك مع انه
ليس ملكا وانما كان فعلهم ملبسا لانهم يقولون لعوامهم انه بشر مثلكم لا يكون رسولا من عند الله تعالى
قوله تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم على ما يرى من قومه يعني ان بعض الذين كانوا يقولون
ان رسول الله يجب ان يكون ملكا من الملائكة كانوا يقولون هذا الكلام على سبيل الاستهزاء وكان يضيق
قلب الرسول عليه السلام عند سماعه فذكر ذلك ليصير سببا للتخفيف عن القلب لان احد ما يخفف
عن القلب المشاركة في سبب المحنة والغم فكانه قيل ان هذه الانواع الكثيرة من سوء الادب التي يعاملونك
بها كانت موجودة في سائر القرون مع انبيائهم فلست انت فريدا في هذا الطريق **قوله** فحاق بهم قال
الازهري معنى الاية حاق بمعنى احاط وكان ما يحذر به من الخوف وهو ما استدل من الكثرة وقيل وجب
عليهم وقيل الحاق ما خاف الانسان من مكر او سوء يعمله فنزل ذلك به وقيل عاد عليهم وقيل حل بهم
ذلك ومن باسرها مستعار به في المعنى **قوله** كيف اهلكهم الله بعذاب الاستئصال كي تعتبروا يعني لا تغتروا
بما وجدتم من الدنيا ومن طيباتها وصلتم اليه من لذاتها وشهواتها بل سيروا في الارض لتعرفوا صحة
ما اخبركم الرسول عليه السلام عنه من نزول العذاب على الذين كذبوا الرسل في الازمنة السالفة فانكم
عند السير في الارض والسماع في البلاد لا بد ان تشاهدوا تلك الاثار فيكمل الاعتبار ويقوى الاستبصار
حتى تنتهوا عن يقظة الغفلة ورقدة الضلالة **قوله** والفرق بينه وبين قوله تعالى قل سيروا في الارض
فانظروا ان السير ثمة لاجل النظر ولا كذلك ههنا يعني ان قوله فانظروا يدل على انه تعالى جعل النظر
مسببا عن السير فكانه قيل سيروا لاجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين اما قوله سيروا في الارض ثم انظروا
فمعناه اباحة السير في الارض للتجارة وغيرها وايجاب النظر في اثار الهالكين ونبه الله تعالى على هذا
الفرق بكلمة ثم لتباعد ما بين الواجب والاباحة **قوله** خلقا وملكا تقرير لاثبات الصانع ويتفرع عليه
تقرير المعاد وتقرير النبوة وسؤال التبكيت وذلك ان احوال العالم العلوي والسفلي من حيث
الامكان يدل على ان جميع هذه الاجسام موصوفة بصفات كان يجوز اتصافها باضدادها ومتقابلاتها ومتى
كان كذلك كان اختصاص كل جزء من الاجزاء الجسمانية بصفة المعينة يدل على ان العالم مع كل ما فيه
مخلوق لله تعالى ومملوك له فمن كان قادرا على الابداء والتركيب الاول من حيث انه قادر على كل الممكنات
وعالم بكل المعلومات كان ايضا قادرا على الاعادة والحشر والنشر لان هذه القدرة والعلم يمتنع زوالها واذا كان
هذا العالم ملكا له تعالى والله سبحانه ملك مطاع في الامر والنهي على عبيده ولا بد من مبلغ وذلك يدل
على بعثة الانبياء والرسل من الله الى الخلق فيكون فائدة السؤال التبكيت والالزام **قوله** تقرير له وتنبيه

على انه المتعين في الجواب بالاتفاق بحيث لا يمكنهم ان يذكروا غيره وهذا الكلام يحتمل ان يكون معناه الاول
ان الذي قد امر الله بالسؤال اولا ثم بالجواب ثانيا انما يحسن في الموضع الذي يكون الجواب قد بلغ في الظهور
والانكشاف الى حيث لا يقدر على انكاره منكر ولا يقدر على دفعه مدافع لان اثار الحدوث والامكان لما كانت
ظاهرة في ذوات جميع الاجسام وفي جميع صفاتها لاجرم كان الاعتراف بانها باسرها ملك الله وهي مملوكة له
وتحت تصرفه وقدرته لاجرم امر بالسؤال ثم بالجواب ثانيا ليدل ذلك على ان الاقرار بهذا المعنى مما لا سبيل
الى انكاره ودفعه البتة والثاني ان القوم كانوا معترفين بان كل العالم ملك لله وملكه وتحت تصرفه وقهره
وقدرته كما قال ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فعلى المعنى الاول ذكر التعيين وعلى
الثاني التعيين بالفعل قوله على الكرم يعني انه تعالى يمهلهم مدة عمرهم ويرفع عنهم عذاب الاستيصال
ولا يعجلهم بالعقوبة في الدنيا وعن النبي عليه السلام قال لما فرغ الله تعالى من الخلق كتب كتابا ان رحمتي
سبقت غضبي والمراد بهذا السبق سبق الكثرة لا سبق الزمان حتى يلزم حدوث ارادة الله تعالى قوله
وتنبيه للوعيد يعني اللام في ليجمعنكم لام قسم مضمر والتقدير والله ليجمعنكم في يوم القيمة الى الحشر لان الجمع
يكون الى المكان لا الى الزمان او ليجمعنكم في الدنيا بخلقكم قرنا بعد قرن الى يوم القيمة قوله وموضع
الذين على الذم قال الاخفش الذين موضعه نصب على البدل من الضمير في قوله ليجمعنكم مشتملا والمعنى ليجمعن هؤلاء
المشركين الذين خسروا انفسهم قوله او على الابتداء والخبر قال الزجاج الذين خسروا انفسهم رفع بالابتداء
وقوله فهم لا يؤمنون خبره لان ليجمعنكم مشتمل على الكل اي على الذين خسروا انفسهم وعلى غيرهم والفاء
في قوله فهم لتضمن المبتدا معنى الشرط والجزاء كقولهم الذي يكرمني فله درهم لان الدرهم وجب بالاكرام وكان الاكرام
شرطا والدرهم جزاء قوله والفاء للدلالة على ان عدم ايمانهم مسبب عن خسرانهم وليس المراد الظاهر
اللفظ كما على ان خسرانهم سبب لعدم ايمانهم والامر بالعكس بل المراد انه دال على سبق الخسران
والخذلان هو الذي حملهم على الامتناع من الايمان وهذا مذهب اهل السنة قوله عطف على لله يعني ذكر في
الاية الاولى السموات والارض اذ لا مكان سواهما فالزمان والمكان ظرفان للمحدثات فاخبر الله تعالى انه
مالك للمكان والمكانيات والزمان والزمانيات وابتدا بذكر المكان والمكانيات ثم عقبه بذكر الزمان
والزمانيات لانهما اقرب الى العقول والافكار من الزمان والزمانيات لدقايق مذكورة في المعقولات
الصرفة والتعليم الكامل هو الذي يبدا بالاظهر مترقيا الى الاخفى فالاخفى قوله من السكنى من
السكون وتعديته بفي كما في قوله وسكنتم في مساكن الذين ظلموا والمعنى ما اشتمل عليه يعني ليس المراد من هذا
السكون ما هو ضد الحركة بل المراد منه السكون الذي بمعنى الحلول كما يقال فلان يسكن بلد كذا اذا كان محله
ومنه قوله تعالى وسكنتم في مساكن الذين ظلموا انفسهم وعلى هذا التقدير كان المراد وله كل ما حصل في
الليل والنهار اي كل ما حصل في الوقت والزمان سواء متحركا او ساكنا قوله او من السكون اي ما سكن
فيهما او تحرك واكتفى باحد الضدين عن الاخر يعني المراد منه الشيء الذي سكن بعد ان تحرك بل هو المراد كل
ما استقر في الليل والنهار من الدواب وجملة الحيوانات في البر والبحر وعلى التقدير فالواقع في الاية حذف

اي وله ما سكن وتحرك في الليل والنهار كقوله تعالى تقيكم الحر اراد الحر والبرد واكتفى بذكر احدهما عن الاخر
لانه يعرف ذلك من القرينة المذكورة كذلك ههنا حذف ذكر الحركة لان ذكر السكون يدل عليه والوجه
الاول اولى والحمل لان كل ما دخل تحت الليل والنهار وحصل في الزمان فقد صدق عليه انه انقضى الماضي
ودخل تحت المستقبل وذلك يشعر بالتغير والحدوث الذي ينافي الازلية والدوام لان كل ما مر به
الوقت ودخل تحت الزمان ومنزها عن الوقت والزمان فلا يحسن عليه الاوقات ولا يمر به الساعات
ولا يصدق عليه انه كان وسيكون قوله ولا يخفى عليه شيء يعني يسمع نداء المحتاجين ويعلم حاجات
المضطرين والغرض الرد على من يقول ان الله تعالى موجب بالذات فيؤثر على انه كان مالكا لكل
المحدثات ولكنه فاعل مختار يسمع ويرى ويعلم السر واخفى لا يخفى عليه خافية قوله انكار لاتخاذ غير الله
وليا لا اتخاذ الولي ولذلك قدم واولي الهمزة بيان للفرق بين قوله اغير الله اتخذ وليا وبين ان يقال
أأتخذ غير الله وليا لان الانكار على اتخاذ غير الله وليا لا على اتخاذ الولي وقد عرفت انهم يقدمون الاهم
وهو اولى من العبارة الثانية في الذكر بهم بشانه ونظيره قوله تعالى افغير الله تامروني اعبد قوله
وقرئ بالرفع اي على اضمار هو قوله وتخصيص الطعام لشدة الحاجة اليه كانه قيل كيف خص الطعام بالرزق
وقد قال الله تعالى ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون والعطف مما يوجب المغايرة اشار الى
الجواب بانه لا شك في حصول المغايرة بينهما الا انه قد يحسن جعل احدهما كناية عن الاخر لشدة ما بينهما
من المقارنة او لشدة الحاجة اليه من سائر المنافع والمراد ان المنافع كلها من عنده ولا يجوز عليه الانتفاع
قوله وبعكس الاول اي على بناء الاول للمفعول والثاني للفاعل فعلى هذا فالضمير عائد الى المذكور وهو
قوله غير الله فانه يطعم ولا يطعم قوله وبنائهما للفاعل على ان الثاني من اطعم بمعنى استطعم حكى الا
زهري اطعمت بمعنى استطعمت قوله ولا يطعم اخرى يعني على حسب المصالح قوله مبالغة اخرى في
قطع اطماعهم اي مخالفته في هذا الامر والنهي صرت مستحقا للعذاب العظيم وليس المراد بانه عليه السلام
كان يخاف على نفسه من الكفر والمعصية بل المراد انه لو صدر عنه فانه يخاف فهذا القدر لا يدل على حصول
الخوف بل تعريض بان من كان من العصاة منهم مستوجب العذاب العظيم مع الاشعار بقطع المطامع
قوله اي يصرف العذاب عنه وهذا على قراءة فعل ما لم يسم فاعله قوله اي من يصرف عنه عذاب يومئذ
وانما حسن ذلك لانه تعالى اضاف العذاب الى اليوم في قوله عذاب يوم عظيم فكذلك اضاف الصرف
اليه قوله على ان الضمير فيه لله اي يصرف بفتح الياء وكسر الراء فاعل الصرف على هذه القراءة الضمير العائد
الى ربي والمعنى من يصرف هو بنفسه عنه العذاب وليس بحذف القراءة قوله فقد رحمه فلما كان هذا الفعل
مسندا الى ضمير اسم الله تعالى وجب ان يكون في تلك اللفظة الاخرى على هذا الوجه ليتفق الفعلان
قوله فلا قادر على كشفه ومعنى ذلك ان كل فعل يصدر عن الانسان وانما هو اذا دعاه الداعي اليه
لان الفعل بدون الداعي محال وحصول تلك الداعية ليس الا من الله تعالى فاندفع ما يقال انا قد نرى
ان الانسان قد يدفع المضار عن نفسه بماله وباعوانه والضارة قوله بالعباد وخفايا احوالهم يعني الخبير

هو العالم بالشيء قال الواحدي واصله من الخبر لانه طريق من طرق العلم وتاويله انه العالم بما يصح ان يخبر به لان
الخبر علمك بالشيء تقول لي بمخبر اي علم فعلي هذا يكون الحكيم محمولا علي كونه محكما في افعاله يعني ان افعاله
محكمة متقنة امنه من وجوه الخلل والفساد **قوله** نزلت حين قالت قريش يا محمد لقد سالنا عنك يعني
قال يا محمد اي شيء اكبر شهادة حين يعرفون بان اكبر الاشياء شهادة هو الله تعالى فاذا اعترفوا بذلك فقل الله
شهيد لي بالنبوة لانه اوحى الي هذا القران معجزا لكم انتم والبلغاء وقد عجزتم عن معارضته فاذا كان اظهار الله
اياه علي وفق دعوي شهادة من الله تعالى علي كوني صادقا في دعواي فانتم طلبتم شاهدا معتبرا يشهد
علي بنبوته عليه السلام فبين الله تعالى ان اكبر الاشياء شهادة هو الله تعالى ثم بين انه شهد بالنبوة وهو
المراد بقوله واوحي الي هذا القران لانذركم به ومن بلغ **قوله** والشيء يقع علي كل موجود وقد سبق تفسيره
يعني ان الشيء يختص بالموجود لانه في الاصل مصدر شاء اطلق بمعنى شاء تارة وح يتناول الباري تعالى
قال قل اي شيء اكبر شهادة قل الله فجعل شيئا واخري اي مشيء وجوده وما شاء الله وجوده فهو
موجود في الجملة وعليه قوله تعالى ان الله علي كل شيء قدير الله خالق كل شيء فهما علي عمومهما بلا مثنوية
قوله ثم ابتداي يعني ان قوله قل اي شيء اكبر شهادة سؤال لا بد له من جواب وهو قوله قل الله
وههنا تم الكلام واما قوله شهيد بيني وبينكم لخبر المبتدا فيه اي هو شهيد بيني وبينكم فيصح الاستئناف
ويجوز ان يكون قوله شهيد بيني وبينكم موصولا بما قبله ويكون قوله الله شهيد هو الجواب **قوله** عطف
علي الضمير المخاطبين اي لانذركم به يا اهل مكة وسائر من بلغه من الاسود والاحمر من العرب والعجم وفيه
معنيان احدهما ان المعنى من بلغه القران فكانما راي محمدا عليه السلام وعليه الجمهور والثاني ان من احتلم
فبلغ حد التكليف **قوله** مع انكار يعني استفهام معناه الجحود والانكار قال الفراء ولم يقل اخر لان الالهة جمع
والجمع يقع عليه التانيث كما قال ولله الاسماء الحسنى وقال فما بال القرون الاولى **قوله** يعرفون رسول الله
بحليته المذكورة في التورية والانجيل انما قال بحليته المذكورة فيهما لان ظاهر الاية يقتضي ان يكون علمهم
بنبوة محمد عليه السلام مثل علمهم بابنائهم فالمكتوب في التورية والانجيل اما مجرد انه سيخرج نبي في اخر
الزمان يدعو الخلق الي الدين الحق او غيره فهذا لا يدل علي ان ذلك الشخص هو محمد عليه السلام فلا يصح ان يقال
علمهم بنبوته مثل علمهم ببنوة ابنائهم واما المكتوب فيهما هذا المعنى مع تعيين الزمان والمكان والسبب
والصفة والشكل والحلية وجب ان يكون جميع اليهود والنصارى عالمين بالضرورة بكونه نبيا من
عند الله تعالى ونحن نعلم بالضرورة ان التورية والانجيل ما كانا مشتملين علي هذه التفاصيل التامة الكاملة
فتعين ان يقال بان المراد بالذين اتيناهم الكتاب اليهود والنصارى الذين كانوا اهل النظر والاستدلال
وكانوا قد شاهدوا ظهور المعجزات علي يد الرسول عليه السلام فعرفوا بواسطة تلك المعجزات كونه رسولا
من عند الله تعالى فالمقصود من تشبيه احدي المعرفتين بالاخرى هذا القدر اي الحلية والظهور روي انه
لما قدم الرسول عليه السلام المدينة قال عمر رضي الله عنه لعبد الله بن سلام انزل علي نبيه هذه الاية فكيف
هذه المعرفة فقال يا عمر لقد عرفته فيكم حين رايته كما اعرف ابني ولانا اشد معرفة بمحمد مني بابني لانه لا ادري

ما صنع النساء واشهد انه حق من الله تعالى **قوله** من اهل الكتاب والمشركين يحتمل ان يكون ابتداء
كلام فقوله فهم لا يؤمنون جزء فعل الاول بمعنى خسرانهم انهم خسروا انفسهم بمعنى الهلاك الدائم الذي
حصل لهم بسبب الكفر والضيع بانه يكتسب ايمان وعلى الثاني في التفسير انه ليس من كافر الا وله منزل
في الجنة فمن كفر صار منزله الي من اسلم فيكون قد خسر نفسه واهله بان ورث منزله غيره كقولهم الملائكة
بنات الله وهؤلاء شفعاؤنا عند الله يعني ان كفار مكة كانوا يقولون الملائكة بنات الله ويقولون ان هذه
الاصنام شركاء الله والله امرنا بعبادتها والتقرب اليها وهم شفعاؤنا عند الله ويقولون بتحريم البحيرة
والسائبة والوصيلة والحام وان اليهود والنصارى يقولون في التورية والانجيل هذان الشرعان لا
يتطرق اليهما النسخ والتغيير وانه لا يجيء بعدهما نبي ويقولون نحن ابناء الله واحباؤه ولن تمسنا النار
الا اياما معدودة وان فقير ونحن اغنياء واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها اباءنا والله امرنا
بها وامثال هذه الاباطيل التي كانوا ينسبونها الي الله كثيرة وكلها افتراء منهم علي الله تعالى **قوله**
منصوب بمضمر اي اذكر يوم نحشرهم او يوم نحشر كان كيت وكيت فترك المحذوف ليبقى علي الابهام
الذي هو ادخل في التخويف **قوله** والمراد من الاستفهام التوبيخ اي التقريع والتبكيت لا السؤال ويحتمل
ان يكون المعنى اين نفس الشركاء ويحتمل ان يكون المراد اين شفاعتهم لكم واشفاعكم بهم علي الوجهين
لا يكون الكلام الا توبيخا وتقريعا وتقريرا في نفوسهم ان الذين كانوا يظنونهم لو سمعته وصار ذلك
تنبيها لهم في دار الدنيا علي فساد هذه الطريقة وعن ابن عباس وكل زعم في كتاب الله كذب **قوله**
اي كفرهم والمراد عاقبته قال الزجاج تاويل هذه الاية تاويل حسن في اللغة لا يعرفه الا من عرف معاني
الكلام وتصرف العرب في ذلك وهو انه تعالى بين ان المشركين مفتونون بشركهم متهالكين علي حبه
فاعلم انه لم يكن افتتانهم بشركهم واقامتهم عليه الا ان تبرؤوا منه وتباعدوا عنه فحلفوا انهم ما كانوا مشركين
مثاله ان ترى انسانا يحب غاويا مذموم الطريقة فاذا وقع في محنة بسببه يتبرا منه فيقال له ما كانت محبتك
لفلان الا ان تبرات منه فالمراد بالفتنة ههنا افتتانهم بالاوثان ويتوكد هذا بما روي عن ابن عباس انه
لو قال ثم لم تكن فتنتهم معناه في الدنيا فهذا القول راجع الي حذف المضاف لان المعنى ثم لم تكن عاقبة فتنتهم
الا البراءة ومثله قولك ما كانت محبتك لفلان الا ان تبرات منه وتركته **قوله** قرا ابن كثير وابن عامر
وحفص لم تكن بالتاء وفتنتهم بالرفع علي انها الاسم اي قرا ابن كثير وابن عامر وحفص عن عاصم ثم لم تكن
فتنتهم بالتاء المنقوطة من فوق وفتنتهم بالرفع علي ان يكون اسم تكن وان قالوا هو الخبر واما من قرا
بالتاء المنقوطة من فوق ونصب فتنتهم ان قالوا في محل الرفع بكونه اسم تكن وانما انث لتانيث الخبر
كقولهم من كانت امك ولان قالوا فتنة في المعنى ويجوز تاويل الا ان قالوا الا مقالتهم واما القراءة بالياء
المنقوطة من تحت ونصب الفتنة فقوله ان قالوا في محل الرفع لكونه اسم تكن وفتنتهم هو الخبر قال الواحدي
الاختيار قراءة من جعل ان قالوا الاسم دون الخبر لان ان اذا وصلت بالفعل لم توصف فاشبهت بامتناع
وصفها المضمر والمضمر واذا اجتمعا كان جعل المضمر اسم اولى من جعله خبرا وكذا ههنا كما تقول

كنت القايم فجعلت المضمر اسما والمظهر خبرا قوله يكذبون فيحلفون لهم بانه لا ينفع عن فرط الحيرة في
والدهشة ولما كان ظاهر الاية يقتضي انهم حلفوا يوم القيمة على انهم ما كانوا مشركين فيقتضي اقدامهم
على الكذب يوم القيمة وكان من المعتزلة من لم يجوز اقدامهم على الكذب يوم القيمة من حيث انهم معترفون
بالله بالاضطرار اذ لو عرفوا بالاستدلال لصار يوم القيمة دار التكليف وهو باطل اشار المصنف الى جواب
بانه لم لا يجوز ان يقع منهم هذا الكذب لانهم لما عاينوا اهوال القيمة اضطربت عقولهم فقالوا هذا القول الكذب
عند اختلاف عقولهم حيث شاهدوا موجبات الخوف الشديد لخلفت عقولهم من فرط الحيرة والدهشة
فذكروا هذا الكلام في ذلك الوقت لا اقوال المعتزلة فكيف يليق بحكمة الله تعالى ان يحكي عنهم ما ذكروه في
حال اضطراب العقول فاجيب بان هذا مما يوجب الخوف الشديد من سماع هذا الكلام حال كونهم في الدنيا
اذ ليس من تنزيل هذه الايات الا ذلك واما قولهم ثانيا المكلفون لا بد ان يكونوا عقلاء يوم القيمة فيقول
اختلال عقولهم ساعة واحدة ما يتكلمون به هذا لا يمنع من كمال عقلهم في ساير الاوقات قوله وقيل
معناه ما كنا مشركين عند انفسنا وهو لا يوافق قوله انظر كيف كذبوا على انفسهم وذلك انه قال الجبائي
والقاضي من المعتزلة انهم لو كذبوا في موقف القيمة ثم حلفوا على ذلك الكذب لكانوا قد اقدموا على هذين
النوعين من القبيح والذين وذلك يوجب العقاب فتصير الدار الاخرة دار التكليف وقد اجمعوا على ان الامر
ليس كذلك واما ان قيل انهم لا يستحقون على ذلك الكذب وعلى ذلك الحلف الكاذب عقابا وذنبا فهذا
يقتضي حصول الاذن من الله تعالى في ارتكاب القبايح والذنوب وانه باطل فعند ذلك قالوا يحتمل قوله
ربنا ما كنا مشركين اي ما كنا مشركين في اعتقادنا وظنوننا وذلك لان القوم كانوا يعتقدون في انفسهم
انهم كانوا موحدون متباعدين من الشرك اشار المصنف الى ضعفه بان هذا مخالف للظاهر ثم قوله
تعالى بعد ذلك انظر كيف كذبوا على انفسهم يدل على انهم كذبوا في الدنيا فيجب تفكيك نظم الاية وصرف
اول الاية الى احوال القيمة وصرف اخرها الى احوال الدنيا مخل بالنظم مع كونه في غاية البعد قوله ونظير
ذلك قوله تعالى يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون انهم على شيء الا انهم هم
الكاذبون بعد قوله ويحلفون على الله الكذب فانه تعالى شبه كذبهم في الاخرة بكذبهم في الدنيا قوله
ومن الشركاء يعني ان قوله وضل عنهم عطف على قوله كذبوا تقديره وكيف ضل عنهم ما كانوا يفترون
لعبادة من الاصنام فلم تغن عنهم شفاعتهم شيئا فانهم كانوا يرجون شفاعتها ونصرتها لهم قوله الا انه
يحرك لسانه ويقول اساطير الاولين مثل ما حدثتكم يعني قال ما ادري ما يقول لكني اراه يحرك بشفتيه
ويتكلم باساطير الاولين كالذي كنت احدثكم به عن اخبار القرون الاولى قال ابو سفيان اني لا ارى بعض
ما يقول حقا فقال ابو جهل كلا فانزل الله تعالى هذه الاية قوله جمع كنان مثل اعنة وعنان والفعل
منه كنت واكننت وهو ما وقى شيئا وستره قوله كراهة ان تفقهوه قال الزجاج موضع ان نصب
على انه مفعول له والمعنى وجعلنا على قلوبهم اكنة لكراهة ان يفقهوه فلما حذفت اللام نصب الكراهة
ولما حذفت الكراهة انتقل نصبها الى ان قوله يمنع استماعه قال ابن السكيت الوقر الثقل في الاذن

والمعنى يحول بين الرجل وبينه عن استماع القول وقبول الايمان وذلك لان البرهان العقلي القاطع قام
على صحة هذا المعنى لان الذي اتى بالكفر ان لم يقدر على الاتيان بالايمان فقد صح انه تعالى هو الذي حمله على
الكفر وان كان قادرا على الايمان فيمتنع صدوره تلك القدرة مصدر الكفر دون الايمان عند انضمام تلك الداعية
اليه وقد ثبت ان مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل فيكون الكفر من الله تعالى على هذا التقدير فيكون
تلك الداعية الجاذبة الى الكفر كنانا للقلب عن الايمان ووقرا للسمع عن استماع دلايل الايمان فالاية تدل على انه
جعل القلب في الكنان الذي يمنعه من الايمان وهو قول اصحابنا انه تعالى قد يصرفه عن الايمان ويمنع منه
ويحول بين العبد وبينه وليس فيه حجة للكفار على الرسول عليه السلام كما توهم وحتى شيء يقع بعد الجمل
لا عمل لها يعني ان هذا الكلام جملة اخرى مرتبة على ما قبلها وحتى في هذا الموضع هي التي يقع بعدها
الجمل والجملة هي قوله واذا جاؤك يقول الذين كفروا والتفسير القول له يجادلونك والمعنى انه بلغ تكذيبهم
الايات الى انهم يجادلونك ويناكرونك وفسر مجادلتهم بانهم يقولون ان هذا الا اساطير الاولين وتفسير
القوم من ذلك القدح في كون القران معجزا فكانهم قالوا ان هذا الكلام من جنس ساير الحكايات المكتوبة
في القصص المذكورة للاولين واذا كان هذا من جنس تلك الكتب المشتملة على حكايات الاولين و
اقاصيص الاقدمين لم يكن معجزا خارقا للعادة وهذا مدفوع بانه يلزم ان يقال لو كان في معنى قد ذكر
معارضته لوجب ان ياتوا بتلك المعارضة وحيث لم تقدروا عليها ظهر انه معجزة قوله والاساطير
الاباطيل قال الجمهور يعني ما سطره الاولون وعن ابن عباس رضي معناه احاديث الاولين التي كانوا
يسطرونها اي يكتبونها ومنهم من فسرها بالترهات لانها لما كانت اساطير الاولين مثل حديث رستم
واسفنديار كلاما لا فايدة فيه لاجرم فسرتها قوله جمع اسطورة قال الزجاج واحد الاساطير اسطورة
مثل احاديث واحدوثة وقال الجبائي واحد الاساطير اسطورة واسطورة واسطيرة قوله واسطار
جمع سطر قال ابن السكيت يقال سطر واسطر فمن قال سطر فجمعه في القليل اسطر وفي الكثير سطور
ومن قال سطر فجمعه اسطار والاساطير جمع الجمع وقال ابو زيد الاساطير من الجمع الذي لا واحد له مثل عباديد
قوله اي ينهون الناس عن القران او الرسول عليه السلام والايمان به وذلك انه قد سبق ذكر القران
وذكر الرسول عليه السلام والضمير في قوله عنه يحتمل رجوعه الى القران والمعنى وهم ينهون عن القران وتدبره
والاستماع له ويحتمل عوده الى الرسول عليه السلام اي ينهون عن الرسول ولما كان النهي عن الرسول
محالا فلا بد ان يكون المراد النهي عن فعل يتعلق به عليه السلام وهو غير مذكور لاجرم قال المصنف
والايمان به اي ينهون عن التصديق بنبوته والاقرار برسالته قوله وينهون عن التعرض لرسول الله
وينأون عنه فلا يؤمنون به كابي طالب قال عطاء ومقاتل نزلت في ابي طالب ينهى قريشا عن ايذاء
النبي عليه السلام ثم يتباعد عنه ولا يتبعه على دينه والوجه الاول اشبه لان جميع الايات المتقدمة
على هذه الاية تقتضي ذم طريقتهم فينبغي ان يكون قوله وهم ينهون عنه محمولا على امر مذموم
وحمله على ابي طالب انه كان ينهى عن ايذاء الرسول عليه السلام مخل بالنظم ولان قوله بعد ذلك وان

يهلكون

الا انفسهم يعني بر ما تقدم وهو لا يليق بذلك لان النهي من الانتهاء عنه ليس لا يوجب الهلاك فان قلت يجوز ان يرجع قوله وان يهلكون الا انفسهم الى قوله وينأون لا الى قوله ينهون عنه بمعنى انهم يبعدون عنه بمفارقة دينه وترك الموافقة وذلك ذم قلت تخصيصه باسم المذكور من دون الاقرب مما يدل عليه دليل ومع ذلك ذكر الجمع وارادة الواحد منه خلاف الظاهر قوله وما يهلكون بذلك اي بسبب تماديهم في الكفر وغلوهم فيه وما يشعرون انهم يهلكون انفسهم ويذهبون بها الى الابد بتكبرهم من الكفر والمعصية قوله جوابه محذوف وانما حذف الجواب تفخيما للامر وتعظيما للشان ولو قدرت الجواب كان التقدير لرايت سوء منقلبهم وسوء حالهم وحذف الجواب في هذه الاشياء ابلغ في المعنى من الاظهار لان الاقوى ما يشير الى حصول الخوف حيث يذهب فكره الى كل مذهب ممكن من انواع الخوف قوله او يطلعون عليها اي وقفوا على النار وهي تحتهم يعني انهم وقفوا فوق النار على الصراط وهو جسر ممدود فوق جهنم احد من السيف وادق من الشعر قوله او يدخلونها فيعرفون مقدار عذابها يعني انهم عرفوا حقيقتها تعريفا ومقدار عذابها من قولك وقفت فلانا على كلام فلان اي علمته معناه وعرفته وهذا انما يتم اذا اتهم على معنى في والا لكان المناسب ان يقول وردوا على النار من حيث انها دركات وطبقات بعضها فوق بعض فيصح هناك معنى الاستعلاء ثم كلمة اذ تقام مقام اذا ان اراد المتكلم المبالغة في التعريف والتاكيد وازالة الشبهة والا فقوله ولو ترى يوجدون بالاستقبال وقوله اذ وقفوا الكلمة اذ للماضي وكذلك بعده قوله فقالوا يدل على الماضي وكانه نبه على انه قد وقع واستقر والتعبير عن المستقبل باللفظ الموضوع للماضي يفيد المبالغة في التحقق من هذا الاعتبار قوله استيناف الكلام منهم يعني ان التمني تم عند قوله يا ليتنا نرد ولا نكذب بايات ربنا كلام مبتدا وقوله انهم لكاذبون عائد اليه والتقدير يا ليتنا نرد ثم قالوا ولو لم نرد نحن لم نكذب بالدين ونكن من المومنين ثم انه تعالى كذبهم وبين انهم لو ردوا لكذبوا ولاعرضوا عن الايمان قوله او عطف على نرد يعني انه داخل في التمني والمعنى انهم ان يردوا الى الدنيا وان لا يكذبوا وان يكونوا من المومنين قوله ونصبهما حمزة ويعقوب وحفص عن عاصم نرد بالرفع ونكذب ونكون بالنصب فيهما باضمار ان على جواب التمني والتقدير يا ليتنا نرد ان لا نكذب او يكون الواو مبدلة من الفاء والتقدير يا ليتنا نرد فلا نكذب فيكون الواو ههنا بمنزلة الفاء في قوله لو ان لي كرة فاكون من المحسنين ويتاكد هذا الوجه بما روي عن ابن مسعود كان يقرا فلا نكذب بالفاء على النصب او يكون معناه الحال اي ليتنا نرد غير مكذبين كما تقول العرب لا تاكل السمك وتشرب اي لا تاكل السمك شاربا اللبن والمعنى لا تجمع بينهما وعلى هذه القراة يكون الامور الثلثة داخلا في التمني قوله وقراه ابن عباس برفع الاول على العطف ونصب الثاني على الجواب يعني قراه ابن عامر نرد ونكذب بالرفع فيهما ونكون بالنصب يعني انا ان رددنا غير مكذبين نكن من المومنين فلا يكون قوله ونكون داخلا في التمني والباقون بالرفع في الثلثة فدل هذا على انهم اتفقوا على

الرفع في قوله نرد لانه داخل في التمني لا محالة واما الذين رفعوا قوله ولا نكذب ونكون ففيه وجهان الاول ان يكون معطوفا على نرد ويكون الثلثة داخلة في التمني فعلى هذا قد تمنوا الرد وان لا يكذبوا وان يكونوا من المومنين والثاني ان يقطع ولا نكذب وما بعده من الاول اي ليتنا نرد ونحن لا نكذب بايات ربنا ونكون من المومنين منهم ضمنوا انهم لا يكذبون بتقدير حصول الرد والمعنى يا ليتنا نرد ولا نكذب بايات ربنا ونكون من المومنين منهم رددنا او لم نرد اي قد عاينا وشاهدنا ما لا نكذب بعده ابدا قال سيبويه وهو مثل قولك دعني ولا اعود فهنا المطلوب بالسوال تركه واما انه لا يعود فغير داخل في الطلب لكن ههنا فان قوله يا ليتنا نرد الداخل في هذا التمني الرد واما ترك التكذيب وفعل الايمان فغير داخل في التمني بل هو حاصل سوا حصل الرد او لم يحصل وهذان الوجهان ذكرهما الزجاج والنحويون قالوا الوجه الثاني اقوى وهو ان يكون الرد داخلا في التمني ويكون ما بعده اخبارا محضا وهذا اختيار ابي عمرو وقد احتج على صحة قوله بهذه الحجة وهو حق لان التمني هو الطلب والصدق والكذب من اوصاف الخبر ولوازمه وما ذكر من التمثيل بقوله ليتني ارزق مالا فاحسن اليك فان هذا متمن في حكم الواعد فلو رزق مالا ولم يحسن اليه قيل له انه كذب في وعده ليس بشي لان الداخل تحت التمني ليس الا طلب المال واما الاحسان اليه فانه وعد بمعنى الخبر وبهذا يجري عليه الكذب وهو ليس بداخل في التمني لانه ليس في معنى الطلب كانه طلب متمنيا ان يعطيه المال له مبتدا بالاحسان الى صاحبه اي واعدا به قوله والمعنى انه ظهر لهم ما كانوا يخفون من نفاقهم يعني المراد من الاية انه ظهر لهم في الاخرة ما كانوا يخفون في الدنيا فانهم كانوا يسرون الكفر ويظهرون الاسلام وظهر لهم يوم بان عرف غيرهم انهم كانوا من قبل منافقين قوله او قبائح اعمالهم قال المبرد بدا لهم وبال عقائدهم واعمالهم وسوء عاقبتها لان كفرهم ما كان باديا ظاهرا لهم لان مضار كفرهم كانت خفية يوم القيمة لا جرم قال الله تعالى بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل فعلى هذا الاية ليست في المنافقين خاصة قوله تمنوا ذلك ضجرا لا عزما على انهم لو ردوا لامنوا يعني ان تمنيهم ردهم الى مثل حالة التكاليف في الدنيا لان من صدر منه التقصير ثم عاين الشدائد والاهوال من ذلك التقصير تمنى الرد الى الحالة الاولى ليسعى في ازالة جميع وجوه التقصيرات وهم يعلمون ان الرد لا يحصل لهم البتة الا ان هذا العلم لا يمنع من حصول ارادة الرد فتمنيهم ذلك ضجرا لفرط الحيرة والدهشة من شدة ذلك اليوم لان باب التمني اوسع بل تمنوا العود الى الدنيا بترك التكذيب والعمل الصالح تضجرا من هول ذلك اليوم لان باب التمني العظيم الشنيع قوله من الكفر والمعاصي والمعنى انه تعالى لو ردهم لم يحصل منهم ترك التكذيب وفعل الايمان بل كانوا يستمرون على طريقتهم الاولى في الكفر والتكذيب ولعل هذا اخبار عن نفوذ مجرى قضائه في الازل بالشرك ثم انه تعالى بين انهم لو شاهدوا النار والعذاب ثم سالوا الرجعة فردوا الى الدنيا لعادوا الى الشرك وذلك القضاء السابق فيهم والا فالعاقل لا يرتاب فيما شاهد فان اهل القيمة لو شاهدوا انواع الثواب والعقاب وانما ظهرت فضيحتهم في الارض واتهكت استارهم فقد عرفوا بالضرورة ان الله حق فلو ردهم الله تعالى الى الدنيا فمع هذه الاحوال كيف يمكن ان يقال لهم انهم يعودون الى الكفر ومعصية الله تعالى قوله فيما عرفوا من انفسهم فان قلت انهم

امر تمني

لم يتقدم ذكر حتى يصرف التكذيب قلت قدمنا انهم ان منهم من قال الداخل في التمني وهو مجرد قوله يا ليتنا
نرد واما الباقي فهو اخبار يصرف اليه التكذيب ومنهم من قال بل الكل داخل في التمني ولهم ان يلتزموا
جواز ادخال التكذيب في التمني لتضمنه معنى العدة بل الاخبار على سبيل التمني والصريح عن ليت زيدا
جاءنا وكذا انا كل ونشرب ونتحدث فكذا ههنا فتأمل قوله عطف على لعادوا او لو ردوا لما نهوا عنه ولانكروا
الحشر والنشر ولقالوا ان هي الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين على هذا الذي يخبرون به من المعاد والحشر
والنشر لانهم كانوا ينكرون ويخفون صحته ويقولون ما لنا حياة الا هذه الحياة الدنيوية وليس في بعد
هذه الحياة لا ثواب ولا عقاب قوله مجاز عن الحبس للسؤال والتوبيخ يعني ان المراد انهم وقفوا لاجل السؤال
والتوبيخ يعني ان المراد انهم وقفوا لاجل السؤال يعني تخرج ما جرت به العادة من وقوف العبد بين
يدي سيده والغرض منه التعبير عن المقصود بالالفاظ الفصيحة البليغة قوله او جزاء اي على وعد
ربهم من عذاب الكافرين وثواب المؤمنين على ما يجري من امر الاخرة قوله او عرفوه حق التعريف يعني
المراد من هذا الوقوف المعرفة كما يقول الرجل لغيره وقفت على كلامك اي عرفته قوله اقرار موكد باليمين يعني
المراد انهم يعترفون بكونه حقا مع القسم واليمين قوله ولقاء الله البعث وما يتبعه يعني المراد بالخسران
فوات الثواب العظيم وحصول العقاب العظيم من لقاء الله البعث والقيمة وانما حسنت هذه الكناية
لان موقف القيمة موقف لا حكم فيه لاحد الا لله لا حكم لاحد غير الله تعالى فلا قدرة لاحد على النفع والضر والرفع
والخفض الا الله تعالى واما بيان حصول الخسران فهو ان الله تعالى خلق الانسان واعطاه هذه الالات
الجسمانية والعقل والتفكر لاجل ان يتوصل باستعمال هذه الالات الى تحصيل المعارف الحقيقية والاخلاق
الفاضلة المرضية التي تعظم منافعها بعد الموت فاذا استعمل هذه الالات والقوة العقلية والفكرية في
تحصيل هذه اللذات الفانية والسعادات المنقطعة زادت هي للانسان الى اخره فقد خسر خسرانا
مبينا الرأس المال قد فني والربح الذي ظن انه المطلوب فني ايضا فلم يبق في يده الا منهما وهذا الخسران
انما يحصل الا لمن كان منكرا للبعث والقيمة فيعتقد ان منتهى السعادات ونهاية الكمالات هي هذه
السعادات العاجلة والفانية وانهم عند الوصول الى موقف الى يوم القيمة يتحسرون على تفريطهم في
تحصيل الزاد ليوم المعاد وهو المراد بقوله يا حسرتنا على ما فرطنا قوله غاية لكذبوا لا لخسر لان خسرانهم
لا غاية له يعني ان كلمة حتى غاية لقوله كذبوا لا لقوله قد خسر لان خسرانهم لا نهاية له يعني ان منتهى
تكذيبهم الحسرة يوم القيمة والمعنى انهم كذبوا الى ظهرت الساعة بغتة وانما سمي يوم القيمة ساعة لسرعة
الحسنات فيه كانه قيل ما هي الا ساعة لا يعلمها احد الا الله تعالى لا يرى الى قوله بغتة والبغتة ان الساعة
لا تجئ الا دفعة لانه لا يعلم احد يكون مجيئها وفي اي وقت يكون حصولها كما قوله ونصبها على الحال
يعني باغتة قوله او المصدر اي بغتتهم الساعة بغتة قوله تعالى فهذا اوانك يعني المنادى تفسير
الحسرة على معنى ان هذا وقتك فاحضري وهو قول سيبويه وقال الزجاج يعني ذلك دعاء الحسرة بتنبيه
الناس على ما سيحصل لهم من الحسرة والعرب تعبر عن تعظيم امثال هذه الامور بهذه اللفظة كقوله

تعالى يا حسرة على العباد ويا حسرتا على ما فرطت في جنب الله ويا ويلتا الى وهذا ابلغ من ان يقال الحسرة علينا
في تفريطنا ومثله يا اسفى على يوسف وتاويله يا ايها الناس تنبهوا على ما وقع لي من الاسف ووقع النداء
على غير المنادى في الحقيقة لان النداء للحسرة والمراد منه تنبيه المخاطبين قوله فصرنا يقال الفرط فلان
اذا سبق وتقدم وفرط الشيء اذا قدمه قال الزجاج اي قدمنا العجز وقال الواحدي التفريط عنده
تقديم التقصير وقال ابو عبيدة فرطنا اي تركنا وضيعنا يقال فرطت في الشيء اي ضيعته قوله اضمرت
وان لم يجر ذكرها للعلم بها يعني ان الفعل دل على ان موضع التقصير ليس الا الدنيا قوله تمثيل لاستحقاقهم
اصار الاثام قال اهل اللغة الوزر الثقيل واصله من الحمل يقال وزرت الشيء اي حملته ازره وزرا ثم
قيل للذنوب اوزار لانها تثقل ظهر من حملها وقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى اي لا تحمل نفس
حاملة قال الزجاج المعنى يحملون ثقل ذنوبهم واختلف المفسرون في كيفية حملهم الاوزار قال الزجاج
الثقيل كما يذكر في الوزن فقد يذكر ايضا في الحال والصفة يقال ثقل على خطاب فلان والمعنى كرهته
فالمعنى يقاسون عذاب ذنوبهم مقاساة تثقل ذلك عليهم وهو معنى استحقاقهم اصار الاثام وحيث
شبه في حالهم وصفتهم في مقاساة عقاب اثامهم وخطاياهم بحال من يقاسي ثقل الحمل على ظهره
وقيل المراد لا يزايلهم او يلازمهم كما يقال شخصك نصب عيني اي ذكرك ملازم لي وقال بعضهم المؤمن
اذا خرج من قبره استقبله شيء من احسن الاشياء صورة واطيبها ريحا يقول انا عملك الصالح طال
ما ركبتك في الدنيا فاركبني انت اليوم فذلك قوله تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا
قالوا اي ركبانا وان الكافر اذا خرج من قبره استقبله شيء من اقبح الاشياء صورة واخبثها ريحا
فيقول انا عملك الفاسد طال ما ركبتني في الدنيا فانا اركبك اليوم فذلك قوله يحملون اوزارهم
على ظهورهم قوله اي وما اعمالها الا لعب ولهو يلهي الناس ويشغلهم عما يعقب منفعة دائمة ولذة
حقيقية لما كان نفس الحياة الدنيوية مما لا يمكن ذمها لان الحياة العاجلة لا يصح اكتساب السعادات
الاخروية الا فيها من حيث انها مزرعة الاخرة ارادبها اللذات الحاصلة وهذه الحياة والطيبات المطلوبة
فيها وانما شبهها باللعب واللهو لان الانسان حال اشتغاله باللعب واللهو فانه يلتذ به ثم عند
انقراضه وانقضائه لا يبقى منه الا الندامة فكذلك هذه الحيوة الدنيا لا يبقى عند انقراضها الا
الحسرة والندامة فالاشتغال بها يشغل الناس عن تحصيل الاعمال الصالحة التي تترتب عليها المنفعة
الدائمة واللذة الحقيقية والسعادة الابدية وعلى هذا الكلام عام في حيوة المؤمن والكافر وقال ابن عباس
يريد بحيوة اهل الشرك والنفاق لان حياة المؤمن تحصل فيها اعمال صالحة قوله وهو جواب لقولهم
ان هي الا حيوتنا الدنيا يعني ان المنكرين للبعث والقيمة لعظم رغبتهم في الدنيا وتحصيل لذاتها
فذكر الله تعالى هذه الاية تنبيها على خساستها وركاكتها وجوابا عن معتقد الفاسد حيث حصل لهم
الاغترار بظواهر الاجود مع غفلتهم عن التامل التام والكشف عن حقائق الامور قوله لذوا انها
وخلوص منافعها ولذاتها يعني ان نفس الاخرة او الجنة ونعيمها خير من نعيم الدنيا من حيث انها

كانت باقية دائمة مصونة عن الشوائب امنة من الانقضاء والانقراض واما منافع الدنيا فلا يكون
خالية عن شوائب المكروهات وممازجة المخلوقات ومع ذلك منقرضة ذاهبة فاذا كانت السعادات
الدنيوية وخيراتها موصوفة بهذه العيوب والنقصان ومعادات الاخروية مبراة عنها كانت الاخرة
خيرا واكمل وابقى واحرى واولى منافعها اوفى واللذائذ وابعد من الاحزان الحاصلة عند انقراضها كما
قال الشاعر اشد الغم عندي في سرور تيقن عنه صاحبه انتقالا **قوله** تنبيه على ان ما ليس من اعمل
المتقين لعب ولهو يعني ان هذه الخيرية انما تحصل لمن كان من المتقين من الكفر والمعاصي والكبائر واما
الكافر والفاسق فلا لان الدنيا بالنسبة اليه خير من الاخرة واليه يومي قوله عليه السلام الدنيا سجن
المومن وجنة الكافر فاذا كان هذه اللذات ريعة الزوال والانقراض لا حقيقة لها في نفس الامر ولذات
الاخروية شريفة مقدسة كانت اللذات الدنيوية كاللعب واللهو في انقراضها لذاتها وسرعة زوالها
قوله وقرا ابن عامر ولدار الاخرة باضافة الدار الى الاخرة والباقون ولدار الاخرة على جعل الاخرة
نعتا للدار ووجه قراءة ابن عامر ان الصفة في الحقيقة نائبة للموصوف نصحت الاضافة من هذا الوجه
ونظيره يوم الخميس وحق اليقين ومثل البصريين لا يجوز هذه الاضافة فلولا ان الصفة نفس الموصوف
واضافة الشيء الى نفسه ممتنعة وفيه نظر لا نتصور الموصوف منفكا عن الصفة ولو كان الموصوف
عين الصفة لما كان ذلك محتاجا ثم ان البصريين ذكروا في تصحيح قراءة ابن عامر وجها اخر فقالوا لم يجعل
الاخرة صفة للدار لكنه جعل صفة للساعة فكانه قال ولدار الساعة الاخرة فان قلت انما لا يجوز ذلك
اذا لم يستعمل الصفة استعمال الاسماء ولفظ الاخرة قد استعملت استعمال الاسماء بدليل قوله وللاخرة ثلاثيا
خير لك من الاولى واما وجه قراءة العامة فلانها تقتضي جعل الاخرة صفة للدار وذلك هو الحقيقة ومتى
كان اجراء الكلام على حقيقته ممكنا لا حاجة الى العدول عنه **قوله** وقرا نافع وابن عامر ويعقوب
بالتاء على خطاب المخاطبين به قال الواحدي من قرا بالتاء فالمعنى قل لهم افلا تعقلون ايها المخاطبون
ان ذلك خير ومن قرا بالياء معناه افلا يعقلون الذين يتقون ان الدار الاخرة خير لهم من هذه الدار
فيعلمون لا ينالون به الدرجة الرفيعة والنعيم الدائم فلا يفترون في طلبه ما يوصل الى ذلك معنى
فدريادة الفعل وكثرته وذلك لان من الكفار من يشافهه عليه السلام بالسفاهة وذكر ما لا ينبغي
من القول وكانوا يقولون انه ساحر وشاعر وكاهن ومجنون وكانوا يصرحون بانهم لا يومنون
ولا يقبلون دينه وشريعته وينسبونه الى الكذب والافتعال والاختلاق وكان الرسول عليه السلام
يحزن بسبب ذلك **قوله** وقرئ ليحزنك من احزن يعني قرا نافع ليحزنك بضم الياء وكسر الزاء والباقون
بفتح الياء وضم الزاء وهما لغتان يقال حزنني كذا واحزنني كذا **قوله** في الحقيقة يعني لما ظهرت المعجزات
القاهرة على وفق دعواه لا ان القوم اصروا على التكذيب فالله تعالى قال له ان القوم ما كذبوك
في الحقيقة وانما كذبوني والمعنى ان تكذيبك جار مجرى تكذيبي كقوله تعالى ان الذين يبايعونك
انما يبايعون الله **قوله** قرا نافع والكسائي لا يكذبونك من اكذبه اذا وجده كاذبا او نسبه

الى الكذب يعني قرا نافع والكسائي خفيفة والباقون مشددة وذكر الكسائي في تقرير الفرق بينهما ان
القرائتين وكان ممن يقرا بالتخفيف ويحتج بان العرب تقول لكذبت الرجل اذا نسبته الى التكذيب والصفة
الاباطيل من القول واكذبته اذا اخبرت ان الذي يحدث به كذب وان لم يكن ذلك بافتعاله وصنعته
وقال الزجاج معنى كذبت قلت له كذبت ومعنى اكذبته ان الذي اتى به في نفسه كذب من غير ادعاء ان
ذلك القائل تكلف ذلك الكذب واتى به على سبيل الافتعال والقصد وكان القوم ينفون عن ان محمدا
عليه السلام ما ذكر ذلك على سبيل الافتعال والتزويج بل يخيل صحة ذلك النبوة وتلك الرسالة الا ان
الذكر الذي يتخيله هو في نفسه باطل وقال ابو علي يجوز ان يكون معنى لا يكذبونك اي لا يصادفونك كاذبا
لانهم يعرفونك بالصدق والامانة وقال ايضا يجوز ان يكون معنى القراءتين واحدا لان معنى التفعيل
النسبة الى الكذب بان يقول له كذبت كما يقول زنيته وفسقته وخطاته اي قلت فعلت هذه الاشياء
وسقيته ورعيته اي قلت له سقاك الله ورعاك وقد جاء في هذا المعنى افعلته قالوا اسقيته اي قلت له
سقاك الله فعلى هذا يكون معنى القراءتين واحدا الا ان فعلت اذا ارادوا ان تنسبوه الى امر اكثر من افعلت
قوله روي ان ابا جهل كان يقول ما نكذبك وانك عندنا الصادق وانما نكذب ما جئتنا به روي ان
الاخنس بن شريق قال لابي جهل يا ابا الحكم اخبرني عن محمد اصادق ام هو كاذب فانه ليس عندنا احد غيرنا
فقال له والله ان محمدا الصادق وما كذب قط ولكن اذا ذهب بنو قصي باللواء والسقاية والحجابة والنبوة
فماذا يكون لسائر قريش فنزلت فعلى هذا المعنى ان القوم لا يكذبونك بقلوبهم ولكنهم يجحدون بنبوتك
بالسنتهم بظاهر قولهم لا في الحقيقة كما قال تعالى في قصة موسى عليه السلام وجحدوا بها واستيقنتها
انفسهم ظلما وعلوا **قوله** تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم لما ازال الحزن عن قلب الرسول عليه السلام
في الاية الاولى بان بين ان تكذيبه يجري مجرى تكذيب الله فذكر في هذه الاية طريقا اخر في ازالة الحزن
عن قلبه عليه السلام بان بين سائر الامم عاملوا انبياءهم بمثل هذه المعاملة وان اولئك الانبياء صبروا على
تكذيبهم وايذائهم الى ان اتاهم الله النصر فانت اولى بالتزام هذه الطريقة لانك بعثت الى كافة الخلق
من الاسود والاحمر كما صبروا تظفر بما ظفروا **قوله** لمواعيده من قوله ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين
انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون وقوله تعالى كتب الله لاغلبن انا ورسلي وبالجملة فالخلق
في كلام الله تعالى محال **قوله** من قصصهم وما كابدوا من قومهم اي اخبرناهم في القران كيف
انجيناهم ودمرنا قومهم قال الاخفش من هاهنا صلة كقولك اصابنا من مطر وهو باطل لا يجوز ان يراد
في الواجب اي الاثبات وانما يراد مع النفي نحو ما اتاني من احد وانما الواصل الى الرسول عليه السلام قصص
بعض الانبياء لا قصص كلهم كما قال تعالى ومنهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك فيكون من
هاهنا للتبعيض وفاعل جاء مضمر لدلالة المذكور عليه ولقد جاءك من نبا المرسلين **قوله** عنك وعن
الايمان بما جئت به روي عن ابن عباس ان الحرث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف اتى الرسول عليه السلام
في نفر من قريش فقالوا يا محمد ائتنا باية من عند الله كما كانت الانبياء تفعل فانا نصدق بك وابى الله

ان ياتيهم بها فاعرضوا عن الرسول عليه السلام فشق ذلك عليه وعظم فنزلت والمعنى وان كان كبر عليك
اعراضهم عنك وعن الايمان بك وبصحة القران فان استطعت ان تبتغي نفقا في الارض او سلما في السماء
فافعل فحذف الجواب للعلم والمقصود من هذا الكلام ان يقطع الرسول عليه السلام طمعه عن ايمانهم وان
لا يتاذى بسبب اعراضهم عن الايمان واقبالهم على الكفر قوله اي لو شاء الله جمعهم على الهدى اي وفقهم
للايمان حتى يؤمنوا ولكن لم تتعلق به مشيته يعني حيث ما جمعهم على الهدى وجب ان يقال ما شاء
هدايتهم وذلك يدل على انه تعالى لا يريد الايمان من الكافر بل يريد ابقاءه على الكفر والذي يقرر هذا الظاهر
ان قدرة الكافر اما ان صلحت للايمان فخالق هذه القدرة يكون قد اراد الكفر منهم لا محالة وان كانت هذه
القدرة كما انها صلحت للكفر فهي ايضا صالحة للايمان فخالق هذه القدرة يكون قد اراد الكفر منهم لا محالة
وان كانت هذه القدرة كما انها ... فلما استوت نسبة القدرة الى الطرفين امتنع رجحان احد الطرفين
على الاخر الا الداعية رجحة وتلك الداعية ليست من العبد للزوم التسلسل المحال فيكون خالق الداعية
هو الله تعالى فمجموع القدرة مع الداعية الخالص يوجب الفعل فثبت ان مجموع القدرة مع تلك الداعية
المستلزمة للكفر لما ليس خالقهما الا الله تعالى مريد كذلك الكفر وغير مريد لذلك الايمان الله
والمعتزلة اولوه بان ياتيهم باية ملجئة وذلك لم يفعل لخروجه عن الحكمة قالت المعتزلة المراد ولو شاء
ان يلجئهم الى الايمان لجمعهم عليه قال القاضي والالجاء هو ان يعلمهم انهم لو حاولوا غير الايمان لمنعهم
منه وحينئذ يمتنعون من فعل شيء غير الايمان فاذا عرفت الالجاء فنقول انه تعالى انما ترك فعل هذا الالجاء
لان ذلك يزيل تكليفهم فيكون ما يقع منهم كان لم يقع وانما اراد الله ان ينتفعوا بالاختيار من قبل
انفسهم من جهة الوصلة الى الثواب وذلك لا يكون الا اختيارا والجواب بانه تعالى اراد منهم الاقدام
على الايمان حال كون الداعي الى الايمان والى الكفر على السوية او حال حصول هذا الرجحان فالاول تكليف بما لا
يطاق لان الامر بتحصيل الرجحان حال حصول الاستواء تكليف بالجمع بين النقيضين وهو محال والثاني
فالطرف الراجح يكون واجب الوقوع والمرجوح ممتنع الوقوع وكل ذلك ينافي ما ذكروه من الكلام في
والاختيار قوله بالحرص على ما لا يكون والجزع في مواطن الصبر فان ذلك من دأب الجهلة نهى له من هذه
الحالة وهذا النهي لا يقتضي اقدامه على مثل هذه الحالة كما ان قوله ولا تطع الكافرين والمنافقين لا يدل
على انه عليه السلام اطاعهم وقبل دينهم والمقصود انه لا ينبغي ان يشتد تحرقك على تكذيبهم ولا يجوز ان
تجزع من اعراضهم عنك فانك فعلت ذلك قرب حالك من حال الجاهل والغرض من تغليظ الخطاب
التبعيد والزجر له عن مثل هذه الحالة فانها من زينة الجهال قوله انما يستجيب الذين يسمعون بفهم
وتامل الى قوله وهؤلاء كالموتى الذين لا يسمعون وانما يستجيب من سمع بتامل وتفكر كقوله انك لا تسمع
الموتى والفرق بين يجيب ويستجيب ان في يستجيب قبول ما دعي اليه وليس كذلك يجيب لانه قد يجيب بالمخالفة
كقول القائل اتوافق في هذا المذهب ام تخالف فيقول المجيب اخالف فيعلمهم حيث لا ينفعهم الايمان
هذا مثل لقدرته والجائهم الى الاستجابة يعني انه تعالى هو القادر على ان يبعث الموتى من القبور

يوم القيمة ثم اليه يرجعون للجزاء فكذلك ههنا هو القادر على احياء قلوب هؤلاء الكفار بحياة الايمان
وانت لا تقدر عليه اي المعنى وهؤلاء الموتى يعني الكفرة يبعثهم الله ثم اليه ترجعون فحينئذ يسمعون فلا
ينفعهم الايمان وما قبل ذلك فلا سبيل الى سماعهم لقضاء الله السابق بكفرهم قوله مما اقترحوه
لان القوم طعنوا في كون القران معجزا على سبيل اللجاج والعناد وقالوا انه من جنس الكتب والكتاب
لا يكون من جنس المعجزات كما في التوراة والانجيل والزبور فلهذه الشبهة طلبوا المعجزة قوله اواية
اخرى سوى انزل من الايات المتكاثرة لعدم اعتدادهم بها يعني انهم طلبوا معجزة قاهرة من جنس معجزات
سائر الانبياء مثل فلق البحر واظلال الجبل واحياء الموتى وطلبوا مزيد الايات والمعجزات على سبيل التعنت
واللجاج مثل انزال الملائكة واسقاط السماء كسفا وسائر ما حكاه عن الكافرين كقوله تعالى اللهم
ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم فكل هذه الوجوه محتمل
لفظ الاية قوله مما اقترحوه يعني اجاب الله تعالى عن سؤالهم بانه قادر على ايجاد ما طلبوه وتحصيل
ما اقترحوه وان يلجئهم الى الايمان كنتق الجبل او ان انجحوه اهلكوا ولكن اكثرهم لا يعلمون ان الله
قادر على انزالها وانه لو اعطاهم ما طلبوه من المعجزات القاهرة فلو لم يؤمنوا عند ظهورها لاستحقوا
العذاب الاستيصال فاقتضى رحمة الله صونهم عن هذا العذاب المستجلب لانواع البلاء فما اعطاهم
ما طلبوه رحمة منه تعالى عليهم وانكانوا لا يعلمون كيفية هذه الرحمة او انه تعالى لما انزل انه باهرة
ومعجزة قاهرة وهي القران كان طلبا للزيادة جاريا مجرى التحكم والتعنت الباطل وان لهم فيما انزل
مندوحة عن غيره الله سبحانه له الحكم والامر فان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لان فاعليته ليست
الا المحض المشية على راي اهل السنة او على وفق المصلحة على راي المعتزلة وعلى التقديرين فانها
لا يكون على وفق اقتراحات الناس ومطالباتهم وان شاء اجابهم اليها وان شاء لم يجبهم اليها
ولانه لما ظهرت المعجزة القاهرة والدلالة الكافية لم يبق لهم عذر ولا علة فبعد ذلك لو اجابهم الله
تعالى في ذلك الاقتراح فلعلهم يقترحون ثانيا وثالثا ورابعا الى ما لا نهاية له فذلك يفضي الى
عدم استقرار الدليل وعدم اتمام الحجة فوجب في اول الامر سد هذا الباب والاكتفاء بما سبق من المعجزات
القاهرة والدلالة الكافية الباهرة قوله سرب على وجه الارض وقد جمع الله تعالى جميع ما خلقه من
الحيوانات في هذه الاية على ابلغ الوجوه وذلك انه لا يخلو اما ان يكون بحيث يدب او يحيث يطير
فيدخل في هاتين الصفتين جميع الحيوانات البرية وسائر ما يسبح في الماء يعيش فيه قوله وضعف
به قطعا لمجاز السرعة ونحوها يعني المراد من الوصف ههنا مع انه كل طائر يطير بجناحيه الاسراع وعلى
هذا قد يحصل الطيران لا بالجناح والحماسي طاروا اليه زرافات ووحدانا وذكر الجناح ليتمحض هذا
الكلام في الطير ويجوز ان يكون للتاكيد كما يقال نعجة انثى ومشيت اليه برجلي او على الاخراج الملائكة
لقوله تعالى اولي اجنحة مثنى وثلاث ورباع يزيد في الخلق قوله ليكون كالدليل على انه قادر على ان
ينزل اية يعني ان عناية الله تعالى لما كانت حاصلة في هذه الحيوانات فلو كان اظهار المعجزات مصلحة

لما منع الله من الطافه بها وهذا المقصود وانما يتم بذكر من كان ادون مرتبة من الانسان ولا يذكر
من كان اعلى حالا منه ولهذا المعنى بين الدابة بكونها في الارض دون ما في السماء وهو وان كان مخلوقا
مثلنا لكنه غير ظاهر وانما وصل عنايته وفضله واحسانه الى هذه الحيوانات من حيث انها محفوظة
احوالها مدبرة ارزاقها واجالها كالمشاهد المحسوس في الدلالة على كمال قدرته وشمول علمه وسعة
تدبيره وهذا يدل على انه تعالى انما لم يظهر لهم تلك المعجزات لان اظهارها مخل بمصالح المكلفين وهذا
الكلام انما يتم اذا ثبت انه تعالى يراعي مصالح المكلفين ويتفضل عليهم بذلك او المعنى هو انه تعالى لما قدم
ذكر الكفار وبين انهم يرجعون الى الله ويحشرون بين الضابعين في هذه الاية في انهم يحشرون والمقصود
بيان البعث والحشر وهو كما هو حاصل في حق الناس كذلك هو حاصل في حق البهائم ويكون دليلا
على كمال قدرته وشمول علمه من هذا الوجه فان من قدر على ذلك قدر ايضا على ان يبين انه ولا ريب
اظهر وانسب بالمقام قوله وجمع الامم لحملها على المعنى يعني كيف قال الامم بلفظ الجمع مع افراد الدابة
والطائر لان قوله وما من دابة ولا طائر دال على معنى الاستغراق ومستغن عن ان يقال وما من
دواب ولا طيور فلا جرم حمله على المعنى فظاهر كلام المص رحمه الله ان معنى الامر الذي حكم الله تعالى فيه
بالمماثلة بين البشر وبين الدواب والطيور انه تعالى كما احصى في الكتاب كل ما يتعلق باحوال
البشر من العمر والرزق والاجل والسعادة والشقاوة وكذلك احصى في الكتاب جميع هذه الاحوال
في حق كل الحيوانات قالوا والدليل عليه قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وليس هذا الكلام
عقيب قوله الا امم امثالكم فان في الاية ذكروا قيل يريد يعرفونني ويوحدونني ويسبحونني ويحمدونني
والذي يؤيده هو قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده وقوله تعالى في صفة الحيوانات كل
قد علم صلاته وتسبيحه ولان خطاب النمل والهدهد وقيل الهمت عقل البهائم عن كل شيء الا اربعة
اشياء معرفة الاله وطلب الرزق ومعرفة الذكر والانثى وتهيئ كل واحد منهما لصاحبه ويؤيده
ما روي انه عليه السلام قال من قتل عصفورا عبثا جاء يوم القيمة يعج الى الله يقول يا رب ان هذا
قتلني عبثا لم ينتفع بي ولم يدعني فاكل من حشارة الارض قوله فانه مشتمل على ما يجري في العالم
من جليل ودقيق يعني المراد من الكتاب المحفوظ في اللوح وعالم السموات المشتمل على جميع احوال
المخلوقات على التفصيل التام كما قال عليه السلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة قوله او القرآن
وربما يرجح هذا الوجه بان الالف واللام اذا دخلا على الاسم المفرد ينصرف الى المعهود السابق
وليس المعهود السابق من الكتاب عند المسلمين الا القرآن قوله فانه قد دون فيه ما يحتاج
اليه من امر الدين مفصلا ومجملا فان قيل كيف قال تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء مع انه
ليس في القرآن تفاصيل علم الطب وعلم الحساب ولا تفاصيل كثير من المباحث والعلوم ولا
تفاصيل المذاهب وذلك لا يليق في الاصول والفروع اجاب بانه مخصوص ببيان الاشياء التي
يجب معرفتها والاحاطة بها لان لفظ التفريط لا يستعمل نفيا واثباتا الا فيما يجب ان يبين

لان احدا لا ينسب الى التفريط والتقصير والتضييع في ان لا يفعل ما لا حاجة اليه وانما يذكر هذا
اللفظ فيما اذا قصر فيما يحتاج اليه على جميع الفاظ القرآن والكثير منها دالة بالمطابقة او بالتضمن او
بالالتزام على ان المقصود من انزال هذا الكتاب بيان الدين ومعرفة الله تعالى ومعرفة احكامه
تعالى فاذا كان هذا التقييد معلوما في كل القرآن كان المطلق ههنا محمولا على ذلك المقيد ثم ان اشتمال
هذا الكتاب على جميع الاصول والفروع بتمامه تفصيلا او اجمالا مذكور ورتبه على ابلغ الوجوه اما الاصول
فلان الدلائل الاصلية مذكورة واما الفروع فلان القرآن دل على ان الاجماع وخبر الواحد والقياس
حجة في الشريعة واما روايات المذاهب وتفاصيل الاقاويل فلا حاجة اليها وذكر الواحدي في هذا المعنى
ان الشافعي كان جالسا في المسجد الحرام فقال لا تسألوني عن شيء الا اجبتكم عنه من كتاب الله فقال
رجل ما تقول في محرم ان اقتل الزنبور فقال لا شيء عليه فقال اين هذا في كتاب الله
فقال قال الله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه ثم ذكر اسنادا الى الرسول عليه السلام انه قال عليكم بسنتي
وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي ثم ذكر اسنادا الى عمر رض انه قال للمحرم قتل الزنبور قوله ومن زائدة
يعني ما اجابني من احد وتقريره ما تركنا في الكتاب شيئا لم نبينا وقيل للتبعيض والمعنى ما فرطنا في
الكتاب بعض شيء يحتاج اليه المكلف وهذا هو تقرير المبالغة في انه تعالى ما ترك شيئا مما يحتاج
المكلف الى معرفته في هذا الكتاب قوله يعني الامم والمعنى انه تعالى يحشر الدواب والطيور يوم القيمة
ليوصل اليها حقوقها كما روي عن النبي انه قال تقتص الجماء من القرناء ويتاكد هذا بقوله تعالى
واذا الوحوش حشرت وحشر البهائم والطيور بمجرد الارادة والمشية ومقتضى الالوهية عند اصحابنا
لان الايجاب على الله تعالى محال وعند المعتزلة لايصال الاعواض الى البهائم قالوا ان العوض منقطع
وبعد توفير العوض عليها يجعل ترابا وعنده يقول الكافر يا ليتني كنت ترابا وعليه اكثر المفسرين من جوز
وجوب العوض عليها وقال ابو القاسم البلخي يجب كون العوض دائما لانه لا يمكن قطع ذلك الا
بالاماتة وهي توجب الالم وذلك الالم عوضا اخر وهكذا الى ما لا اخر له والجواب عنه انه لم يثبت
بالدليل ان الاماتة لا يمكن تحصيلها الا مع الايلام قوله لا يسمعون مثل هذه الايات الدالة على ربوبيته
ويجيد جميع الدلائل والحجج لان دليل الربوبية اعم من القرآن قوله وفيه دليل واضح لنا على المعتزلة يعني
انه صريح في ان الهدى والضلال ليسا الا من الله تعالى وقد اولت المعتزلة هذه الاية بالوجوه المتكلفة
المستبعدة جدا فهي مردودة بان الفعل لا يحصل الا عند حصول الدواعي وقد ثبت ان خالق هذه الدواعي
هو الله تعالى ولان عند حصولها يجب الفعل وهذه المقدمات الثلاثة توجب القطع بان الكفر والايمان
من الله وبتخليقه وتكوينه وتقديره قوله والكاف حرف خطاب اكد به الضمير لا محل له من الاعراب
لانك تقول ارايتك زيدا ما شانه قال الفراء للعرب في ارايت معنيان احدهما رؤية العين فاذا قلت للرجل
ارايتك كان المراد هل رايت نفسك ثم تثنى وتجمع ارايتكما كما تقول ارايتكم والمعنى الثاني ان تقول
ارايتك وتريد اخبرني فاذا اردت هذا المعنى تركت التاء موحدة على كل حال تقول ارايتك ارايتكما ارايتكم

اذا عرفت هذا فمذهب البصريين ان الضمير الثاني هو الكاف في قولك ارايتك لا محل له من الاعراب والدليل
عليه قوله تعالى حكاية عن ابليس عليه اللعنة ارايتك هذا الذي كرمت علي وكذا قولك ارايتك زيدا ما
شانه فلو جعلت للكاف محلا من الاعراب لكنت كانك تقول ارايت نفسك زيدا ما شانه وذلك فاسد
فاذا لم يكن لها محل من الاعراب يكون حرفا لاجل الخطاب قال الفراء لو كانت الكاف توكيدا لوقعت التثنية
والجمع على التاء كما يقعان عليها عند عدم الكاف فلما فتحت التاء في خطاب الجمع ووقعت علامة الجمع على الكاف
دل على ان الكاف غير مذكور للتوكيد الا يرى ان الكاف لو سقطت لم يصلح ان يقال للجماعة ارايت
فثبت بهذا انصراف الفعل الى الكاف وانها واجبة لازمة مفتقر اليها اجاب الواحدي عنه بان
هذه الحجة تبطل بكاف ذلك واولئك فان علامة الجمع تقع عليها مع انها حرف للخطاب مجرد
عن الاسمية قوله بل يخصونه بالدعاء والمعنى قل لهم يا محمد ان اتاكم عذاب الله في الدنيا او اتتكم
العذاب عند الساعة اترجعون الى غير الله في دفع ذلك البلاء والضراء وترجعون الى الله ولما كان
من المعلوم بالضرورة انهم انما يرجعون في دفع البلاء والمحنة الا الى الاصنام والاوثان لا جرم
قال بل اياه تدعون يعني انكم ترجعون في طلب دفع البلية والمحنة الا الى الله قوله كما حكى
عنهم في مواضع كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها
جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا انهم احيط بهم دعوا الله الاية اي يخصونه
بالدعاء ولا يذكرون الاوثان والاصنام قوله او تنسونه من شدة الامر قال الزجاج المعنى انكم
في ترككم دعاءهم بمنزلة من قد نسيهم وهو قول الحسن لانه قال تعرضون عنه اعراض الفارسي
ونظيره قوله تعالى وظنوا انهم احيط بهم دعوا الله اي اعرضوا عن الهتهم اعراض الناس وهذه
الاية تدل على انه تعالى قد يجيب الدعاء ان شاء وقد لا يجيبه مع انه قال في موضع اخر ادعوني
استجب لكم فانه يفيد الجزم بحصول الاجابة ووجه الجمع بينهما انه قال تارة بجزم الاجابة واخرى
بعدم الجزم بها اما بحسب محض المشية كما هو قولنا او بحسب رعاية المصلحة كما هو راي المعتزلة
ولانا اي لا امر احق ولا اولى جامع قوله يتذللون يعني ان اصل التضرع من الضراعة وهي الذلة
يقال ضرع الرجل يضرع ضراعة فهو ضارع اي ذليل ضعيف والمعنى انه تعالى اعلم نبيه انه قد ارسل
قبله الى اقوام بلغوا في القسوة الى ان اخذوا بالشدة في انفسهم واموالهم فلم يخضعوا اي لم يتذللوا
ولم يتركوا التمرد والغرض منه التسلية للنبي عليه السلام قوله نفي تضرعهم في ذلك الوقت لكن
والتقدير فلم يتضرعوا اذ جاءهم باسنا وذكر كلمة لولا لتفيد انه ما كان لهم عذر في ترك التضرع الا عنادهم
وقسوتهم واعجابهم باعمالهم التي زينها الشيطان لهم واحتجاج المعتزلة بهذه الاية على انه تعالى
انما ارسل الرسل اليهم وسلط الباساء والضراء عليهم لارادة ان يتضرعوا ويؤمنوا وذلك يدل
على انه اراد الايمان والطاعة من الكل مدفوع بان كلمة لعل تفيد الترجي المستحيل واما تعليل حكم الله
مشيئته فذلك محال على ما ثبت بالدليل ثم ان الاية وان دلت على قولهم من هذا الوجه فقد دلت

على صدق لهم ايضا من وجه اخر لانها على انهم انما لم يتضرعوا لقسوة قلوبهم ولاجل ان الشيطان زين لهم
سوء اعمالهم فتلك القسوة ان حصلت بفعلهم احتاجوا في ايجادها الى سبب اخر ولزم التسلسل وان
حصلت بفعل الله بطل قولهم قوله الزاما للحجة وازاحة للعذر والمقصود انه تعالى سلط المكاره
والشدائد عليهم تارة فلم ينتفعوا به فينقلهم من تلك الحالة الى ضدها وهو فتح ابواب الخيرات وتسهيل
موجبات المسرات والسعادات لديهم فلم ينتفعوا به ايضا حتى اذا فرحوا بما اوتوا من الخيرات والنعم
ولم يزيدوا على الفرح والبطر من غير اقبال على الشكر ولا اقدام على الاعتذار والتوبة فلا جرم اخذناهم بغتة لانه
اذا كان مغلقا عنهم ابواب كل شيء من الخير ظنوا ان الذي نزل بهم من الباساء والضراء ما كان على سبيل
الانتقام من الله تعالى وان فتح الله عليهم ابواب الخير لتظنوا ان ذلك استحقاقهم وعند ذلك ظهر
ان قلوبهم قاسية وانها لا ترجى لها انابة بطريق من الطرق فلهذا جاءهم العذاب من حيث لا
يشعرون او مكر بهم لما روي انه عليه السلام قال مكر بالقوم ورب الكعبة قال الحسن في هذه الاية
مكر بالقوم ورب الكعبة وعن النبي عليه السلام اذا رايت الله يعطي على المعاصي فان ذلك استدراج
من الله تعالى ثم قرا هذه الاية قال اهل اللغة وانما اخذوا في حال الرخاء والراحة ليكون اشد
لتحسرهم على ما فاتهم من السلامة والعافية قوله متحسرون ايسون من كل خير قال الفراء المبلس
هو الذي انقطع رجاؤه ولذلك قيل للذي سكت عند انقطاع حجته قد ابلس وقال الزجاج المبلس الشديد
الحسرة الحزين فاما الابلاس في اللغة فبمعنى الياس من النجاة عند ورود الهلكة ويكون بمعنى انقطاع الحجة اي
ويكون بمعنى الحسرة فيما يرد على النفس من البلية ولما كانت هذه المعاني متقاربة جمع بينهما ههنا قوله
اخرهم حيث لم يبق منهم احد يعني الدابر التابع للشيء من خلفه كالولد للوالد يقال دبر فلان يدبرهم
دبورا او دبرا اذا كان اخرهم قال امية فاستوصلوا بعذاب حص دابرهم فما استطاعوا له صرفا
ولا انتصروا وقال ابو عبيدة دابر القوم اخرهم الذي يدبرهم وقال الاصمعي الدابر الاصل يقال
قطع الله دابره اي اذهب الله اصله قوله فان هلاك الكفار والعصاة منه انه تخليص لاهل الارض
من شوم عقايدهم واعمالهم نعمة جليلة يجب ان يحمد عليها وذلك لان الحمد والثناء انما حصل على وجه
انعام عليهم في ان كلفهم وازال عنهم العذر والعلة ودبرهم بكل الوجوه الممكنة في التدبير الحسن بان
اخذهم اولا بالبلاء والحق ثم نقلهم الى الالاء والنعماء وامهلهم وبعث الانبياء والرسل اليهم فلما لم
يزدادوا الا انهماكا في الغي والكفر والعصيان افناهم الله تعالى وطهر وجه الارض عن شرهم
وهي نعمة عظيمة يجب ان يحمد عليها فكان قوله الحمد لله رب العالمين على تلك النعم الجليلة او انه تعالى
حمد نفسه على ان قطع دابرهم واستاصل شافتهم لان ذلك جار مجرى النعمة العظيمة على اولئك
الرسل في ازالة شرهم عنهم قوله صمكم واعماكم انما خص بهذه الثلاثة لان اشرف اعضاء الانسان
هو السمع والبصر والقلب فالاذان محل القوة السامعة والعين محل القوة الباصرة والقلب محل الحيوة
والعقل والعلم والفهم فلو زالت هذه الصفات عن هذه الاعضاء اختل امر الانسان وبطلت مصالحه

في الدنيا والدين ومعلوم ان القادر على تحصيل هذه القوى فيها وصونها عن الآفات في المخافات ليس الا الله تعالى وذلك يدل على ان عبادة الاصنام والاوثان طريقة فاسدة وان المستحق للتعظيم والثنا والعبودية ليس الا الله سبحانه لاجل هذه النعم الجليلة العالية والخيرات الرفيعة وهو دليل على وجود الصانع الحكيم المختار قوله اي يطبع عليها اما بذهاب عقولكم وابصاركم حتى تصيروا كالمجانين فلم تعقلوا الهدى ولم تفهموا البيان والدليل قوله او ربما اتصل يعني الضمير عائد الى معنى والتقدير من اله غير الله ياتيكم بما اخذ منكم ويكون من رفع على الابتداء واله خبره وغير صفة له قوله نكررها يعني المراد من تصريف الآيات ايرادها على الوجوه المختلفة المتكاثرة بحيث يكون كل واحد منها يقوي ما قبله في الايصال الى المطلوب فذكر تعالى ان مع هذه المبالغة في التفهيم والتقرير يرد الاعراض والكشف انظر يا محمد كيف يعرضون قوله من غير مقدمة اي يجيئهم في العذاب من غير سبق علامة تدلهم على ذلك العذاب فسماه الله لا جل بغتة لانهم فاجاءهم وسمى الثاني جهرة لان نفس العذاب وقع بهم وقد عرفوه حتى لو امكنهم الاحتراز عنه لتحرزوا منه قوله وقيل ليلا او نهارا والقول الاول اظهر لانه يحسن حمل هذا الكلام على ما تقدم ذكره لا لامر لو جاءهم ذلك العذاب ليلا وقد ناموا ولم يروا منه لم يكن بغتة ولو جاءهم نهارا وهم لا يشعرون بمقدمته لم يكن جهرة فاذا حمل على الوجه الذي تقدم استقام الكلام قوله اي ما يهلك هلاك سخط وتعذيب يعني ان العذاب اذا نزل لم يحصل فيه التميز بالضرورة لكن الهدى وان عم الابرار والاشرار الا ان الهلاك في الحقيقة مختص بالظالمين الشريرين لان الابرار يستوجبون بسبب نزول تلك المضار بهم انواعا عظيمة من الثواب والدرجات الرفيعة عند الله فذاك وان كان بلاء في الظاهر الا انه يورث سعادة عظيمة واما الظالمون فاذا نزل البلاء بهم فقد خسروا في الدنيا والآخرة معا فلذلك وصفهم بكونهم هالكين اي هلاك السخط والتعذيب قوله ولم يرسلهم لتقترح عليهم والغرض منه ان الانبياء والمرسل بعثوا مبشرين بالثواب على الطاعات ومنذرين بالعقاب على المعاصي ولا قدرة لهم على اظهار الآيات وانزال المعجزات بل ذلك مفوض الى مشيئة الله وحكمته ولم يرسلهم لتقترح عليهم عنادا وتحكما فمن قبل قولهم واتى بالايمان الذي هو عمل القلب والصلاح الذي هو عمل الجسد فلا خوف عليهم من العذاب ولا هم يحزنون بفوت الثواب وهذا جواب عما حكى الله تعالى عن الكفار فيما تقدم انهم قالوا لولا انزل عليه آية من ربه قوله بسبب خروجهم عن التصديق والطاعة لما قالت المعتزلة انه تعالى علل عذاب الكفار بالفسق فاقتضى ان يكون كل فاسق كذلك اجاب المصنف بان لا نسلم على ان من لم يكذب بآيات الله ان لا يلحقه الوعيد مع كون هذا الوعيد معللا بفسقهم يدل على ان فسق من عرف الله وآمن بالتوحيد والنبوة والمعاد لا يساوي لفسق من انكر هذه الاشياء وبالجملة انه معارض بانه خص الذين كذبوا بآيات الله بهذا الوعيد قوله او خزائن رزقه يعني خزائن جمع خزانة وهو اسم المكان الذي يخزن فيه الشيء وخزن الشيء احرازه بحيث لا

تناله الايدي هذا من بقية الكلام على قوله لولا انزل عليه آية من ربه وكان القوم يقولون ان كنت رسولا من عند الله فاطلب من الله حتى يوسع علينا منافع الدنيا وخيراتها ويفتح ابواب سعادتها فقال تعالى قل لهم اني لا اقول لكم عندي خزائن الله فهو تعالى يؤتي الملك من يشاء ويعز من يشاء ويذل من يشاء بيده الخير لا بيدي وهذا معنى قوله رض وهو من جملة المقول ومقصودهم من هذا القول انهم يطلبون منه الاخبار عن الغيوب ليتوسلوا بمعرفة تلك الغيوب الى الفوز بالمنافع والاحتراز عن المضار فقال تعالى قل لهم اني لا اعلم الغيب الا ما يوحى الي وينصب الي دليله فكيف تطلبون مني هذه المطالب قوله اي من جنس الملائكة لان القوم كانوا يقولون ما لهذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق ويتزوج ويخالط الناس فقال تعالى قل لهم اني لست من الملائكة قوله واقدر على ما يقدرون عليه واستدلت المعتزلة به على ان الملك افضل من الانبياء لان معنى الكلام لا ادعي منزلة فوق منزلتي فلولا ان الملك افضل لم يصح ذلك وفصل هذا بعض المعتزلة فقال ان كان الغرض بما نفي التواضع فالاقرب انه يدل على ان الملك افضل وان كان المراد نفي قدرته عن افعال لا يقوى عليها الا الملائكة لم يدل على كونهم افضل والفائدة من ذكر نفي هذه الاحوال الثلاثة ان القوم كانوا يقترحون منه اظهار المعجزات القاهرة القوية وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى اخر الاية فقال تعالى في اخر الاية قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا يعني ما ادعي الا النبوة والرسالة وهذه الامور التي طلبتموها لا يمكن تحصيلها الا بقدرة الاله فالمقصود منه العجز والضعف وانه لا يستقل بتحصيل هذه المعجزات المطلوبة منه انتهى ثم ان معنى كلام المصنف رض اني لا ادعي كوني موصوفا بالقدرة اللائقة بالاله ولا ادعي كوني موصوفا بعلم الله تعالى معلق لطردهم وسبب له لعلاقة السببية لان عطف النهي على الخبر لا بد له من جامع مشترك ان فيه وههنا غير مستقيم لان قوله فتطردهم جواب النفي في قوله ما عليك من حسابهم فلو كان هذا معطوفا عليه لزم ان يكون جوابا للنفي ايضا فيكون المعنى انه لم يكن عليك حسابهم حتى انك لاجل ذلك الحساب تكون من الظالمين وانه غير جائز ومع ذلك يبقى النهي بلا جواب ولا يجوز ايضا ان يكون جوابا عن النهي اذ لا يستقيم ان يقال ولا تطرد الذين يدعون ربهم فتطردهم اذ لا معنى له بخلاف المعطوف اذ يصح ان يقال ولا تطردهم فتكون من الظالمين قوله اي مثل ذلك الفتن وهو اختلاف احوال الناس في امور الدنيا فتنا به اي ابتلينا بعضهم ببعض في الدين فقدمنا هؤلاء الضعفاء يعني كان فقراء الصحابة كانوا يرون اولئك الكفار في الراحة والميسرة والطيبات والخصب والسعة فكانوا يقولون كيف حصلت هذه الاحوال لهؤلاء الكفار مع انا نبقى في الشدة والضيق والذلة كذلك اولئك الكفار الرؤساء الاغنياء كانوا يحسدون الفقراء على كونهم سابقين في الاسلام متنازعين الى قوله فقالوا لو دخلنا في الاسلام لوجب علينا ان نساوي هؤلاء المساكين وان نعترف بالتبعية وكان ذلك يشق عليهم ونظيره قوله تعالى أألقي عليه الذكر من بيننا وقوله لو كان خيرا ما سبقونا اليه والمراد من هذه الآية ان كل احد مبتلى بصاحبه

فاحد الفريقين يري الاخرة متوسلا في المناصب الدينيه فيقول هذا هو الذي فضله الله علينا في سبق
الاسلام ومسارعة قبوله ويقول الاخر هذا هو الذي فضله الله علينا في المناصب الدنيوية **قوله**
واللام للعاقبة اي عاقبة امرهم ان قالوا هولاء من الله عليهم من بيننا كقوله فالتقطه ال فرعون
ليكون لهم عدوا وحزنا **قوله** الذين يومنون هم الذين يدعون ربهم يعني نزلت في اهل الصفة
الذين سال المشركون الرسول عليه السلام ان يطردهم وابعادهم فاكرمهم الله بهذا الاكرام
وذلك لانه تعالي نهي الرسول او لا عن طردهم ثم امرهم بان يكرمهم بهذا النوع من الاكرام فقال عكرمة
كان عليه السلام اذا راهم بداهم بالسلم ويقول الحمد لله الذي جعل في امتي من امرني ان ابداهم بالسلم
قوله وقيل ان قوما ما جاووا الي النبي عليه السلام يعني نزلت في قوم اذنبوا علي ذنوب ثم جاووه
مظهرين الندامة والاستغفار **قوله** وقراءة نافع وابن عامر وعاصم ويعقوب بالفتح علي البدل منها
وذلك انه قرا نافع انه من عمل بفتح الالف فانه غفور رحيم بكسر الالف وقرا عاصم وابن عامر بالفتح
فيهما والباقون بالكسر فيهما اما فتح الاولي فعلي التفسير للرحمة فانه قيل كتب ربكم علي نفسه انه من عمل
منكم واما علي فتح الثانية فعلي ان تجعله بدلا من الاولي فقد جعلها بدلا من الرحمة واما التي بعد الفاء
فعلي انه اضمر انه خبر تقديره فله غفرانه او اضمر مبتدا يكون خبره كانه قيل فامره انه غفور رحيم
واما الكسر فيهما جميعا فلانه لما قال كتب ربكم علي نفسه الرحمة تقدم هذا الكلام ثم ابتدا وقال انه من عمل
منكم سوء بجهالة ثم تاب من بعده واصلح فانه غفور رحيم لان الكلام بان او كل هذا الزجاج وقرا
نافع الاولي بالفتح والثانية بالكسر لانه ابدله الاولي من الرحمة واستانف ما بعد الفا **قوله** كعمر فيما
اشار اليه يعني قيل نزلت هذه الاية في عمر رضي حين اشار باجابة الكفار الي ما اقترحوه ولم يعلم انها
مفسدة وتنظيره هذه الاية قوله تعالي انما التوبة علي الذين يعملون السوء بجهالة **قوله** او ملتبسا بفعل
الجهلة يعني وان علم ان عاقبة ذلك الفعل مذمومة الا انه لما فعل ما يليق بالجهال اطلق عليه لفظ
الجاهل لان المباشر فيما يودي الي الضرر من افعال اهل الجهل والسفه او المعني جاهل بمقدار ما فاته
من الثواب وما يستحقه من العقاب وعلي الوجهين كل من عمل معصية فهو جاهل **قوله** اي بعد العمل
اشارة الي الندم علي الماضي **قوله** بالتدارك اي كونه اتيا بالاعمال الصالحة في الزمان المستقبل **قوله**
ومثل ذلك التفصيل الواضح يعني كما فصلنا لك في هذه السورة دلايل علي الصحة والتوحيد والنبوة
والقضاء والقدر فكذلك متميز وتفصيل لك دلايلنا وحججنا في تقرير كل حق ينكره اهل الباطل
قوله والباقون بالياء والرفع علي تانيث السبيل وقد نطق القران بهما قال تعالي وان يروا سبيل
الرشد لا يتخذوه سبيلا وقال تعالي ويصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا واعلم انه اقتصر علي
احد القسمين لانه يدل علي الثاني وهو سبيل المومنين كقوله تعالي سرابيل تقيكم الحر ولم يذكر البرد ولان
الضدين اذا كانا بحيث لا يحصل بينهما واسطة فمتي بانت خاصية احدهما بانت خاصية الاخر والحق
والباطل لا واسطة بينهما فمتي استبانت طريقة المجرمين فقد استبانت طريقة المحقين ايضا لا محالة

وان ما هم عليه هو ليس يهوي يعني ان الذين تعبدونها انما هو محض الهوا والتقليد لا علي سبيل
الحجة بدليل انها جمادات واحجار وعصي وهي احس مرتبة من الانسان بكثير وكون الاشرف
مشتغلا بعبادة الاخس امر يدفعه صريح العقل علي انهم كانوا ينحتون تلك الاصنام ويركبونها
ومن المعلوم بالضرورة انه يقبح من العامل الصانع ان يعبد معموله ومصنوعه وعبادتها مبنية
علي الهوي مضادة للهدي **قوله** تقص من قص الاثر يعني بالصاد من القصص بمعني انه كل ما انبا الله
به وامر فهو من اقاصيص الحق كقوله تعالي نحن نقص عليك احسن القصص واحتج ابو عمرو علي
قراءة الجمهور بقوله وهو خير الفاصلين قال فالفصل يكون في القضاء لا في القصص اجاب ابو علي
فقال القصص ههنا بمعني القول وقد جاء الفصل في القول قال تعالي انه لقول فصل احكمت اياته
ثم فصلت نفصل الايات خزائنه يعني جمع مفتح بفتح الميم وهو المخزن او ما يتوصل به الي المغيبات
مستعار من المفاتح الذي هو جمع مفتح بالكسر وهو المفتاح يعني ان المفاتح جمع مفتح بفتح الميم الخزانة
وكل خزانة كانت لصنف من الاشياء فهو مفتح وبكسر الميم المفتاح الذي هو يفتح به قال الفرا في قوله
تعالي ما ان مفاتحه لتنوء بالعصبة يعني خزائنه فلفظ المفاتح يكون ان يكون المراد منه الخزاين ويمكن
ان يكون المراد منه المفاتيح فعلي الاول المراد منه القدرة علي كل الممكنات كقوله تعالي فان من شيء
الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وعلي الثاني فقد حصل للغيب مفاتيح علي طريقة الاستعارة
لان المفاتيح يتوصل بها الي ما في الخزاين المستوثق منها بالاغلاق والاقفال فالعالم بتلك المفاتيح
وبكيفية استعمالها فتح تلك الاغلاق والاقفال يمكنه ان يتوصل بتلك المفاتيح الي ما في تلك
الخزاين فكذا ههنا والحق تعالي لما كان عالما بجميع المعلومات عبر عن هذا المعني بالعبارة المذكورة ويويده
انه قري مفاتيح **قوله** ان اريد به اللوح يعني انه تعالي اثبت كيفية المعلومات في كتاب من قبل ان يخلق
الخلق كما قال تعالي ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبراها
والفايدة فيه انه تعالي انما كتب هذه الاحوال في اللوح المحفوظ لتقف الملائكة علي نفاذ علم الله في المعلوم
وانه لا يغيب عنه مما في السموات والارض شيء فيكون في ذلك عبرة كاملة تامة للملائكة الموكلين
باللوح المحفوظ لانهم يقابلون به ما يحدث في هذا المعني يعرفونه موافقا فعلي هذا ان اعتبر في الكتاب
معني اللوح المشتمل علي علم الله يكون بدل الاشتمال نحو سلب زيد ثوبه فان زيدا بحيث انه يقتضي
ويتشوق الي الثوب كانه مشتمل عليه وليس المراد ان اللوح مشتمل علي علم الله كاشتمال الثوب
لزيد واحاطته كما توهم واذا كان المراد به علم الله لا غير وهو الاصوب يكون بدلا من الاول بدل
الكل من الكل نحو جاءني زيد اخوك كانه قال لا يعلم ولا يحيط بها الا عالم الله تعالي لا غير **قوله** استعير
التوفي عن الموت للنوم لما بينهما من المشاركة في زوال الاحساس والتمييز وذلك ان النايم حي ومع
كان كذلك لم يكن روحه مقبوضة البتة وانما اطلق عليه التوفي لانه في حال النوم تعود الارواح
الجسمانية من الظاهر الي الباطن فصارت الحواس الظاهرة معطلة عن اعمالها فعند النوم صار

ظاهر الجسد معطلا عن كل الاعمال فحصل بين النوم والموت مشابهة من هذا الوجه فصح اطلاق لفظ
الوفاة على النوم والمعنى انه تعالى يجنسكم فيتوفى نفوسكم التي بها تقدرون على الادراك والتميز كما قال
تعالى يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فالله تعالى يقبض الارواح عن التصرف
بالنوم كما يقبضها بالموت قوله كسبتم فيه اي العمل بالنهار والمراد اعمال الجوارح قال الله تعالى في الذين
اجترحوا السيئات اي اكتسبوا وقال وما علمتم من الجوارح اي الكواسب من الطيور والسباع
قوله الطلق البعث ترشيح للتوفي الذي هو من ملايمه يعني ان البعث هاهنا اليقظة يعني يرد
الكرار والحكم وعبر عنها بالبعث ايثارا بالملايم المشبه به المشبه لان البعث من ملايمات التوفي الذي
هو من لوازم الموت واثبته للنوم ترشيحا للمجاز قوله المسمى لهم في الدنيا اعمارهم المكتوبة والمعنى
يبعثكم الله من نومكم الى ان تبلغوا اجالكم ومعنى قضاء الاجل فصل مدة العمر عن غيرها بالموت قوله
بالمجازاة عليه لما ذكر اولا انه يميتهم ثم يوقظهم ثانيا كان ذلك جاريا مجرى الاحياء بعد الاماتة لاجرم
استدل بذلك على صحة البعث والقيمة فقال الى رجوعكم فانبئكم بما كنتم تعملون في ليلكم ونهاركم
وجميع احوالكم واعمالكم قوله ملايكة يحفظ اعمالكم قيل انهم يكتبون الطاعات والمعاصي والمباحات
باسرها ويدل عليه قوله تعالى ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وقيل مع كل
انسان ملكين احدهما عن يمينه والاخر عن يساره فاذا تكلم الانسان بحسنة كتبها من على اليمين واذا
تكلم بسيئة قال من على اليمين لمن على اليسار انتظر لعله يتوب منها فان لم يتب كتب عليه والاقوى
لان قوله ويرسل عليكم حفظة يفيد حفظ الكل من غير تخصيص قوله وهم الكرام الكاتبون لقوله تعالى
وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون وقوله ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد
وفي ذلك دلالة على اطلاع هولا الحفظة على الافعال والاقوال واما العلم والجهل والايمان والكفر
والاخلاص والاشراك فلم يدل الدليل على اطلاع الملايكة عليها قوله كان ذلك ازجر عن المعاصي
يعني اذا علم المكلف ان الملايكة الموكلين به يحضون عليه او يكتبونها في صحايف يعرض على رؤس
الاشهاد في مواقف القيمة كان ذلك ان جره عن ارتكاب القبايح ولان الفايدة فيها ان يوزن تلك
الصحايف يوم القيمة لان وزن الاعمال من حيث انها اعراض غير باقية غير ممكن واما وزن الصحايف
فممكن او يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد فيجب علينا الايمان بكل ما ورد به الشرع سواء عقلنا الوجه
اولا قوله ملك الموت واعوانه وذلك ان التوفي في الحقيقة يحصل بقدرة الله تعالى على ما قال
تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها وقال خلق الموت والحيوة وهو في عالم الظاهر يفوض الى
ملك الموت وهو الرئيس المطلق في هذا الباب كما قال تعالى قل يتوفيكم ملك الموت الذي وكل بكم
وله اعوان وانصار وخدم وهو المراد بهذه الاية واما ان هولا الرسل الذين يحصل بهم
الوفاة هم اعيان اوليك الحفظة يحفظونهم في مدة الحياة يحفظونهم من امر الله وعند مجيء الموت
يتوفونهم ام غيرهم فالاكثرون على ان الذين يتولون الحفظة غير الذين يتولون امر الوفاة الان

في لفظ الاية دلالة على الفرق ويؤيد قول الاكثرين القياس العقلي لان الملايكة الذين هم معادن
الرحمة والخير والراحة ومغايرون الذين هم اصول الحزن والقسم فان طايفة من الملايكة هم المسمون
بالروحانيين لافادتهم الروح والراحة وبعضهم يسمون بالكروبيين لكونهم مبادي الكرب
والحزن والقسم وقرا حمزة توفاه بالف ممالة والباقون بالفاء فالاول التقديم الفعل لان الجمع قد يذكر
والثاني على تانيث الجمع قوله بالتواني والتاخير يعني لا يقصرون فيما امر الله به من قبض الارواح
قوله الى حكمه وجزائه يعني انهم بعد موتهم يردون الى الله لا الى الملايكة كما يبعث بنو ادم يموت
ايضا اوليك الملايكة وفيه اشعار بان الروح موجودة قبل البدن لان الرد من هذا العالم الى حضرة
الجلال انما يكون اذا كانت موجودة قبل التعلق بالبدن ونظيره قوله تعالى ارجعي الى ربك راضية
مرضية وروي انه عليه السلام قال خلق الله الارواح قبل الاجساد بالفي عام ومنه ظهر ضعف
حجة الفلاسفة على اثبات ان النفوس البشرية غير موجودة قبل وجود البدن في الكتب العقلية
قوله وقري بالنصب على المدح نحو الحمد لله الحق قوله يحاسب الخلايق في مقدار حلب شاة
لا يشغله حساب عن حساب يعني انه تعالى يحاسب الخلق بنفسه دفعة واحدة لا يشغله كلام
عن كلام او يامر الملايكة على ان كل منهم يحاسب واحدا من عباده ويؤيد هذا الوجه انه تعالى لو حاسب
الكفار بنفسه لتكلم معهم وذلك لقوله في قصة الكفار ولا يكلمهم ويجاب عنه بان المراد لا يكلمهم
كلام الاكرام والتكريم انما يرى انه تعالى خاطب ابليس بقوله ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وغير
ذلك من الايات قوله من شدايدهما استعيرت الظلمة للشدة لمشاركتهما في الخوف والهول
يعني مجاز عن مخافتهما واهوالهما حيث شبهت الشدة بالظلمة في ان كل واحد منهما اليس كان
في الخوف والهول وعدم الاعراض فاستعيرت الظلمة للشدة فذكر المشبه واريد المشبه
قوله ويوم ذو كواكب اشتدت ظلمته حتى عاد كالليل يعني اشتد الامر عليه او انشبه كيفية الخروج
ويظلم عن طريق الخلاص قوله او من الخسف في البر والغرق يعني انه حقيقته اما ظلمات البر
فهي ظلمة الليل وظلمة السحاب والخوف الشديد من هجوم الاعداء والخوف الشديد من عدم الاهتداء الى
طريق الصواب واما ظلمات البحر فهي ان يجتمع فيه ظلمة الليل وظلمة البحر وظلمة السحاب وانضاف
الرياح الصعبة والامواج الهايلة اليها فلم يعرفوا كيفية الخلاص وعظم الخوف والمقصود ان اجتماع
هذه الاسباب الموجبة للخوف الشديد لا يرجع الانسان الا الى الله تعالى وهذا الرجوع يحصل ظاهرا
او باطنا في هذه الحالة حيث يعظم اخلاصه في حضرة الله تعالى وينقطع عن كل ما سوى الله تعالى
قوله وهو المراد من قوله تضرعا وخفية فبين تعالى انه اذا شهدت الفطرة السليمة والخلقة
الاصلية في هذه الحالة بانه لا ملجا الا الى الله تعالى ولا تعويله الا على فضل الله وجب بعد هذا
الفوز بالسلامة والنجاة يحيل تلك السلامة الى الاسباب الجسمانية ويقدم على الشرك وفي الاية
تنبيه على الطعن في الهية الاصنام والاوثان وان التعلق بشيء مما سوى الله في طريق العبودية

يقرب من ان يكون تعلقا بالوثن فلذلك يسمونه اهل التحقيق بالشرك الخفي قوله والمعنى واحد قال
الواحدي التشديد والتخفيف لغتان منقولتان من نجا في ان شئت تعلب بالهمزة وان شئت تقلب
بتضعيف العين مثل افرحته وفرحته وفي القران فانجيناه ومن معه وفي اية اخرى ونجينا الذين
امنوا وملجاء التنزيل باللغتين معا اثبتوا القراءتين في الحسن عما ان الاختيار التشديد لان ذلك عن الله
كان غير مرة وتري خفية بالكسر قرا عاصم في رواية ابي بكر خفية بكسر الخاء والباقون بالضم وهما
لغتان وعلى هذا الاختلاف في سورة الاعراف قوله ليوافق قوله يدعونه يعني قرا عاصم وحمزة والكسائي
لئن انجانا على المغايبة لان ما قبل هذا اللفظ وما بعده مذكور بلفظ المغايبة اما ما قبله فقوله يدعونه
واما بعده قل الله ينجيكم منها ولان القراءة بلفظ الخطاب توجب اضمارا اي يقولون لئن انجيتنا والاضمار
خلاف الاصل ثم من قرا على المغايبة اختلفوا فيه فقرا عاصم بالتفخيم والباقون بالامالة وحجة من قرا
على المخاطبة قوله تعالى في اية اخرى لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين قوله ومن سائرها
اي ينجيكم من تلك المخاوف ومن سائر موجبات الحزن والكرب قوله كما فعل بقوم نوح يعني ان الله تعالى
قادر على ايصال العذاب اليهم من هذه الطرق المختلفة فاما ارسال العذاب عليهم تارة من فوقهم وتارة
من تحت ارجلهم ففيه وجهان الاول حمل اللفظ على حقيقته فالعذاب النازل عليهم من فوق كما في قصة
قوم نوح مثل المطر النازل عليهم مع الصاعقة من السماء ومثل الماء الذي يخرج من الارض يوم الطوفان
من تحت ارجلهم وكما حصب قوم لوط ورمي اصحاب الفيل من فوق او العذاب الذي يظهر من تحت
ارجلهم كغرق فرعون وقومه في الماء ومثل خسف الارض بقارون وغير ذلك مثل الرجفة والصيحة
وحبس المطر والنبات فالاية تتناول جميع انواع العذاب التي يمكن ترد لها من فوق فظهورها من اسفل
والثاني ان يحمل اللفظ على مجازه كما روي عن ابن عباس عذابا من فوقكم اي من الامراء ومن تحت ارجلكم من
العبيد والسفلة قوله فرقا متحزبين على اهواء شتى قال الزجاج ان يخلط امركم خلط اضطراب
لا خلط اتفاق فيجعلكم فرقا ولا يكون فرقة واحدة فاذا كنتم مختلفين قاتل بعضكم بعضا وذيق
بعضكم باس بعض وعن ابن عباس رض لما نزل جبرئيل عليه السلام شق ذلك على النبي عليه السلام
وقال ما بقي امتي ان عوملوا بذلك فقال له جبرئيل انما انا عبد مثلك فادع ربك لامتك فسال
ربه ان لا يفعل بهم ذلك فقال جبرئيل ان الله قد امنهم من خصلتين ان لا يبعث عليهم عذابا من
فوقهم كما بعثه على قوم نوح ولوط ولا من تحت ارجلهم كما خسف بقارون ولم يجرهم من ان يلبسهم
شيعا بالاهواء المختلفة ويذيق بعضهم باس بعض بالسيف وعن النبي عليه السلام ان امتي ستفترق
على ثنتين وسبعين فرقة الناجي فرقة واحدة وفي رواية كلهم في الجنة الا الزنادقة اي بالعذاب
اي المذكور في الاية السابقة وهو الحق اي لا بد ان ينزل بهم قوله او الصدق اي في كون القران
كتابا منزلا من عند الله او الضمير لتصريف الايات وهو الحق لانهم كذبوا كون هذه الاشياء دلالات
وقت استقرار ووقوع المستقر يجوز ان يكون موضع الاستقرار وان يكون نفس الاستقرار لان

ما زاد على الثلاثي كان المصدر منه على زنة اسم المفعول نحو المدخل والمخرج بمعنى الادخال والاخراج
والمعنى ان لكل خبر يخبره الله وقتا او مكانا يحصل فيه من غير خلف ولا تاخير وان جعل المستقر بمعنى
الاستقرار كان المعنى لكل وعد ووعيد من الله استقرار لا بد ان تعلموا بما اخبر الله عنه ظهوره ونزوله
قوله في الدنيا والاخرة يعني ان هذا الذي خوف الكفار منه يجوز ان يكون المراد منه عذاب الدنيا
باستيلاء الكفار بالحرب والقتل والقهر فيها او عذاب الاخرة قوله بالتكذيب والاستهزاء والطعن
فيها يعني ان تلك المكذبين ان ضموا الى كفرهم وتكذيبهم الاستهزاء بالدين والطعن في الرسول عليه
السلام فانه يجب الاحتراز عن مقاعدتهم وترك مجالستهم والخطاب للنبي عليه السلام والمراد غيره او الخطاب
لغيره اذا رايت ايها السامع الذين يخوضون في اياتنا ونقل الواحدي ان المشركين كانوا اذا جالسوا
المؤمنين وقعوا في رسول الله والقران فشتموا واستهزءوا فامرهم ان لا يقعدوا معهم حتى يخوضوا
في حديث غيره ولفظ الخوض في اللغة عبارة عن المفاوضة على وجه اللعب واللهو والعبث قوله
وقرا ابن عامر ينسينك بالتشديد وفعل وافعل يجوز ان يجري بمعنى واحد وفي التنزيل فمهل الكافرين
امهلهم رويدا والاختيار قراءة العامة لقوله تعالى وما انسانيه الا الشيطان قوله بعد ان
تذكره يعني اذا انسيت فقعدت فلا تقعد بعد الذكرى اي وقت اذا ذكرت والذكرى اسم للتذكير
ذكره الليث وقال الفراء يكون بمعنى الذكر قوله ولكن عليهم ان يذكروهم الذكرى ويمنعوهم عن الخوض وغيره
من القبائح قال ابن عباس رض قال المسلمون لئن كنا كلما استهزا المشركون بالقران وخاضوا فيه قمنا
عنهم لما قدرنا على ان نجلس في المسجد الحرام وان نطوف بالبيت فنزلت هذه الاية ورخصت
فيها للمؤمنين بان يقعدوا معهم ويذكروهم ويفهموهم قوله وهو يحتمل النصب على المصدر والرفع
على ولكن عليهم الذكرى يعني يجوز ان يكون قوله ذكرى في موضع النصب بتقدير يذكرونهم ذكرى
لعل ذلك الذكرى يمنعهم من الخوض ويجوز ان يكون في موضع الرفع من وجهين الاول اي ولكن عليهم
ذكرى اي ان يذكروهم والثاني ان يكون ولكن الذي تامرونهم به ذكرى فعلى الاول الذكرى بمعنى المذكر به
وعلى الثاني بمعنى التذكر قوله اي بنوا امر دينهم على التشهي وتدينوا بما لا يعود عليهم عاجلا او اجلا كعبادة الاصنام
وتحريم البحيرة والسائبة يعني انهم اتخذوا ما لعب ولهو من عبادة الاصنام وغيرها دينا لهم وكانوا
يحكمون في دين الله بمجرد التشهي والتمني مثل تحريم البحائر والسوائب ما كانوا يحاجون في اما الدين اليه
ويكتفون فيه بمجرد التقليد فعبر الله عنهم بانهم اتخذوا دينهم لعبا ولهوا او اتخذوا دينهم الذي كلفوه لعبا ولهوا
اي دينهم الذي كلفوه ودعوا اليه وهو دين الاسلام لعبا ولهوا حيث استهزءوا به قوله او جعلوا عيدهم الذي
جعل ميقات عبادتهم زمان لهو ولعب يعني ان قال ابن عباس جعل الله لكل قوم عيدا يعظمونه ويصلون فيه
ويعمرونه بذكر الله ثم ان الناس اكثرهم من المشركين واهل الكتاب اتخذوا عيدهم لعبا ولهوا غير المسلمين فانهم

اتخذوا عبادتهم لعبا ولهوا اي ان الملحدين نافهم اتخذوا لعبهم كما شرع عند الله تعالى قوله والمعنى اعرض عنهم ولا تبال بافعالهم
واقوالهم يعني ذرهم اعرض عنهم وليس المراد ان يتركهم انذارهم لانه تعالى قال بعده وذكر به ونظيره قوله تعالى
اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فاعرض عنهم واما المراد ترك معاشرتهم وملاطفتهم وان لا يبالي بهم الا بالتبليغ مع الانذار
والتخويف قوله مخافة ان تسلم الى الهلاك وترهن بسوء عمالها ومعنى التسليم للهلكة ان يمنع عن مرادها ويخذله ويرهن في جهنم
بما كسبت في الدنيا والمعنى وذكرهم بالقرآن ومقتضى الدين احسبا سهم في نار جهنم بسبب جنايتهم لعلهم يخافون فيتقون
قوله لا مستاعد من غير الله اي بخصمه قوله لا يؤخذ منها يعني ان فاعل يؤخذ منها عدل فيعني الفدي بفتح اسناده اليه
وفيه نظر لان الاخذ لا يجيء بمعنى الفدي بل بفتح اسناده اليه وفيه نظر لان الاخذ يجيء بمعنى القبول كقوله تعالى
ويأخذ الصدقات اي يقبلها ما فعل هنا يجوز اسناده الى ضميره وهو العدل والمقصود من هذه الاية بيان ان وجه
الخلاص على تلك النفس منتفية فلا ولي يتولى دفع تلك المحذور ولا شفيع يشفع فيها ولا فدية تقبل منها لو جعلت الدنيا
باسرها فدية عن عذاب الله تعالى لم تنفع فاذا كان وجوه الممكنة المحتملة للخلاص هي الثلاثة في الدنيا فتبين انه لا
نفعها في الآخرة البتة ليس هذا الا الابسال الذي هو الارتهان والانتزاف والاستسلام اذ ليس لها البتة دافع عن عذاب
الله فاذا تصور المكلف كيفية العذاب على هذا الوجه يكاد يرتدع ويرعد اذا اقدم على معاصي الله ثم اخبر عن ما به صاروا
مرتهنين وكانه محبوسين فقال لهم شراب من حميم وعذاب اليم وذلك النهاية في صفة الايلام قوله من هوى يهوي هويا
اذا ذهب يعني استهوته مشتق من الهوى في الارض وهو النزول من المواضع العالية الى الوهدة العميقة السافلة يعني لانه
شبه حال هذا الضال بحال من يشرك بالله فكانما خر من السماء الاية ولا شك ان حال هذا الانسان عند هويه من المكان
المرتفع الى الوهدة العميقة المظلمة يكون في غاية الدهشة والاضطراب والحيرة او يشبه من اتباع الهوى السبيل فانه كان
كذلك نظيره بما يبلغ النهاية في الحيرة والدهشة قوله وقرئ حيران واستواه بالفه السيط التذكير والتانيث بالالف لان الجمع يصلح
ان يذكر على معنى الجمع ويصلح ان يؤنث على معنى الجماعة قوله عطف على لنسلم قال الزجاج فيه وجهان الاول
ان يكون التقدير وامرنا لنسلم لرب العالمين ولان نقيم الصلوة والثاني ان يكون التقدير
وامرنا فقيل لنا اسلموا لرب العالمين ولان نقيم الصلوة فان قلت ما الحكمة في العدول عن اللفظ
الظاهر وما النكتة في الرجوع عن التكلم الى الغيبة ونقل الى ذلك اللفظ الذي لا يهتدي
العقل الى معناه الا بالتاويل قلت لان الكافر كالغائب الاجنبي فناسبه الخطاب بصيغة
الغائب فقال وامرنا لنسلم لرب العالمين ولان يقيم الصلوة فبقي الايمان صار كالقريب الحاضر
خوطب بصيغة الحاضرين فقال وان اقيموا الصلوة واتقوه قوله روي ان الاية نزلت في عبد
بن ابي بكر دعا اباه الى عبادة الاصنام يعني ان هذه الاية نزلت في عبد بن ابي بكر الصديق رضي فانه
كان يدعو اباه الى الكفر وعبادة الاوثان وابوه كان يدعوه الى الايمان ويامره بان يرجع عن طريق
الضلالة الى الهدى ومن ظلمة الكفر الى نور الايمان ويحتمل ان يراد بان لذلك الكافر اصحابا يدعونه

الى ذلك الضلال ويشهدون بانه هو الهدى ولا فصيح هو الاول قوله اي قوله الحق يوم الخ يعني قوله
الحق مبتداء ويوم يقول كن فيكون ظرف دال على الخبر وتقديره قوله الحق واقع يوم يقول كن فيكون
حتى في ذلك اليوم انه تعالى لا يقضي الا بالحق والصدق قوله كقوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار
يعني المراد به كمال القدرة كما ان المراد بقوله عالم الغيب والشهادة كمال العلم فيلزم من مجموع الوصفين
ان يكون قوله حقا وحكمه صدقا وصوابا وان يكون قضاياه منبرا عن الجور والباطل والعبث
ويكون قوله الحكيم الخبير كالنتيجة للايذان المراد من كونه مصيبا في افعاله ومن كونه خبيرا كونه عالما
بحقائقها من غير اشتباه ومن غير التباس والمراد من قوله ينفخ في الصور يوم الحشر والصور عند
اهل الاسلام قرن يخلق الله تعالى ينفخ فيه ملك من الملائكة وذلك القرن يسمى بالصور ولكن اختلفوا
في هذه الاية في المراد بالصور فقيل المراد منه ذلك القرن الذي ينفخ فيه وصفته مذكورة في سائر
السور وقيل جمع صورة والنفخ في الصورة عبارة عن النفخ في صور الموتى ونقل الواحدي عن ابي الهيثم
انه قال ادعى قوم ان الصور جمع الصورة كما ان الصوف جمع الصوفة والثوم جمع الثومة وروى ذلك
عن ابي عبيدة قال ابو الهيثم وهو خطاء فاحش لانه تعالى قال وصوركم فاحسن صوركم قال ونفخ
في الصور فمن قرأ ونفخ في الصور وقرأ فاحسن صوركم فقد افترى الكذب وبدل كتاب الله وكان
ابو عبيدة صاحب اخبار وغرب فلم يكن له معرفة بالنحو قال الفراء كل جمع على لفظ الواحد الذي سبق
جمعه واحده بزيادة هاء فيه مثل الصوف والوبر والشعر والقطن والعشب فكل واحد من هذه الاسماء
اسم لجملة جنسه فاذا افردت واحدته زيدت فيها هاء لان جميع هذا الباب سبق واحده ولو ان الصور
كانت سابقة للصورة لقالوا صوفة وصوف وبسرة وبسر كما قالوا غرفة وغرف وزلفة وزلف واما الصور
القرن فهو واحد لا يجوز ان يقال واحدته صورة واما جمع صورة الانسان صور لان واحده
سبق جمعه وفي كتب التواريخ ان اسمه تارح فقيل هما علمان له كاسرائيل ويعقوب وقيل تارح علم
وآزر وصف قال الزجاج لا خلاف بين النسابين ان اسمه تارح فقيل هما علمان له كاسرائيل ويعقوب
وقيل تارح له وقد يضعف بان الاجماع انما يحصل من حيث ان بعضهم يقلد بعضا فبالاخرة يرجع
ذلك الاجماع الى القول الواحد والاثنين مثل قول وهب وكعب او غيرهما وربما تعلقوا بما يجدونه من
اخبار اليهود مثل قوله وهب والنصارى ولا عبرة بذلك في مقابلة صريح القرآن لان ظاهر الاية يدل على ان
اسم والد ابراهيم عليه السلام هو آزر ولان اليهود والنصارى والمشركين كانوا في غاية الحرص على تكذيب
الرسول عليه السلام واظهار بعضه فلو كان هذا النسب كذبا لامتنع في العادة سكوتهم عن تكذيبهم
حيث لم يكذبوه علمنا ان النسب صحيح ولو سلم ان اسمه كان تارح فلعل كان لوالد ابراهيم اسمان وان
اسمه الاصلي كان آزر وجعله تارح لقبا ان شتهر هذا اللقب وخفي الاسم فالله تعالى ذكره باسمه وان تارح
كان اسما اصليا وآزر كان لقبا غالبا فذكره الله تعالى بهذا اللقب الغالب في الاستعمال قوله ومعناه الشيخ او
المعوج يعني ان لفظ آزر يفيد صفة مخصوصة في لغتهم فقيل ان آزر كان اسم ذم في لغتهم وهو المخطي

المخطي كانه قيل واذ قال ابراهيم لابيه المخطي كانه عابه بزيغه وكفره وانحرافه واعوجاجه عن الحق
وقيل الشيخ الهرم بالخوارزمية وهو ايضا فارسية اصلية وهذان الوجهان انما يصار اليهما عند
من يقول بجواز اشتمال القران على الفاظ قليلة من غير لغة العرب كما قالوا في سجيل واستبرق
وقسطاس **قوله** وقيل اسم صنم يعني فلقب به لانه وام او اطلق عليه بحذف المضاف يعني ان والد
ابراهيم انما سمي بهذا الاسم لوجهين احدهما انه جعل نفسه مختصا بعبادته ومن بالغ في محبة احد
فقد يجعل اسم المحبوب اسما للمحب قال تعالى يوم ندعوا كل اناس بامامهم والثاني انه حذف
المضاف الى آزر واقيم المضاف اليه مقامه وقيل ان والد ابراهيم كان تارح وآزر كان عماله
والعم قد يطلق لفظ الاب عليه كما قال تعالى حكاية عن اولاد يعقوب انهم قالوا نعبد الهك واله
ابائك اسمعيل واسحاق كان عما ليعقوب فقد اطلق عليه لفظ الاب فكذا ههنا وهذه التكلفات
انما يصار اليها ان لو دل دليل على ان والد ابراهيم ما كان اسمه آزر ولم يوجد البتة **قوله**
وقرأ يعقوب بالضم على النداء يعني اذا قرئ آزر بالنصب فهو عطف بيان واذا قرئ بالضم على
النداء وهو يدل على ان آزر اسم علم فان قلت نداء الاب بالاسم الاصلي استخفاف بالمنادي قلت
انه كان مصرا على كفره خوطب بالغلظة زجرا له عن ذلك القبيح **قوله** ومثل هذا التبصير نبصره
يعني الكاف في كذلك للتشبيه وذلك اشارة الى غاية جرى ذكره والمذكور ههنا فيما قبل هو
انه عليه السلام استقبح عبادة الاصنام وهو قوله اني اراك وقومك في ضلال مبين والمعنى
ومثل ما اريناه من قبح عبادة الاصنام نريه ملكوت السموات والارض **قوله** وهو حكاية حال
ماضية كما تقول ان هذه الاراءة قد حصلت فيما تقدم من الزمان فالاولى ان يقول وكذلك
اريناه ابراهيم فلم عدل عنه اجاب بان تقديره وكذلك كنا نري ابراهيم ملكوت السموات
والارض فيكون على سبيل الحكاية عن الماضي والمعنى انه تعالى لما حكى عنه انه شافه اباه بالكلام
الخشن تعصبا للدين الحق فكانه قيل وكيف بلغ ابراهيم هذا المبلغ العظيم في قوة الدين واجيب
بانا كنا نريه ملكوت السموات والارض من وقت طفوليته لاجل ان يصير من الموقنين زمان
بلوغه **قوله** ربوبيتها وملكها اراد الاستدلال بصفات المخلوقات على وجود الصانع وقد
رته وحكمته فكما ان الاراءة تكون بالبصر الظاهر كذلك تكون هذه الاراءة بالبصيرة الباطنة فكما
انه قال في حق ابراهيم عليه السلام كذلك قال في حق هذه الامة سنريهم اياتنا في الافاق وفي
انفسهم وذلك ان جميع المخلوقات من حيث انها ممكنة محدثة محتاج الى الصانع وقدرته
وحكمته فاذا عرف الانسان الدلالة من هذا الوجه الواحد فقد استدل على الصانع تعالى
فكانه بعين هذه المقدمتين قد طالع جميع الملكوت بعين عقله وسمع باذن عقله شهادتها
بالاحتياج والافتقار وهذه الرؤية رؤية باقية غير زائلة البتة ثم ان هذه الرؤية غير شاغلة
عن الله تعالى بل هي شاغلة للقلب والزوج بالله تعالى اما رؤية العين فلا يمكنه ان يرى بالعين

اشياء كثيرة دقيقة ولمحة على سبيل الكمال وبتقدير انها ممكنة الا انها غير باقية الا انها شاغلة عن الله
تعالى فان قلت رؤية القلب على هذا التفسير حاصلة لجميع الموحدين فاي فضيلة تحصل لابراهيم بسببها
قلت جميع الموحدين وان كانوا يعرفون اصل هذه الدلالة الا ان الاطلاع على اثار حكم الله تعالى في كل
واحد من مخلوقات هذا العالم العجيب اجناسها وانواعها واصنافها واشخاصها واحوالها مما لا يحصل
الا للكابر الانبياء عليهم السلام ولهذا المعنى كان الرسول عليه السلام يقول في دعائه اللهم ارنا الاشياء كما هي
ويؤيده ان اليقين عبارة عن العلم المستفاد بالتامل اذا كان مسبوقا بالشك وقوله وليكون من الموقنين
يبين ان الغرض من تلك الاراءة فلما كان اليقين هو العلم المستفاد من الدليل وجب ان يكون تلك الاراءة
عبارة عن الاستدلال **قوله** وقيل كشف لها بريها يعني انه تعالى اراه الملكوت بالعين والحس
الظاهر لا بعين البصيرة قالوا ان الله تعالى شق له السموات حتى رأى العرش والكرسي والى حيث ينتهي
اليه فوقية العالم الجسماني وشق له الارض الى حيث تنتهي الى السطح الاخر من العالم الجسماني ورأى ما
في السموات وما في الارض من العجائب والبدائع على وجه الكمال **قوله** والتاء للمبالغة يعني الملكوت
هو الملك والتاء للمبالغة في عظمته كالرغبوت والرهبوت من الرغبة والرهبة **قوله** اي ليستدل
وليكون يعني الواو للعطف والتقدير نري ابراهيم ملكوت السموات والارض ليستدل بها وليكون
من الموقنين برؤية ملكوت السموات والارض **قوله** وجن عليه الليل ستره بظلامه يقال جن عليه الليل
واجنه الليل ويقال لكل ما ستر قد جن واجن ويقال ايضا اجنه الليل قال الواحدي الاختيار جن
عليه الليل واجنه الليل وهذا قول جميع اهل اللغة وقال بعض [illegible] جن عليه الليل اي اظلم عليه
الليل وستره بظلامه ولهذا دخل عليه كلمة على كما في اظلم واما اجنه ستره من غير اضمار يعني اظلم
قوله او على وجه النظر والاستدلال يعني انه عليه السلام اشتغل بالنظر والاستدلال في الكواكب
بعد ان خالط قومه ورآهم يعبدون الاصنام ودعوه الى عبادتها فذكر قوله لا احب الافلين ردا عليهم
وتنبيها لهم على فساد قولهم **قوله** وانما قاله زمان مراهقته او اول اوان بلوغه وذلك ان كثيرا من
المفسرين ذكروا ان ملك ذلك الزمان رأى رؤيا وعبرها المعبرون بانه يولد غلام ينازعه في ملكه
فامر ذلك الملك بذبح كل غلام يولد فحملت ام ابراهيم وما اظهرت حملها للناس فلما جاءها الطلق
ذهبت الى كهف في جبل ووضعت ابراهيم وسدت الباب بحجر فجاء جبريل عليه السلام ووضع اصبعه
في فمه فمصه فخرج منه رزقه وكان يتعهده جبريل وكانت الام تاتيه احيانا وترضعه وبقي على هذه
الصفة حتى كبر وعقل وعرف ان له ربا فسال الام فقال لها من ربي فقالت انا فقال من ربك فقالت ابوك
فقال للاب من ربك فقال ملك البلد فعرف ابراهيم عليه السلام جهلهما بربهما فنظر من باب ذلك
الغار ليرى شيئا ليستدل به على وجود الرب سبحانه فرأى النجم الذي كان اضوء النجوم في السماء فقال
هذا ربي الى آخر القصة ثم القائلون بهذا القول منهم من قال كان هذا قبل البلوغ ومنهم من قال
ان هذا كان بعد البلوغ ووجوب لزوم التكليف عليه فاشار المصنف بقوله وانما قاله زمان مراهقته

او اول زمان بلوغه الي هذين القولين واكثر المحققين علي انه كان بعد البلوغ واحتج عليه بوجوه
كثيرة والمقصود منه حكاية قول الخصم لان عبدة الكواكب كان من مذهبهم ان الكواكب ربهم والههم فنا
ظرهم ابراهيم وذكر هذا القول الذي قالوه بالنظر وعبادتهم حتي يرجع اليه فيبطله ولذا ذكر عقيبه
ما يدل علي فساده وهو قوله لا احب الافلين وهذا الوجه هو المعتمد في الجواب بدليل انه تعالي مدحه
في اخر هذه الاية علي هذه المناظرة بقوله وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم علي قومه قوله فان الانتقال
والاحتجاب بالاستار يقتضي الامكان والحدوث وينافي الالوهية يعني ان ابراهيم استدل بافول
الكواكب علي انه لا يجوز ان يكون ربا له وخالقا وذلك ان الافول عبارة عن غيبوبة الشيء بعد
ظهوره واما وجه دلالته علي عدم ربوبية الكوكب فلان الافول انما يدل علي الحدوث من حيث انه
حركة يلزمها الانتقال والاحتجاب بالاستار وهذا انما يتم ان لو كان الانتقال صفة للكوكب كما هو
الظاهر واما الاحتجاب ان اريد به معني المحجوب فظاهر ايضا لما فيه من معني القهر واما اذا كان بمعني
المحتجب فلا يتم دليل الحدوث ولذا يقال ان الله محتجب ولا يقال محجوب فان قلت علي هذا التقدير
يكون الطلوع علي الافول مع ان معني الحركة بينهما قلت ان الغروب والطلوع وان كان يشتركان في الدلالة
علي الحدوث الا ان الدليل الذي يحتج به الانبياء عليهم السلام في معرض دعوة الخلق كلهم الي الاله لا بد
ان يكون جليا ظاهرا بحيث يشترك في فهمه الذكي والغبي ودلالة الحركة علي الحدوث وان كانت يقينية
الا انها دقيقة لا يعرفها الا افاضل الخلق اما دلالة الافول فانها دلالة ظاهرة يعرفها كل احد
فان الافل يزول سلطانه وقت الافول بخلاف الطلوع فكانت دلالة الافول علي هذا المقصود اتم
واكمل فيما احسن ما قال بعض المحققين ان الافول في خطبة الامكان يحصل فيه حصته الخواص
وحصته الاوساط وحصته العوام فالخواص يفهمون من الافول الامكان وكل ممكن محتاج فلا بد من
الانتهاء الي ما يكون منزها عن الامكان حتي ينقطع الحاجة واما الاوساط فانهم يفهمون من الافول
مطلق الحركة وكل متحرك محدث محتاج الي القديم فلا يصلح الافل الها واما العوام فانهم يفهمون من الافول
الغروب وهم يشاهدون ان كل كوكب يقرب من الافول والغروب فانه يزول نوره وينقص ضوءه
ويذهب سلطانه ويصير كالمعدوم ومن كان كذلك فانه لم يصلح للالوهية واما معني قوله
وينافي الالوهية فهو ان الشيء انما يصلح كونه معبودا باعتبار امكانه والامكان واحد في كل الممكنات
فثبت ان ما لاجله صار بعض الممكنات معبودا فهو حاصل في كل الممكنات واما الحدوث فيدل
علي افتقارها الي فاعل قديم قادر ويجب ان يكون ذلك القادر ازليا فاذا دل الدليل علي
ان كون الكواكب افلة يدل علي كونها ممكنة ومحدثة وجب القول بامتناع كونها قادرة علي الايجاد
والابداع فلهذا السبب استدل ابراهيم بافولها علي امتناع كونها اربابا والها لخالق هذا العالم قوله
مبتديا بالطلوع يقال بزغ القمر اذا ابتدا في الطلوع وبزغت الشمس اذا بدا منها طلوع ونجوم بوازغ
قال الازهري كانه مأخوذة من البزغ وهو الشق كانه بنوره يشق الظلمة شقا ومعني الاية انه

اعتبر

اعتبر في القمر مثل ما اعتبر في الكوكب ومنهم من حمل الكوكب علي النفس الحيوانية التي كوكب
والقمر علي النفس الناطقة التي لكل فلك والشمس علي العقل المجرد الذي لكل فلك وكان ابن سينا يقول
الافول الامكان فزعم الغزالي اي المراد بافولها امكانها في نفسها فقال المراد من قوله لا احب
الافلين ان هذه الاشياء باسرها ممكنة الوجود لذواتها وكل ممكن لا بد له من موثر منتهي الي
واجب الوجود ومنهم من حمل الكوكب علي الحس والقمر علي الخيال والشمس علي العقل والمراد ان هذه
القوي المدركة الثلاثة قاصرة متناهية القوة ومدبر العالم مستول عليها قاهر لها قوله ذكر
اسم الاشارة لتذكير الخبر وصيانة الرب علي شبهة التانيث يعني انما قال في الشمس هذا انها
مؤنثة ولم يقل هذه لان المقصود منه رعاية الادب وهو ترك التانيث عند ذكر اللفظ الدال
علي الربوبية ولان الشمس بمعني الضياء والنور ولانها لما لم يحصل فيها علامة التانيث شبه
لفظها لفظ المذكر ولانه اراد به هذا الطالع وهذا الذي اراه قوله او لاظهار شبهة الخصم
يعني ان المراد منه اكبر الكواكب جرما واقواها قوة فكان اولي بالالهية وانما لم يقتصر علي ذكر
الشمس من حيث انه يغني عن ذكر القمر والكوكب مع رعاية الايجاز والاختصار لان الاخذ من
الادني والارتقاء الي الاعلي فالاعلي له نوع تاثير في التقريب والبيان والتاكيد لا يحصل من
غيره فكان ذكره علي هذا الوجه اولي قوله من الاجرام المحدثة المحتاجة الي محدث يحدثها فان
قلت الدليل يدل علي ان هذه الكواكب والقمر والشمس لا تصلح للربوبية والالهية ولكن لا يلزم
من هذا القدر نفي الشريك مطلقا واثبات التوحيد فلم فرع علي قيام الدليل علي كون هذه الكواكب
غير صالحة للربوبية الجزم باثبات التوحيد مطلقا قلت ان القوم كانوا ساعدين علي نفي سائر
الشركاء وانما نازعوا في هذه الصورة المعينة فلما اثبته بالدليل ان هذه الاشياء ليست اربابا والهة و
ثبت بالاتفاق نفي غيرها حصل الجزم بنفي الشركاء علي الاطلاق واثبات التوحيد ولعل جواب
لتخويفهم اياه عن الهتهم وتهديد لهم بعذاب الله وذلك ان القوم اوردوا عليه حججا علي
صحة قولهم حين اورد عليهم الحجة المذكورة منها انهم خوفوه بانك لما طعنت في الهية هذه الاصنام
وقعت من جهة هذه الاصنام في الافات والبليات ومنها انهم تمسكوا بالتقليد كقولهم انا
وجدنا اباءنا علي امة وكقولهم للرسول اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب اجاب عن
الاولي وهي انهم خوفوه بالاصنام بقوله ولا اخاف ما تشركون به لان الخوف انما يحصل ممن
يقدر علي النفع والضر والاصنام جمادات لا قدرة لها علي النفع والضر وعن الثانية بقوله اتحاجوني
في الله وقد هدان يعني لما ثبت بالدليل الموجب للهداية واليقين صحة قولي فكيف الي حجتكم العليلة
الزائفة وكلماتكم الباطلة اي احاط به علما فلا يبعد ان يكون في علمه ان يحدث به مكروه من جهتها
يعني انه لا يبعد ان يحدث للانسان في مستقبل عمره شيء من المكاره وليس ذلك المكروه انما
حدث بسبب انه طعن في الهية الاصنام بل لو احدث به شيء من المكاره لانه تعالي علام الغيوب

فلا يفعل الا الصلاح والخير والصواب والحكمة فيتعذر ان يحدث شيء من مكاره الدنيا فذلك لانه
تعالى عرف رعاية الصلاح والخير فيه لا لاجل انه عقوبة على الطعن في الهية الاصنام **قوله** ولا
يتعلق بعرض هذا من بقية الجواب عن الكلام اي كيف اخاف الاصنام لا قدرة على النفع والضر وانتم
لا تخافون من الشرك الذي هو اعظم الذنوب والمعاصي **قوله** ما لم ينزل باشراكه كتابا يعني
انه لا يمتنع عقلا انه يومر باتخاذ تلك التماثيل والصور قبلة للدعاء والصلوة وللعبادة لعدم
ورود الامر به **قوله** او لم ينصب عليه دليلا يعني انه كناية عن امتناع وجود الحجة والسلطان
في مثل هذه القصة ونظيره قوله تعالى ومن يدع مع الله الها اخر لا برهان له به والمراد منه امتناع
حصول البرهان منه **قوله** هم الذين يكونون مستجمعين لهذين الوصفين اولهما الايمان وهو
كمال القوة النظرية وثانيهما ولم يلبسوا ايمانهم وهو كمال القوة العملية **قوله** والمراد بالظلم
ههنا الشرك كقوله تعالى حكاية عن لقمان انه قال لابنه يا بني لا تشرك بالله شيئا ان الشرك
لظلم عظيم والمراد ههنا الذين امنوا بالله ولم يثبتوا لله شركاء في العبودية والدليل عليه هو
ان هذه القصة من اولها الى اخرها انما وردت في نفي الشركاء والاضداد والانداد وليس
فيها ذكر الطاعات والعبادات فوجب حمل الظلم ههنا على ذلك الوجه فاندفع استدلال
المعتزلة بهذه الاية على انه تعالى شرط في حصول الامن الامرين الايمان وعدم الظلم فوجب
ان لا يحصل الامن للفاسق وذلك يوجب الوعيد له وهو المعني بقوله رضه وقيل المعصية
والجواب عنه ان وعيد الفساق من اهل الصلوة يحتمل العفو عنه ويحتمل ان يتدبر على
التقديرين فالامن زايل والخوف حاصل فلم يلزم من عدم الامن القطع بحصول العذاب
قوله اشارة الى ما احتج به ابراهيم على قومه يعني ان تلك اشارة الى كلام متقدم وهو
قوله اني لا احب الافلين مع تتمته **قوله** او من قوله اتحاجوني الله والى قوله وهم مهتدون
يعني اشارة الى ان القوم قالوا له اما تخاف ان تخبلك الهتنا لاجل انك شتمتهم فقال لهم افلا
تخافون انتم حيث اقدمتم على الاشراك بالله وسويتم في العبادة بين خالق العالم ومدبره وبين الخشب
المنحوت والصنم المعمول والجماد المصنوع **قوله** ان جعل حجتنا تلك يعني ان تلك مبتداء وقوله
حجتنا وقوله اتيناها ابراهيم صفة لذلك الخبر وهو دليل على ان تلك الحجة انما حصلت في عقل
ابراهيم بايتاء الله وباظهاره اياه وقراء الكوفيون ويعقوب بالتنوين يعني قراء عاصم وحمزة
والكسائي ويعقوب درجات بالتنوين من غير اضافة والباقون بالاضافة فالقراءة الاولى معناها
نرفع من نشاء درجات كثيرة فيكون من في موضع النصب قال ابن مقسم هذه القراءة ادل
على تفضيل بعضهم على بعض في المنزلة والرفعة وقال ابو عمرو الاضافة تدل على الدرجة الواحدة
وعلى الدرجات الكثيرة والتنوين لا يدل الا على الدرجات الكثيرة **قوله** عند هذه النعمة على ابراهيم
من حيث انه ابوه يعني المراد انه تعالى جعل ابراهيم في اشرف الانسان وذلك لانه رزقه اولادا

مثل اسحاق ويعقوب وجعل انبياء بني اسرائيل من نسليهما واخرجه من اصلاب اباء طاهرين
مثل نوح وادريس وشيث فالمقصود بيان كرامته ابراهيم بحسب الاولاد والاباء وانما لم
يذكر اسمعيل مع اسحق بل اخر ذكره عنه بدرجات لان المقصود بالذكر ههنا انبياء بني اسرائيل
وهم باسرهم اولاد يعقوب ابن اسحاق واما اسمعيل فانه ما خرج من صلبه احد من الانبياء الا
محمد عليه السلام ان يحتج على العرب في نفي الشرك بالله بان ابراهيم لما ترك الشرك واصر على
التوحيد رزقه الله تعالى النعم العظيمة في الدين والدنيا من النعم العظيمة في الدنيا
ان اباءه واولاده كانوا انبياء وملوكا والمحتج بهذه الحجة هو محمد عليه السلام امتنع ان يذكر نفسه
في هذا المعرض فلهذا لم يذكر اسمعيل مع اسحق **قوله** الضمير لابراهيم اذ الكلام فيه ذكره والتقدير
ومن ذريته ابراهيم داود وسليمان لان ابراهيم هو المقصود بالذكر في هذه الايات وانما ذكر
نوحا لان كون ابراهيم من اولاده احد موجبات رفعة ابراهيم **قوله** وقيل لنوح لانه اقرب يعني
المراد من ذريته نوح لان نوحا اقرب المذكورين وعود الضمير الى الاقرب اولى ولاحد المرجحات
لان العطف بالواو كالنص في رجوعه الى الاقرب ولان الله تعالى ذكر في جملتهم لوطا وهو
كان ابن اخي ابراهيم وما كان من ذريته بل كان من ذرية نوح وكان رسولا في زمن ابراهيم
وكذا يونس قيل ما كان من ذرية ابراهيم ولان ولد الانسان لا يقال له انه من ذريته فعلى هذا
اسمعيل ما كان من ذرية ابراهيم وكان من ذرية نوح فان قلت ذكر الله تعالى اولا اربعة من
الانبياء ذكر من ذريتهم اربعة عشر من الانبياء وكان القياس رعاية الترتيب في الذكر اما
بحسب الفضل والدرجة او بحسب الزمان والمدة فلم لم يعتبر الترتيب بحسب هذين النوعين
ههنا قلت المقصود من هذه الاشياء تعديد النعم الجليلة على ابراهيم باعتبار الحسب والنسب
واما الترتيب بحسب الدرجة او بحسب الزمان والوجود الخارجي فلا دخل له في ذلك المقصود
حاصل بدونه ولذا ذكر بالواو التي لا توجب الترتيب وانما هي لمطلق الجمع ثم انه تعالى خص
كل طائفة من طوائف الانبياء عليهم السلام بنوع من الاكرام في الفضل فخص بعضهم بالملك
والسلطان والقدرة وبعضهم بالبلاء الشديد والمحنة العظيمة ومنهم من كان مجتمعا
لها بين الحالين ومنهم من خص بقوة المعجزات وكثرة البراهين والصولة الشديدة والقرب
العظيم والتكريم التام ومنهم من خص بالزهد والشديد والاعراض عن الدنيا وترك مخالطة
الخلق ومنهم من لم يبق بين الخلق اتباع واشياع وهو سبحانه وتعالى يفعل ما يشاء ويختار
لا اعتراض عليه لا لاجل في فعله ولا الحكمة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **قوله** وفي ذكره
دليل على ان الذرية يتناول اولاد البنت وعلى هذا تدل الاية على ان الحسن والحسين رضي الله
عنه من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الله تعالى جعل عيسى من ذرية ابراهيم
مع انه لم ينتسب الى ابراهيم الا من جهة الام دون الاب فكذلك الحسن والحسين انتسبا الى الرسول

عليه السلام بالامر فوجب كونهما من ذريته عليه السلام وقد قيل ان اباجعفر الباقر استدل بهذه
الاية عند الحجاج بن يوسف قوله وقرا حمزة والكسائي واللّيسع اي بتشديد اللام وسكون
اليا والباقون بلام واحدة قال الزجاج يقال فيه الليسع واليسع بتشديد اللام وتخفيفه
قوله وفيه دليل على فضلهم على من عداهم من الخلق يعني ان هذا حجة للقائلين بان الانبياء افضل
من الملائكة وذلك انه تعالى قال بعد ذكر هولاء الانبياء وكلا فضلنا على العالمين والعالم اسم
لكل موجود سوى الله تعالى فيدخل في لفظ العالم الملائكة ومن الاحكام المستنبطة من هذه الاية
ان الانبيا يجب ان يكون افضل من كل الاوليا لا محالة قوله وكلا فضلنا على العالمين يوجب ذلك
كونهم افضل من الملائكة وتاويل الاية بعالمي زمانهم تقييد للمطلق من غير دليل صارف عن الظاهر
لان الظاهر يقال المراد وكل من الانبياء المذكورين يفضلون على كل من سواهم من العالمين ثم
الكلام بعد ذلك ان الانبياء افضل من بعض كلام واقع في نوع اخر لا تعلق له بالاول قوله
فان منهم من لم يكن نبيا ولا مهديا يعني ان كلمة من للتبعيض اذ لو لم يكن كذلك لا فاد مع
صحيحا لان منهم من ليس بنبي ولا مهدي فلو كان تبعيضية فاما ان يكون المراد به الهداية
الهداية البنوة او الهداية الى الجنة والثواب والهداية الى الايمان والمعرفة فتفيد هذه الكلمة انه هدى
من اباء هولاء الانبياء وذرياتهم واخوانهم من كان غير مومن ولا داخلا الى الجنة قوله عطف
على فضلنا اي اجتبيناهم بالنبوة لان الاجتباء اذا ذكر في حق الانبياء لا يليق به الا الحمل على النبوة
والرسالة قوله ولو اشركوا لحبط عنهم اراد ان ذلك الهدى ما يكون جاريا مجرى الامر المضاد للشرك
وهو معرفة الله تعالى وتنزيهه عن الشرك والمعنى ان هولاء الانبياء لو اشركوا لحبط عنهم طاعاتهم
وعباداتهم مع علو منزلتهم وارتفاعة درجتهم وشانهم عند الله تعالى والغرض منه تقرير التوحيد
وابطال طريقة الشرك قوله يريد به الجنس يحتمل ان يكون من ايتاء هذا الكتاب الانبياء بالوحي
والتنزيل عليه كما في صحف ابراهيم وتوراة موسى وانجيل عيسى وفرقان محمد عليه السلام
ويحتمل ان يكون المراد منه ان يوتيه تعالى فهما تاما لما في الكتاب وعلما محيطا بحقايقه واسراره
ولهذا فسر الكتاب بالعلم الكثير وهذا هو الاولى ان الانبياء الثمانية عشر المذكورين ما انزل الله
على كل منهم كتابا والحكم ان يحكم على بواطن الناس وعلى ارواحهم وهم العلماء والثالث ان يحكم
على الاطلاق وهم الانبياء الذين اعطاهم من العلوم والمعارف ما لاجله يقدرون على التصرف
في بواطن الخلق وارواحهم واعطاهم ايضا من القدرة والمكنة ما لاجله يقدرون على التصرف
في ظواهر الخلق فقوله اتيناهم الكتاب اشارة الى العلم الكثير وقوله والحكم اشارة الى انه
تعالى جعلهم حكاما على الناس نافذي الحكم فيهم بحسب الظاهر وقوله والنبوة اشارة الى
المرتبة الثالثة وهي الدرجة العالية الرفيعة الشريفة ويتفرع على هذه المرتبة المرتبتين
المذكورتين وهم الانبياء المذكورون ومتابعوهم اي الانبياء الثمانية عشر الذين تقدم ذكرهم

وهو قول الحسن واختيار قال والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الاية اولئك الذين هدى
فبهداهم اقتده قوله وقيل هم الانصار وهو قول اهل المدينة قوله او الفرس وقيل هو قوله
اهل المدينة قوله او الفرس وهو قول مجاهد قوله وقيل الملائكة وهو قول ابي الرجاء
وقد يضعف هذا القول بان اسم القوم قلما يقع على غير بني ادم قوله والمراد بهديهم ما
توافقوا عليه من التوحيد فاصول الدين دون فروع المختلف فيها والاقتداء في اللغة اتيان
الثاني بمثل ما فعل الاول لاجل انه فعله والمراد باولئك الذين هدى الذين تقدم ذكرهم
من الانبياء ولا شك ان قوله فبهداهم اقتده المراد به الرسول عليه السلام وانما الكلام في تعيين
الشيء الذي امر الله محمدا ان يقتدي فيه بهم فمنهم من قال ان يقتدي بهم في الامر الذي
اجمعوا عليه وهو القول بالتوحيد والتنزيه عن كل ما لا يليق به تعالى في الذات والصفات
والافعال وساير العقليات وهو اختيار المصنف ههنا وقيل المراد الاقتداء بهم في جميع
الاخلاق الحميدة المرضية والصفات الرفيعة الكاملة من الصبر على اذى السفهاء والعفو
عنهم وهذا القول لا ينافي دخوله تحت القول الاول مع ما فيه من الاشعار بان فضيلة عليه
السلام على جميع الانبياء عليهم السلام من جميع الوجوه لان خصال الكمال وصفات الشرف
كانت متفرقة فيهم لان كل واحد من هولاء الانبياء كان الغالب فيه خصلة معينة من خصال
المدح والشرف يظهر ذلك بالتامل مناقبهم واحوالهم فلما امر الله تعالى محمدا عليه السلام بان
يقتدي باسرهم فكانه امره ان يجمع من خصال العبودية والطاعة كل الصفات كانت متفرقة
فيهم باجمعهم متى كان الامر كذلك وجب ان يقال انه افضل منهم بكليتهم قوله فليس فيه
دليل على انه عليه السلام متعبد بشرع من قبله وذلك انه قال بعضهم المراد به الاقتداء في شرايعهم
الا ما خصه الدليل وبهذا التقدير كانت هذه الاية دليلا على ان شرع من قبلنا يلزمنا وقال اخرون
ان اللفظ مطلق فهو محمول على الكل الا ما خصه الدليل المنفصل فيحمل هذه الاية على امر الرسول
عليه السلام بمتابعة الانبياء المتقدمين في شرايعهم ورده المصنف بان هذا بعيد اذ ليس فيه
نص على الامر بمتابعته على شرع من قبل ولان كونه متبعا لهم في شرايعهم يوهم ان يكون
منصبه اقل من منصبهم ولان الهدى عبارة عن الدليل لا نفس العمل قوله والهاء في اقتده للوقف
الى قوله واشبعها ابن عامر على انها كناية المصدر قال الواحدي قرا ابن عباس اقتده بكسر الدال
وشم الهاء والكسر من غير بلوغ والباقون اقتده ساكنة الهاء غير ان حمزة والكسائي يحذفانها
في الوصل ويثبتانها في الوقف والوجه الاثبات في الوقف والحذف في الوصل لان هذه الهاء في
السكت بمنزلة همزة الوصل في الابتداء وذلك لان الهاء للوقف كما ان همزة الوصل للابتداء بالساكن
فكما لا تثبت الهمزة حال الوصل كذلك ينبغي ان لا يثبت الهاء الا ان هولاء الذين امنوا موافقة
المصحف فان الهاء ثابتة في الخط فكرهوا مخالفة الخط في حالتي الوقف والوصل فاثبتوا اما قراءة

ابن عامر فقال ابو بكر بن مجاهد هذا غلط لان هذه الهاء هاء الوقف فلا تنصرف في حال من الاحوال
وانما تذكر ليظهر بها حركة ما قبلها قال ابو علي الفارسي هو ليس بغلط ووجهها ان تجعل الهاء كناية
عن المصدر والتقدير فبهداهم اقتد الاقتداء فيضمر الاقتداء لدلالة الفعل وقياسه اذا وقف
ان تسكن الهاء لان هاء الضمير تسكن في الوقف كما تقول اشتره قوله وهذا من جملة ما امر
بالاقتداء بهم فيه يعني انه تعالى لما امر بالاقتداء بهدي النبيين المتقدمين وكان من جملة
هداهم ترك طلب الاجر في ايصال الدين وابلاغ الشريعة لاجرم قال اقتدي بهم في ذلك
وقال لا اطلب منكم مالا ولا جعلا ان هو يعني القران الا عظة للعالمين من حيث انه مشتمل على
كل ما يحتاجون اليه في امر معاشهم ومعادهم وفيه دليل على انه عليه السلام مبعوث الى كل
اهل الدنيا لا الى قوم دون قوم قوله وما عرفوه حق معرفته في الرحمة قال الاخفش المعنى ما
عرفوه حق معرفته وحقق الواحدي ذلك فقال يقال قدر الشيء اذا سبره وحزره واراد
ان يعلم مقداره يقدره بالضم قدرا ومنه قوله عليه السلام ان غم عليكم فاقدروا له اي فاطلبوا ان
تعرفوه هذا اصله في اللغة ثم قال لمن عرف شيئا هو يقدر قدره وان لم يعرفه بصفاته انه
لا يقدر قدره وقال ابو العالية ما وصفوا الله حق صفته وعن ابن عباس ما عظموا الله حق
تعظيمه وعنه ايضا ما امنوا ان الله على كل شيء قدير فقوله ما قدروا الله حق قدره صحيح في كل
المعاني المذكورة قوله حين انكروا الوحي وبعثة الرسل المحكي الله عنهم انهم قالوا ما قدروا الله
حق قدره بين السبب فيه وهو قولهم ما انزل الله على بشر من شيء فان من انكر النبوة
والرسالة فهو في الحقيقة ما عرف الله حق معرفته لانه اما ان يقول انه ما كلفهم بالتكليف
وذلك يقتضي انه تعالى اباح لهم جميع المنكرات والقبائح نحو شتم الله ووصفه بما لا يليق به
والاستخفاف بالانبياء والرسل واهل الدين والاعراض عن شكر النعم ومقابلة الانعام بالاساءة
ومعلوم ان كل ذلك باطل واما ان يسلم انه تعالى كلف الخلق بالاوامر والنواهي فهنا من يبلغ
وما ذاك الا الرسل فان قلت العقل كاف في ايجاب الواجبات واجتناب المقبحات قلت هذا
لا يمنع لتعريف تاكيد العقلي بالتعريفات المشروحة على السنة الانبياء والرسل قوله
والقائلون وهم اليهود المشهور عند الجمهور ان هذه الاية نزلت في حق اليهود وعن ابن
عباس رض ان مالك بن الصيف كان من احبار اليهود ورؤسائهم وكان رجلا سمينا فدخل
على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له رسول الله انشدك بالله الذي انزل التورية
على موسى هل تجد فيها ان الله يبغض الحبر السمين وانت الحبر السمين قد سمنت من الاشياء التي
تطعمك اليهود فضحك القوم فغضب مالك بن الصيف ثم التفت الى عمر رض فقال ما انزل الله
على بشر من شيء فقال له قومه ويلك ما هذا الذي بلغنا عنك فقال انه اغضبني ثم ان اليهود
لاجل هذا الكلام عزلوه عن الرياسة وجعلوا مكانه كعب بن الاشرف قوله وقالوا ذلك

مبالغة في انكار انزال القران بدليل نقض كلامهم يعني كيف يقولون هذا القول مع ان مذهبهم
ان التورية كتاب الله انزله على موسى اشار الى دفعه بذلك يعني لعلهم قالوا مبالغة في انكار نبوته
عليه السلام وانزال القران عليه كما قال تعالى ما انزل الله عليك شيئا البتة ولست برسول من قبل الله
البتة فعبر عنه بقوله ما انزل الله على بشر من شيء مبالغة في الانكار فعند هذا الكلام نزلت
هذه الاية ومعنى قوله رض بدليل نقض كلامهم يعني الزامهم بقوله قل من انزل الكتاب الذي
جاء به موسى والمقصود منها انك ان سلمت ان الله انزل التورية على موسى فحينئذ لا يمكنك
الاصرار على انه تعالى ما انزل على بشر شيئا لان موسى ايضا بشر فلما اعترف ان الله انزل
الوحي والتنزيل على بشر امتنع عليك ان تقطع بانه ما انزل الله على بشر شيئا ان هذا ليس من قبيل المنقطع
وليس للخصم ان يصر على انكاره اقصى ما في الباب ان يطالبه بالاعجاز وهذا يدل على ان قوله
ما انزل الله على بشر من شيء يفيد العموم لكونه نكرة في سياق النفي فلو لم يفيد العموم كما كان قوله
قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى ابطالا له ونقضا عليه قوله وقراءة الجمهور يجعلونه قراطيس
تبدونها وتخفون كثيرا بالتاء على الخطاب فكذلك ما قبله قوله وانما قرأ بالياء ابن كثير وابو
عمرو حملا على ما قالوا وما قدروا يعني قرا ابن كثير وابو عمرو يجعلونه على لفظ الغيبة وكذلك
يبدونها ويخفون لاجل انهم غايبون ويدل عليه قوله تعالى وقوله وما قدروا الله حق قدره
فلما وردت الالفاظ على لفظ المغايبة فكذلك الفعل في البواقي قوله وذمهم على تجزيتها
بابداء بعض ما اخفوه وكتبوه في رقاب متفرقة يعني حكى الله عنهم هذا المعنى في معرض الذم
لهم فانهم لما جعلوه قراطيس وفرقوه وبعضوه لاجرم قدروا على ابداء البعض واخفاء البعض
وهو الذي صفته محمد عليه السلام قال ابو علي الفارسي اي يجعلونه ذات قراطيس اي يودعونه اياها
وليس الذم يقع على هذا المعنى فقط لان كل كتاب لا بد ان يودع في القراطيس بل المراد به الذم على
تجزيتها بابداء البعض واخفاء البعض الذي لا يشتهونه وانما قيد بالكثير لانهم كما كانوا يخفون
الايات الدالة على نبوة محمد عليه السلام فكذلك يخفون الايات المشتملة على الاحكام الا ترى انهم
حاولوا اخفاء الاية المشتملة على رجم الزاني المحصن والمراد منه تحريض التورية بتغيير اياتها بالوجوه
الباطلة الفاسدة او اخفائها كما يخفون الايات الدالة على نعت محمد ونبوته عليه السلام واية الرجم
قوله وقيل هم المشركون والزامهم بانزال التورية لانه كان من المشهورات الذايعة عندهم يعني
القائلون بهذا القول قوم من كفار قريش فكيف يمكن ابطال قولهم بقوله قل من انزل الكتاب الذي
جاء به موسى وهم كما ينكرون رسالة محمد عليه السلام كذلك ينكرون رسالة ساير الانبياء فكيف
يحسن ايراد هذا الالزام عليهم اشار الى دفعه بان كفار قريش كانوا مختلطين كاليهود والنصارى وكانوا
قد سمعوا من الفريقين على سبيل التواتر ظهور المعجزات القاهرة على يد موسى مثل انقلاب العصا ثعبانا
وفلق البحر واظلال الجبل وغيرها وكان الكفار يطعنون في نبوة محمد عليه السلام بسبب انهم

كانوا يطلبون منه امثال هذه المعجزات وكانوا يقولون لو جئتنا بامثال هذه المعجزات لامنا
بك وكان بمجموع هذه الكلمات جاريا مجرى ما يوجب عليهم الاعتراف بنبوة موسى واذا كان
الامر كذلك لم يبعد ايراد نبوة محمد عليه السلام الزاما عليهم ونقضا لكلامهم في قولهم
ما انزل الله على بشر من شيء ويؤيد هذا المعنى ما حكى الله عن كفار الشيء بقوله لو انا انزل علينا
الكتاب لكنا اهدى منهم قوله اشعار بان الجواب متعين لا يمكن غيره وذلك انه تعالى لما قال
في اول الاية قل من انزل الكتاب الذي صفته كذا وكذا فقال بعده قل الله يعني ان العقل السليم
والطبع المستقيم يشهد بان الكتاب الموصوف بالصفات المذكورة المتايد قول صاحبه بالمعجزات
مثل معجزات موسى لا يكون الا من الله تعالى ولما صار هذا المعنى ظاهرا بسبب ظهور الحجة
القاطعة لا جرم قال لمحمد عليه السلام قل من انزل الكتاب هو الله نظيره قل اي شيء اكبر
شهادة قل الله والمعنى انه بلغت هذه الحجة والدلالة والتنبيه الى حيث يجب على كل
عاقل ان يعترف بها سواء اقر الخصم به او لم يقر فالمقصود حاصل قوله فلا عليك بعد التبليغ
والزام الحجة والمعنى انك اذا تممت الحجة عليهم وبلغت في الاعذار والانذار هذا المبلغ العظيم لم
يبق عليك من امرهم شيء البتة ونظيره قوله تعالى ان عليك الا البلاغ قوله كثير الفائدة والنفع قال
اهل المعاني كتاب مبارك اي كثير خيره دائم منفعته يبشر بالثواب والمغفرة ويزجر عن القبيح
والمعصية قوله او الكتب التي قبله وذلك ان الموجود في سائر الكتب الالهية اما علم الاصول
واما علم الفروع اما علم الفروع فيمتنع وقوع التفاوت فيه بسبب اختلاف الازمنة والامكنة فوجب
القطع بان المذكور في القران موافق ومطابق لما في التورية والانجيل والزبور وسائر
الكتب الالهية واما علم الفروع فقد كانت الكتب الالهية المتقدمة على القران مشتملة
على البشارة بمقدم محمد عليه السلام واذا كان الامر كذلك فقد حصل في تلك الكتب ان التكاليف
الموجودة فيها انما تبقى الى وقت ظهور محمد عليه السلام واما بعد ظهور شرعه فانها تصير
منسوخة فثبت ان تلك الكتب دلت على ثبوت تلك الاحكام على هذا الوجه والقران مطابق
لهذا المعنى موافق فيكون القران مصدقا لكل الكتب الالهية في جملة علم الاصول والفروع
قوله وانما سميت مكة بذلك انها قبلة اهل القرى ومحجهم ومجتمعهم يعني انها قبلة
اهل الدنيا فصارت هي كالاصل وسائر البلاد والقرى تابعة لها وكذا من اصول عبادات
اهل الدنيا الحج وهو انما يحصل في تلك البلدة فلهذا يجتمع الخلق اليها كما يجتمع الى الام
ومتى اجتمع اهل الدنيا هناك بسبب الحج يحصل انواع من التجارات والمنافع ما لا يحصل في سائر
البلاد ولا شك ان الكسب والتجارات من اصول المعيشة قوله وقرا ابو بكر عن عاصم بالياء
اي لينذر الكتاب بحيث جعل الكتاب هو المنذر لان فيه انذار الا ترى انه قال وتنذر به الى
بالكتاب وقال وانذر به وقال انما انذركم بالوحي فلا يمتنع اسناد الانذار اليه على سبب

الاتساع واما الباقون فانهم قرؤا لتنذر بالتاء خطابا للنبي عليه السلام لان المامور
والموصوف بالانذار هو النبي عليه السلام قال الله تعالى انما انت منذر وقال وانذر الذين
يخافون قوله الشرق والمغرب فيدخل فيه جميع بلاد العالم لان من حولها يتناول جميع البلاد
والقرى المحيطة بها فاندفع ما قيل ان محمدا عليه السلام كان رسولا الى العرب فقط لانه
بين تعالى انما انزل عليه هذا القران ليبلغه الى اهل مكة والى القرى المحيطة بها انتهى على ان
تخصيص هذه المواضع بالذكر لا يدل على انتفاء الحكم عما عداها الا بالدلالة المفهوم وهي ضعيفة
وقد ثبت بالتواتر الظاهر المقطوع به من دين محمد عليه السلام انه كان يدعي كونه رسولا
الى كافة الخلق قال تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس وقال عليه السلام ارسلت الى
كافة الخلق قوله فان من صدق بالاخرة خاف العاقبة ولا يزال الخوف يحمله على النظر والتدبر
حتى يؤمن بالنبي والكتاب يعني ان الذي يؤمن بالاخرة وهو الذي يؤمن بالوعد والوعيد
والثواب والعقاب ومن كان كذلك فانه يعظم رغبته في تحصيل الثواب ورهبته على حلول
العقاب فيه بالغرق النظر والتامل في دلائل التوحيد والنبوة فيصل الى العلم والايمان فيؤمن
بالكتاب فكان الايمان بالاخرة يحمل الرجل على الايمان بالنبوة كذلك يحمله على المحافظة على
الصلوات والطاعات قوله وتخصيص الصلوة بالذكر للتنبيه على ان الصلوة اشرف العبادات
بعد الايمان بالله تعالى واعظمها خطرا قال عليه السلام الصلوة عماد الدين فمن اقامها فقد
اقام الدين ومن هدمها فقد هدم الدين الا ترى انه لم يقع اسم الايمان على شيء من العبادات الظاهرة الا
على الصلوة كما قال تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلوتكم كما انه لم يقع اسم الكفر على
شيء من المعاصي الا على ترك الصلوة قال عليه السلام من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر قوله
كمسيلمة والاسود العنسي يعني نزل هذا في مسيلمة الكذاب صاحب اليمامة وفي الاسود
العنسي صاحب صنعاء فانهما كانا يدعيان النبوة والرسالة من عند الله على سبيل الكذب
والافتراء وكان مسيلمة يقول محمد عليه السلام رسول قريش وانا رسول بني حنيفة قوله
وقال الشيخ صادق القول اوحي الي كما اوحي والفرق بين هذا القول وبين ما قبله ان في الاول
كان يدعي انه اوحي وما كان يكذب بنزول الوحي على محمد عليه السلام واما في هذا القول فقد
ثبت الوحي لنفسه ونفاه عنه عليه السلام فكان جامعا بين نوعين عظيمين من الكذب وهو اثبات
ما ليس بموجود ونفي ما هو موجود قوله كالذين قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا وهو قول
النضر بن الحرث وقال ايضا في القران انه من اساطير الاولين وكل احد يمكنه الاتيان بمثله
وحاصله ان هذا القائل يدعي معارضة القران وهذا اعظم من النوعين السابقين لما فيه
من نفي الوحي عن محمد عليه السلام لمعارضة المستلزمة انزال الله تعالى القران قوله شدائده
من غمره اذا غشيه يقال غمره الشيء اذا علاه وغطاه قال الزجاج يقال لكل من كان في شيء كثير

قد غمره ذلك وغمره الدين اذا كثر عليه هو الاصل ثم يقال للشي ابدا والكلاة الغمرات قوله
يقولون لهم اخرجوها الينا اجسادكم تغليظا وتعنيفا عليهم وذلك لانه لا قدرة لهم
على اخراج ارواحهم من اجسادهم والغاية من هذا الكلام انه عبارة عن العنف الشديد
في ازهاق الروح من غير تنفس وامهال وانهم يفعلون بهم فعل الغريم الملازم الملح
يبسط يده الى من عليه الحق ويعنف عليه في المطالبة ولا يمهله ويقول اخرج الي مالي
عليك الساعة ولا ابرح من مكاني حتى انزعه من احداقك قوله او اخرجوها من
العذاب من ايدينا والمعنى ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت عند نزول الموت بهم في الدنيا
والملائكة باسطوا ايديهم لقبض ارواحهم يقولون لهم اخرجوا انفسكم من هذه الشدائد
والعذاب وخلصوها من هذه الآفات والآلام او المعنى ان الملائكة باسطوا ايديهم بالعذاب
يبكتونهم يقولون لهم اخرجوها من هذا العذاب الشديد ان اقدرتم تعلي هذا غمرات الموت
عبارة عما يصيبهم في الآخرة من انواع التشديدات والتعذيبات قوله منفردين عن الاموال
والاولاد وسائر ما اثرتموه من الدنيا المراد منه التقريع والتوبيخ لانهم صرفوا جدهم
واجتهادهم في الدنيا الى تحصيل امرين احدهما المال والجاه والثاني انهم عبدوا الاصنام
لاعتقادهم انها تكون شفعاء لهم عند الله ثم انهم لما وردوا محفل القيمة لم يبق معهم شي
من ذلك اما الاموال فلم يجدوا واما تلك الاصنام شفعاء لهم عند الله فبقوا فرادى عن كل
ما حصلوه في الدنيا وما عولوا عليه واما اهل الايمان فانهم صرفوا عمرهم الى تحصيل المعارف
الحقة والاعمال الصالحة وتلك المعارف والاعمال بقيت معهم في مشهد القيمة فهم في الحقيقة
ما حضروا فرادى بل حضروا مع الزاد ليوم المعاد قوله وهو جمع فرد ان الالف للتانيث ككسالى
وكسلان وسكارى وسكران هذا قول ابن قتيبة وقال غيره جمع فريد قوله والبين من
الاضداد لان معنى قوله لقد تقطع بينكم اي افتراقكم وهذا ضد المراد من الآية لان معنى لقد
تقطع وصلكم وما كنتم تتالفون عليه ويشهد له قراءة نافع والكسائي وحفص عن
عاصم بالنصب على اضمار الفاعل وذلك ان قراءة نافع والكسائي وحفص عن عاصم بينكم بالنصب
والباقون بالرفع وقال الزجاج الرفع اجود ومعناه لقد تقطع وصلكم والنصب جائز
والمعنى لقد تقطع ما كنتم فيه من الشركة قال ابو علي هذا الاسم يستعمل على ضربين احدهما ان يكون
اسما متصرفا كالافتراق والآخر ان يكون ظرفا والمرفوع في قراءة من قرا بينكم هو الذي كان
ظرفا ثم استعمل اسما والدليل على جواز كونه اسما قوله تعالى ومن بيننا وبينك حجاب
وقوله هذا فراق بيني وبينك فلما استعمل اسما في هذه المواضع جاز ان يسند اليه الفعل الذي
هو تقطع من قرا رفع وقال يدل على ان هذا المرفوع هو الذي استعمل ظرفا انه لا يخلو من
سبب يكون هو ظرفا اتسع او يكون الذي هو مصدر والقسم الثاني وهو باطل ولا اتصال

تقدير الآية لقد تقطع افتراقكم وهذا ضد المراد لان المراد من الآية لقد تقطع وصلكم وما كنتم
تتالفون عليه بالنبات والشجر قال الواحدي من فسر قوله فالق الحب والنوى بخالق الحب والنوى
ذهب بفالق مذهب فاطر والفطر هو الشق وكذلك الفلق فالشي قبل ان دخل في الوجود
كان معدوما محضا والعقل يتصور من العدم ظلمة متصلة لا انفلاق ولا انشقاق فاذا اخرج
المبدع الموجود من العدم الى الوجود فكانه بحسب التخيل والتوهم شق ذلك العدم وفلقه واخرج
ذلك المحدث من ذلك الشق وبهذا التاويل لا يبعد حمل الفالق على الموجد والمحدث والمبدع واما على
تفسير المصنف فمعنى ان الحبة اذا وقعت في الارض الرطبة وكذا النواة ثم مر بها قدر من المدة
اظهر الله تعالى في تلك الحبة والنواة ما يخرج منه الشجرة الهابطة في الارض ثم تنبت منها هي
المسماة بعروق الشجرة ويشق تلك الحبة والنواة سببا لاتصال الشجرة الصاعدة في الهواء بالشجرة
الهابطة في الارض فلما انشقت منها ان الشجرتان اي الصاعدة والهابطة مع ان الحس والعقل
يشهد ان يكون طبيعة احدى الشجرتين مضادة لطبيعة الاخرى علم ان ذلك ليس بمقتضى
الايجاد والابداع والتكوين والاختراع قوله وقيل المراد بانشقاق الذي في الحنطة والنواة يعني الفلق
هو الشق والحب هو الذي يكون مقصودا بذاته مثل حبة الحنطة والشعير وسائر الانواع والنوى
هو الموجود في داخل الثمر مثل نوى الخوخ والتمر وغيرهما قوله يريد بها ينمو من الحيوان
والنبات ليطابق ما قبله لان قوله يخرج الحي من الميت كالبيان والتفسير لقوله فالق الحب والنوى
لان الفلق الحب والنوى بالنبات والشجر النامين من جنس اخراج الحي من الميت لان النامي في
حكم الحيوة والحيوان الا ترى الى قوله تعالى يحيي الارض بعد موتها واما من يقول ان الحي اسم لما
يكون موصوفا بالحيوة والميت اسما كان خاليا عن صفة الحيوة فلا يكون النبات حيا عنده فعنده
له وجهان اما حمل اللفظين على الحقيقة على تفسير ابن عباس حيث قال يخرج من النطفة بشرا حيا
ويخرج من البشر الحي نطفة ميتة ومن البيضة فرخا حية ومن الدجاجة بيضة ميتة
والمقصود منه ان الحي والميت متضادان متنافيان فحصول المثل يوهم انه بسبب الطبيعة
والخاصية اما حصول الضد من الضد يمتنع ان يكون بسبب الخاصية والطبيعة بل لا بد ان يكون
بتقدير العزيز العليم والمدبر الحكيم واما حملهما على المجاز كما قال الزجاج يخرج النبات الغض الطري
الخضر من الحب اليابس من النبات الحي النامي والمومن من الكافر والكافر من المومن وكذا العاصي والمطيع
قوله ذكر بلفظ الاسم حملا على فالق الحب فان قوله مخرج الحي واقع موقع البيان يعني انه قال
او لا يخرج الحي من الميت ثم قال ومخرج الميت من الحي وعطف الاسم على الفعل منكر ضعيف الا ان
السبب في اختيار ذلك انه عطف قوله مخرج الميت من الحي على قوله فالق الحب والنوى من حيث
المعنى لان قوله يخرج الحي من الميت كالبيان والتفسير لقوله فالق الحب والنوى لان فلقهما بالنبات
والشجر النامين من جنس اخراج الحي من الميت من حيث ان النامي في حكم الحيوة ولان قوله يخرج

من الميت يفيد ان ذلك الفاعل قصد الفعل في كل حين وان ما لا يخلو ساعة فساعة واما لفظ
اسم الفاعل فلا يفيد التجدد والاعتنا به ساعة فساعة بل يفيد البقا على حالة واحدة فلما كان الحي
اشرف من الميت وقع التعبير عن الاول بصيغة الفعل اشعارا بان الاعتنا باخراج الحي من الميت
اكثر من الاعتنا باخراج الميت من الحي لان ايجاد المعدوم خير من اعدام الموجود قوله اي ذلكم المحيي والمميت
هو الذي يحق له العبادة اي ذلكم الخالق المدبر النافع الضار المحيي المميت فاني تصرفون عنه الي اثبات
القول بعبادة الاصنام فتتركون عبادة من يحق له العبادة قوله شاق عمود الصبح عن ظلمة الليل
وعن بياض النهار او شاق الظلمة بالصبح اشار الي وجهه بان ظهور النور في الصباح انما كان لاجل
ان الله فالق تلك الظلمة بقوله فالق الاصباح اي مظهره الا انه لما كان المقتضي لذلك الاظهار
هو ذلك الفالق ذكر اسم السبب لارادة المسبب وهو شاق عمود الصبح ومظهر نوره عن ظلمة
الليل او المراد انه تعالى كما شق بحر الظلمة عن نور الصبح فكذلك شق نور الصبح عن بياض النهار اي
فالق الاصباح ببياض النهار او المراد فالق الظلمة الاصباح وذلك لان الافق من الجانب الشرقي
والغربي والجنوبي مملو من الظلمة والنور انما ظهر في حال السحر في مكان الافق كان بحر اممتلئا
من الظلمة ثم انه تعالى شق ذلك البحر المظلم بان اجري جدولا من النور فيه والمراد فالق
ظلمة الاصباح او الاصباح غير فلكوره معلوما لان المراد من الاصباح الصبح قال الليث الصبح
والصباح هما اول النهار وهو الاصباح ايضا وقيل الاصباح مصدر سمي به الصبح سكن اليه اطمأن
بالنهار لاستراحته فيه من سكن اليه اذا اطمأن اليه يعني ما يسكن اليه الرجل ويطمين اليه
استيناسا به واسترواحا اليه من زوج او حبيب ومنه قيل للنار سكن لانه يستانس بها ثم ان
الليل يطمين اليه الانسان لانه اتعبه بعيشه بالنهار واحتاج الي زمان يستريح فيه وذلك هو
الليل والمقصود منه ان الليل والنهار من ضروريات مصالح هذا العالم اما في الدار الاخرة فهذه
العادات غير باقية لان اهل الجنة يعيشون فيها استعيش والراحة مع انه ليس هناك الليل
قوله قرأ الكوفيون وجعل الليل حملا على معنى المعطوف عليه فان فالق بمعني فلق وذلك
ان قراءة عاصم والكسائي وجعل الليل على صيغة الفعل لان قوله والشمس والقمر منصوبان
ولا يحتمل النصب من عامل فيما ذكر الا ان تقدر بقوله وجاعل بمعني وجعل الشمس والقمر
حسبانا والباقون جاعل على صيغة اسم الفاعل لان المذكور قبله اسم فاعل وهو قوله
فالق الحب والنوى وفالق الاصباح وجاعل ايضا اسم فاعل فيجب ان يكون المعطوف مشاكلا
للمعطوف عليه قوله عطف على محل الليل ذكر الزمخشري انهما قريا بالحركات الثلث بالنصب عطفا
اضمار فعل دل عليه قوله جاعل الليل اي وجعل الشمس والقمر حسبانا والجر عطفا على لفظ الليل
والرفع على الابتدا والخبر محذوف اي مجعولان حسبانا او محسوبان قوله اي ادوارا مختلفة
بحسب الاوقات ويكونان على الحسبان يعني انه تعالى قدر حركة الشمس والقمر بحساب معين

كما قال في سورة يونس وهو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد
السنين والحساب وذلك انه تعالى قدر حركة الشمس مخصوصة بمقدار من السرعة في
والبطؤ بحيث تتم الدورة في سنة وقدر حركة القمر بحيث تتم الدورة في شهر وبهذه المقادير
تنتظم مصالح العالم في الفصول الاربعة وبسببها يحصل ما يحتاج اليه من نضج الثمار وحصول
الغلات ولو قدرنا كونهما اسرع او ابطا مما وقع لاختلت هذه المصالح ولا انتظام قوله الذي
قهرهما وسيرهما على الوجه المخصوص العليم بتدبيرهما ولا انفع من التداوير الممكنة لهما يعني العزيز
اشارة الي كمال قدرته والعليم اشارة الي كمال علمه ومعناه ان تقدير اجرام الافلاك بصفاتها
المخصوصة وهيآتها المحدودة وحركاتها المقدرة بالمقادير المخصوصة في السرعة والبطوء لا
يمكن تحصيله الا بقدرة كاملة متعلقة بجميع الممكنات وعلم نافذ في جميع المعلومات من الكليات
والجزئيات وذلك تصريح في ان هذه الاحوال والصفات ليس بالطبع والخاصية وانما هي
بتخصيص الفاعل المختار في ظلمات الليل في البر والبحر وهو ان الناس كما يستدلون بحركة
الشمس في النهار على القبلة كذلك يستدلون باحوال الكواكب في الليالي على معرفة القبلة
قوله او في مشتبهات الطرق يعني انه تعالى خلقها لتهتدي الخلق الي الطرق والمسالك في
ظلمات البر والبحر حيث لا يرون شمسا ولا قمرا لانهم عند ذلك يهتدون بها الي المسالك والطرق
التي يريدون المسير فيها قوله وهو افراد لبعض منافعها بالذكر بعد ما اجملها بقوله
لكم يعني ان منافع هذه الكواكب كثيرة الا انه تعالى خص بذكر بعض المنافع تنبيها على فضيلته
ومزيته وظهوره في الاستدلال على الفاعل المختار المدبر الحكيم كما ذكره الله تعالى في قوله
ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا فنبه على سبيل الاجمال لان
في وجود كل واحد منها حكمة بالغة عالية ومنفعة شريفة كاملة وليس كل ما يحيط به
العقل على التفصيل يوجب تنبيه عن ايراد ان لا تقدر حكمة الله في ملكه وملكوته بمكيال خياله
ومقياس قياسه فانهم المنتفعون به يعني لقوم يتفكرون ويتاملون ويستدلون بالمحسوس
على المعقول وينتقلون من الشاهد الي الغائب لانه كما يمكن ان يستدل بهذه النجوم على معرفة
الصانع الحكيم وكمال قدرته وشمول علمه قوله هو آدم عليه السلام وهو نفس واحدة وحواء
مخلوقة من ضلع من اضلاعه فصار كل النفس من نفس واحدة وهي آدم وكون عيسى من غير
اب لا يقدح فيه لانه هو ايضا مخلوق من مريم التي هي مخلوقة من ابويها والقول بان القرآن
قد دل على انه مخلوق من الكلمة او من الروح المنفوخ فيها لا يعارضه لان كلمة من تفيد
ابتداء الغاية ولا نزاع ان ابتداء تكون عيسى كان من مريم وهذا القدر كاف في صحة هذا اللفظ
قوله اي لكم استقرار في الاصلاب او فوق الارض واستيداع في الارحام او تحت الارض وهذا
الكلام مبني على التفرقة بين المستقر والمستودع وان المستقر اقرب الي الثبات من المستودع

فالشيء الذي حصل في موضع ولا يكون على شرف الزوال يسمى مستقرا فيه واما اذا حصل فيه
على شرف الزوال يسمى مستودعا لان المستودع في معرض ان يسترد في كل حين واوان
فلهذا السبب اختلف المفسرون في تفسير هذين اللفظين الاول ان المستقر صلب الاب
والمستودع في معرض ان يسترد في كل حين واوان فلهذا السبب اختلف المفسرون في تفسير
هذين ان المستقر صلب الاب والمستودع رحم الام لان النطفة حصلت في صلب الاب لا من
قبل الغير وفي رحم الام من قبل الغير مخصوص لتلك النطفة في الرحم بفعل الرجل كانه ربيئته الوديعة
والثاني ان المستقر من استقر في ارار الدنيا والمستودع من في القبور حتى يبعث والمنقول
عن ابن عباس في اكثر الروايات عكس ذلك لما روي انه سئل عن هذه الاية فاجاب بان المستودع
الاصلاب والمستقر الارحام ثم قرا ونقر في الارحام ما نشاء ومما يؤيد هذا ان النطفة الواحدة
لا يبقى في صلب الاب زمانا طويلا والجنين في رحم الام يبقى زمانا طويلا فالمكث في رحم الام
اكثر مما في صلب الاب فيحمل الاستقرار على المكث في الرحم اولى من العكس تدبر ما فيه **قوله**
او موضع استقرار واستيداع وانما قلنا ذلك لان استودع يتعدى الى مفعولين يقال
استودعت زيدا المال اي دفعته مثله فالمستودع يجوز ان يكون اسما للانسان الذي
استودع ذلك المكان ويجوز ان يكون المكان نفسه بخلاف مستقر بالفتح فانه لا يتعدى فلا يكون
له مفعول به فيكون اسم مكان والمستقر بمنزلة المقر **قوله** قرا ابن كثير والبصري بالكسر
القاف على انه اسم فاعل والمستودع مفعول اي فمنكم قار ومنكم مستودع قال ابو علي الفارسي
قال سيبويه يقال قر في مكانه واستقر فمن كسر القاف كان المستقر بمعنى القار واذا كان كذلك
وجب ان يكون خبره المضمر اي منكم مستقر اي منكم من استقر ومنكم من استودع **قوله**
ذكر مع النجوم يعلمون الخ يعني ختم اخر هذه الاية بقوله يفقهون لان الانشاء الانس من نفس واحدة
وتصريفهم من احوال مختلفة الطف وادق صنعة وتدبرا لان الفقه يفيد مزيد فطنة وقوة
ذكاء وفهم كما ان قال انما فصلت هذا البيان لمن عرف وفقه وفهم وهم المؤمنون لا غير والمراد
من هذا التفصيل بيان هذه الدلايل على وجه انفصال البعض عن البعض وهو انه تعالى تمسك
اولا بتكوين النبات والشجر من الحب والنوى ثم ذكر بعده التمسك بالدليل الفلكية من ثلثة
اوجه ثم ذكر بعده التمسك باحوال النجوم ثم ذكر بعده التمسك باحوال تكون الانسان فقد
ميز الله تعالى بعض هذه الدلايل عن بعض وفصل بعضها عن بعض **قوله** من السحاب
او من جانب السماء لما كانت هذه الاية مما يقتضي نزول المطر من السماء اوله بانه تعالى انزله من
السحاب لان ما علاك سماك وسمى الله السحاب سماء لان العرب تسمي كل ما فوقك سماء كسماء
البيت او من جانب السماء وهذا رد على الجبائي قال ان الله تعالى انزل الماء من السماء الى السحاب ومن
السحاب الى الارض لان ظاهر النص يقتضي نزول المطر من السماء والعدول عن الظاهر الى التاويل

انما يحتاج

انما يحتاج اليه عند قيام الدليل على ان اجراء اللفظ على ظاهره غير ممكن وفي هذا الموضع لم يقم دليل
على امتناع نزول المطر من السماء فوجب اجراء اللفظ على ظاهره هذا كلامه ويكذبه الحس
والمشاهدة فان من طالع الجبال الشامخة العالية المرتفعة قد يرى السحاب اسفل من رؤس الجبال
ولم ينزل المطر من السماء وانما ينزل من السحاب ثم قال الجبائي هو اما قول من يقول ان البخارات
الكثيرة يجتمع في باطن الارض ثم تصعد وترتفع الى الهواء وينعقد الغيم منها ويتقاطر
وذلك هو المطر ففساده ظاهر لان البرد قد يوجد في وقت الحر في صميم الصيف
ونجد المطر في اول وقت نزوله غير جامد واجيب عنه بانه لا شك ان البخار اجزاء مائية وا
فطبيعتها باردة ففي وقت الصيف يستولي الحر على ظاهر السحاب فيهرب البرد الى باطنه فيتقوى
البرد هناك بسبب الاجتماع فيحدث البرد اما في وقت برد الهواء يستولي البرد على ظاهر السحاب
فلا يتقوى البرد في باطنه فلا جرم لا ينعقد جمدا بل ينزل ماء وعنه نظر لان الطبقة العالية
من الهواء باردة جدا عندكم فاذا كان اليوم يوما باردا شديد البرد في صميم الشتاء فتلك الطبقة
باردة جدا والهواء المحيط بالارض ايضا بارد جدا فوجب ان يشتد البرد وان لا يحدث
المطر البتة وحيث شاهدنا انه قد يحدث فسد قولكم ثم قال الجبائي ان البخارات اذا ارتفعت
تصاعدت وتفرقت لم يتولد منها قطرات الماء بل البخار انما يجمع سقفا كسقوف الحمامات
اما اذا المركب كذلك لم يتشبث منه فاذا تصاعد وجب ان لا يحصل فيها شيء من الماء واجيب
بان هذه البخارات اذا تصاعدت وتفرقت حتى وصلت عند صعودها وتفرقها الى الطبقة
الباردة من الهواء بردت والبرد يوجب الثقل والنزول فبسبب قوة ذلك البرد عادت من
الصعود الى الهبوط والعالم كروي الشكل فلما رجعت من الصعود الى النزول فقد رجعت
من فضاء المحيط الى ضيق المركز فتلك الذرات بهذا السبب تلاصقت وتواصلت فحصل
من اتصال بعض الذرات ببعض قطرات الامطار ثم قال الجبائي لو كان تولد المطر من
صعود البخارات فالبخارات دايمة الارتفاع من البحار فوجب ان يدوم هناك نزول المطر
وحيث لم يكن كذلك علمنا من السماء الى السحاب ومنه الى الارض عملا بظاهر النص اذ لا دليل
على امتناع هذا الظاهر فلا حاجة الى استخراج هذه التكلفات ومما يوكد ذلك ان جميع
الآيات ناطقة بنزول المطر من السماء يعني انه يخرج من السماء هذه الاجسام ثم ينزلها
الى السحاب ثم من السحاب الى الارض ونقل الواحدي عن ابن عباس رضي الله عنه قال يريد بالماء
ههنا المطر ولا تنزل قطرة من المطر الا ومعه ملك والفلاسفة يحملون ذلك الملك على
الطبيعة الحالة في تلك الجسمية الموجبة لذلك النزول **قوله** نبت كل صنف من النبات
يعني ان ظاهره يقتضي ان يكون لكل شيء نبات الا ان المراد فاخرجنا به نبات كل شيء ينبت
فالذي لا نبات له لا يكون داخلا فيه **قوله** وهو السنبل يعني يخرج من ذلك الخضر حبا

متراكبا بعضه على بعض في سنبلة واحدة وذلك لان الوصل ذلك العود الاخضر الذي يخرج اولا
وتكون السنبلة في اعلاه ويكون السنبلة مركبة عليها من فوقها وتكون الحبات متراكبة بعضها
فوق بعض وفي فوقها اجسام دقيقة حادة كانها الابر والمقصود من تخليقها ان يمنع الطيور
التقاط تلك الحبات المراكبة قوله اي واخرجنا من النخل نخل من طلعها قنوان لما ذكر ما ينبت
من الحب اتبعه لذكر ما ينبت من النوى قال ابو عبيدة اطلعت النخل اذا اخرجت طلعها وطلعها
انوارها قبل ان ينشق عن الاغريض والاغريض يسمى طلعها ايضا والطلع اول ما يرى من عذق
النخلة والواحدة طلعة قوله اذ ليس فعلان من ابنية الجمع يعني القنوان ان تضم القاف وتفتحها
على انه جمع كركب وركبان لان فعلان ليس من باب التكسير واما قنوان بكسر النون فقد جاء
هذا الجمع على لفظ الاثنين والاعراب في النون للجمع قوله وانما اقتصر على ذكرها من مقابلها
لدلالتها عليه وزيادة النعمة فيها قال الزجاج ولم يقل ومنها قنوان بعيدة لانا ذكر احد القسمين
على الثاني كما قال سرابيل تقيكم الحر ولم يقل سرابيل تقيكم البرد لان ذكر احد الضدين يدل على
الاخر فكذا ههنا وايضا ذكر الدانية القريبة وترك البعيدة لان النعمة في القريب اكمل واتم
قوله عطف على نبات كل شيء اي اخرجنا به جنات من اعناب قوله وقرئ بالرفع على الابتداء تقدير
عاصم جنات نضم لنا، وهو قراءة علي رض على معنى وثم جنات من اعناب اي مع النخل وقيل معطوف
على قنوان على معنى واخرجنا من النخل قنوان وجنات من اعناب وقيل ان المصدر من الحرف ردّه
بانه لو عطف عليه يلزم منه خروج العنب من النخل وهو فاسد قوله او نصب على الاختصاص
كقوله تعالى والمقيمين الصلوة قوله في الهيئة واللون والقدر والطعم فان الرمان قد يكون
مختلفا في اللون متشابها في الهيئة وقد يكون مختلفا في القدر متشابها في الهيئة واللون وبالعكس
وقد يكون مختلفا في الهيئة والقدر واللون متشابها في الطعم وقد يكون مختلفا في القدر
متشابها في الهيئة واللون وبالعكس وقد يكون مختلفا في الهيئة والقدر واللون متشابها
في الطعم وبالعكس وقد يكون مختلفا في الجميع وغير ذلك من الاوصاف وكذا العنب على هذه
الصفة وكذا سائر الفواكه يكون ما فيها من القشر والحجم متشابهة وفي الطعم والخاصية مختلفة
وكذا ما فيها من اللحم والرطوبة قد يكون مختلفة في الطعم والصفة قوله وقرأ حمزة والكسائي
بضم الثاء والميم وله وجهان الاول وهو الابين ان يكون جمع ثمرة على ثمر كما قالوا خشبة
وخشب قال تعالى كانهم خشب مسندة والثاني ان يكون جمع ثمرة على ثمار ثم جمع ثمار
على ثمر فيكون جمع الجمع وقرأ ابو عمرو ثمره بضم الثاء وسكون الميم ووجهه ان تخفيف
الثمر كقولهم رسل ورسل قوله اي الآيات على وجود القادر الحكيم وتوحيده وذلك
انه تعالى امر بالنظر في حال الثمرة في اول حدوثها ثم امر بالنظر في حالها عند تمامها وكمالها
فههنا موضع الاستدلال الذي هو تمام المقصود من هذه الاية لان هذه الثمار والازهار

تتولد

تتولد في اول حدوثها على صفات مخصوصة وعند كمالها لا تبقى على الحالة الاولى بل ينتقل
الى احوال مضادة للاحوال السابقة لانها كانت موصوفة بكون الخضرة فصارت ملونة
بلون السواد والحمرة وكانت موصوفة بالحموضة فصارت موصوفة بالحلاوة وربما كانت
في اول الامر باردة بحسب الطبيعة فتصير في اخر الامر حارة بحسب الطبيعة فحصول هذه
التبدلات والتغيرات لا بد له من سبب فذلك السبب ليس من تاثير الطبائع والفصول
والانجم ولا ذلك والافلاك لان نسبة هذه الاحوال باسرها الى جميع هذه الاجسام النباتية
متشابهة والسبب المتشابه لا يمكن ان يكون اسبابا لحدوث الحوادث المختلفة فوجب
استنادها الى القادر المختار الحكيم المدبر لهذا العالم على وفق الرحمة والمصلحة والحكمة ولما نبه
الله تعالى على هذا من الدلالة قال ان في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون لانهم هم المنتفعون به
دون غيرهم يعني ان هذه الدلالة مع ظهورها دالة لمن سبق قضاء الله تعالى في حقه
بالايمان واما من سبق قضاؤه بالكفر فلم ينتفع بهذه الدلالة البتة قوله اي الملائكة
بان عبدوهم وقالوا الملائكة بنات الله وذلك ان الكفار كانوا يقولون الملائكة بنات الله
والمراد من الجن الملائكة وانما حسن اطلاق هذا الاسم عليهم لان لفظ الجن مشتق من الاجتنان
وهو الاستتار والملائكة مستترون عن الاعين واما كيفية اللزوم من قولهم الملائكة
بنات الله قولهم الملائكة شركاء الله فلعله هو انهم كانوا يقولون الملائكة مع كونها بنات الله
فهي مدبرات لاحوال هذا العالم وكانوا يعبدونهم ويشركونهم به تعالى وسماهم الله جنا تحقيرا
لشانهم قوله اذ الشياطين لانهم اطاعوهم كما يطاع الله وذلك لان الشياطين والجن
دعوا الكفار الى القول بالشرك فقبلوا منهم هذا القول واطاعوهم كما يطاع الله وذلك لان
فصاروا من هذا الوجه قائلين بكون الجن شركاء الله تعالى قوله او عبدوا الاصنام والاوثان
بتسويلهم يعني الكفار قبلوا قول الجن في عبادة الاصنام وفي هذين الوجهين نوع بعد لان الله
الى القول بالشرك كيف يجوز تسليمه بكونهم شركاء الله حقيقة او مجازا مع ان الرد على عبدة
الاوثان قد سبق على سبيل الاستقصاء قوله وقالوا انه خالق الخير وكل نافع والشيطان
خالق الشر وكل ضار كما هو رأي الثنوية يعني المراد منه حكاية قوله من يثبت للعالم الهين
احدهما فاعل الخير والثاني فاعل الشر قال ابن عباس رض نزلت الاية في الزنادقة الذين قالوا
ان الله وابليس اخوان فالله تعالى خالق الناس والدواب والانعام والخيرات وابليس خالق
السباع والحيات والعقارب والشرور قال والذي يقوي هذا الوجه قوله وجعلوا بينه وبين
الجنة نسبا وانما قال ابن عباس هذا قول الزنادقة لان المجوس والثنوية يلقبون بها لان الكتاب
الذي زعم مزدك انه نزل عليه من عند الله يسمى بالزند والمنسوب اليه زندي ثم عرب
فقيل زنديق ثم جمع فقيل زنادقة وزنادقة فانهم قالوا كل ما في هذا العالم من الخيرات فهو

من يزدان وكل ما فيه من الشرور فهو امر من وهو المسمى بابليس في شرعنا ثم منهم قال ان اهرمن محدث ومنهم من قال انه قديم ازلي وعلى القولين فقد اتفقوا على انه شريك الله تعالى في
تدبير هذا العالم وهذا وان كان يدل على انهم اثبتوا الله شريكا واحدا لا شركاء الا انهم يقولون
عسكر الله هم الملائكة وعسكر ابليس هم الشياطين فالملائكة كثيرة عظيمة ارواح طاهرة مقدسة
تلهم الارواح البشرية بالخيرات والطاعات والشياطين ايضا كثيرة تلقي الوساوس الخبيثة الى
الارواح البشرية وفيه تامل قوله والجن بدل من شركاء وفيه نظر اذ البدل هو ما يقوم مقام
المبدل فلو قيل وجعلوا لله الجن لم يستقم المعنى والفائدة في تقديم احد المفعولين استعظام
ان يتخذ الله شريكا كان ملكا او جنيا او انسيا او غير ذلك ولان العرب كانوا يقدمون الاهم
والذين لهم شانا اعني قوله وقد علموا ان الله خالقهم دون الجن يريد ان ضمير خلقهم عائدا الى
الجاعلين وهم الذين اثبتوا الشركة بين الله وبين الجن ويحتمل رجوعه الى الجن مع كونه اقرب
المذكورين يعني ان الذين جعلوهم شركاء الله تعالى مخلوق محدث غير صالحة للعبودية
والالوهية قوله من غير ان يعلموا حقيقة ما قالوا لان من علم ان الاله ما حقيقته استحال
ان يقول له ولد اذ الاله يجب ان يكون واجب الوجود لذاته يا بنفسه مستقلا في ذاته
غنيا لافتقار فاثبات الولد له مشعر بالاحتياج والامكان والحدوث ليقوم مقامه وهذا
انما يعقل في حق من يفنى والله منزه عن ذلك ولان الولد يكون متولدا عن جزء من اجزاء
الوالد مع المجانسة بينهما وهذا انما يعقل في حق ما يكون مركبا وذلك في حقه تعالى الذي هو
احد في ذاته محال وقوله بغير علم كالتنبيه على ما هو الدليل القاطع على فساد قولهم وابطال
زعمهم قوله وقيل معناه المبدع وقد سبق الكلام فيه وذلك لان الابداع عبارة عن تكوين الشيء
من غير سبق مثال ولذلك فان من اتى في فن من الفنون بطريقة لم يسبقه غيره بها
يقال انه ابدع فيه والمعنى ان الوالد عنصر الولد المنفعل بانفصال مادته عنه فالله تعالى مبدع
الاشياء كلها فاعل على الاطلاق منزه عن الانفعال فلا يكون والدا وقد ذكر المصنف في قوله
تعالى بديع السموات والارض انه بمعنى مبدعهما واستشهد عليه بقول الشاعر امن ريحانة
الداعي السميع بمعنى المسمع اي تدعوه وتسمع الصوت فالبديع بمعنى المبدع كما ان السميع بمعنى المسمع
فقد قيل فليس بثبت فعيل بمعنى مفعل بالكسر كما ذكره صاحب الكشاف على ما نقل عنه في الحواشي
عند قوله تعالى بديع السموات والارض انه بمعنى مبدعهما ان فعيلا بمعنى مفعل شاذ غير منقاس
عبارته في بديع مبالغة للعدول وانه يدل على استحقاق الصفة في غير حال الفعل على تقدير
من شانه الابداع فهو في ذلك بمنزلة سامع وسميع قوله واما لم يقل بدل تطرق التخصيص الى
الاول يعني الظاهر قوله وخلق كل شيء متناول للواجب والممتنع والمستحيل الا انه مخصوص
بدليل العقل بالشيء الممكن المستقيم ولو ذكر الضمير الراجع الى كل شيء في قوله وخلق كل شيء

يلزم

من

يلزم منه تخصيص العالم ايضا بالممكن وهو غير جائز لان متعلق القدرة والخلق خاص ومتعلق العلم
يعم الواجب والممكن والممتنع واذا ترك المظهر يدل على عموم القدرة والخلق خاص وكل الشيء مطلقا
في متعلق العلم ولو ذكر الضمير لتوهم تطرق التخصيص في متعلق العلم كما في متعلق الخلق كالذي
تحلله الدليل وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم قوله الاول انه من مبدعات السموات والارض مع انهما من جنس
ما يوصف بالولادة مبرأة عنها لاستمرارها اشار به الى ان المراد بهذه الولادة غير المتعادة المعروفة
وهو لا يشبه بزعم النصارى لان المقصود لا يصلح من ذلك انهم يقولون ان عيسى حدث من
غير اب فقال تعالى انما حدث عيسى ودخل في الوجود لانه تعالى اخرجه الى الوجود من العدم
من غير سبق الاب والحاصل انه على سبيل الابداع من غير تقدم نطفة والد يقتضي كونه ولد الله تعالى
لانه تعالى كان يحدث الحوادث في هذا العالم السفلي بناء على اسباب ووسائط مخصوصة الا ان
النصارى يعترفون بان العالم محدث واذا كان الامر كذلك لزمهم الاعتراف بانه تعالى خلق
السموات والارض من غير سابقة مثال ومادة ولا مدة مخصوصة فوجب ان يكون احدا منهما ابدا لنا
ولو لزم من مجرد كون عيسى مبدعا كونه تعالى والدا له على زعمهم لزم ايضا من كونه مبدعا لاجل ذلك
على امتناع كونه تعالى والدا له لان حدوث السموات والارض كان على سبيل الاستبداع مع
انهما من جنس ما يوصف بالولادة مبرأة عن الاتصاف بالولادة فكذلك عيسى لان ابداع خلقه
من غير مثال سابق لا يقتضي كونه تعالى والدا له قوله والثاني ان المعقول من الولد ما يكون
من ذكر وانثى متجانسين هذا بناء على ان مراد القوم من الولادة المعتاد المعروف من الولادة
في الحيوانات من الذكر والانثى وذلك ان تلك الولادة لا يصح الا ممن كانت له صاحبة
وشهوة وينفصل منه جزء يحيث فلك الجزء في باطن تلك الصاحبة وهذه الاحوال
انما تثبت في حق الجسم الذي يصح عليه الاجتماع والافتراق والحركة والسكون والجوع والنطق
والشهوة واللذة وكل ذلك على خالق العالم محال وهو المعنى بقوله وخلق كل شيء فهو بينه
ان هذا الولد اما ان يكون قديما اذا تقدم يجب ان واجب الوجود لذاته وما كان كذلك
كان غنيا عن غيره فامتنع كونه ولدا لغيره وان كان محدثا يجب ان يكون مخلوقا والمخلوق لا يكون
كفؤا للخالق حتى يكون ولدا لله قوله والثاني انه عالم لذاته بكل المعلومات ولا كذلك غيره
بالاجماع فاذن لا يكون كفوا له لا مجانسة بينهما وامتنع الوالدية والولدية ايضا وهذا هو
المعنى بقوله وهو بكل شيء عليم وايضا انه لما كان عالما بجميع المعلومات فاما ان يعلم ان في
تحصيل الولد كمال ونفع او لا فان علم انه تعالى خلق الولد بسبب داعي الى ايجاده وكان حاصلا قبل
ذلك ومتى الامر كذلك وجب حصول الولد قبل ذلك وهو يوجب ان يكون ذلك
الولد ازليا وهو محال وان علم ان الامر ليس كذلك فقد ثبت انه تعالى عالم بانه ليس له في تحصيل
كمال ولا ازدياد مرتبة في الالهية فوجب ان لا يحدثه البتة في وقت من الاوقات

اخبار مترادفة والمعنى ان ذلك الجامع لهذه فاعبدوه على معنى ان من حصلت له هذه الصفات
كان هو الحقيق بالعبادة فاعبدوه ولا تعبدوا احدا سواه فانه هو المصلح المصلح لمهمات جميع العباد
وهو الذي يسمع دعاهم ويرى ذلهم وخضوعهم ويعلم حاجتهم وهو الوكيل لكل احد سواه من حيث
انه خالق لكل ما سواه فان قلت حاصل ما تقدم اقامة الدليل على وجود الخالق وتنزيهه كدليل
من اثبت الله شريكا فهذا القدر كيف اوجب الجزم بالتوحيد المحض قلت الصانع الواحد كاف
لان الاله لقادر على كل المقدورات العالم بكل المعلومات كاف في كونه الها للعالم وما سواه
واما الزايد على الواحد فلم يدل الدليل على ثبوته اذ لم يكن اثبات عدد اولى من اثبات عدد
آخر فيلزم التسلسل او اثبات عدد معين مع انه ليس ذلك العدد اولى من سائر الاعداد والقسم
محالان فلم يبق الا القول بالتوحيد **قوله** حكم مسبب عن مضمونها وذلك ان قوله خالق كل شيء
فاعبدوه يدل على ترتب الامر بالعبادة على كونه تعالى خالقا لكل الاشياء بفاء التعقيب وترتب الحكم
على الوصف بحرف الفاء مشعر بالسببية وهو يقتضي ان يكون كونه تعالى خالقا للاشياء هو
الموجب لكونه معبودا على الاطلاق والاله هو المستحق للعبودية وللمبين تعالى بقوله لا اله الا هو
انه لا يستحق العبادة الا هو فيعبد بان لا يعبد غيره مع الاشعار بان الامر مسبب عن مضمون
الصفات فان من اتصف بهذه الصفات فان من اتصف بها استحق ان يعبد لا غيره **قوله** وهي
حاسة النظر وقد يقال للعين وعلى القدير من تدل الاية على جواز رؤيته تعالى لان سياق
الاية للمدح ولا مدح في شيء منها اذ لم تصح رؤيته ولو سلم انه لا يرى بالعين ولكن يرى بحاسة
سادسة يخلقها يوم القيمة لان الاية دلت على تخصيص نفي ادراك الله تعالى بالبصر
وتخصيص الحكم بالشيء يدل على ان الحال في غيره بخلافه فوجب ان يكون ادراك الله بغير
البصر جائزا في الجملة في لما ثبت ان سائر الحواس الموجودة الان لا يصلح لذلك ثبت انه تعالى
يخلق يوم القيمة حاسة سادسة بها يحصل رؤيته تعالى وادراكه وانه اذا لم يكن جائز الرؤية
لما حصل المدح بقوله لا تدركه الابصار الا يرى ان المعدوم لا يصح رؤيته وكذا الامور العقلية
كالعلم والارادة وغيرهما فانها لا يصح رؤية شيء منها ولا مدح في شيء منها في كونها بحيث
لا تصح رؤيتها لانه لو كان الشيء بحيث يمتنع في نفسه رؤيته لا يلزم من عدم رؤيته مدح و
تعظيم واما اذا كان في نفسه جائز الرؤية ثم انه قدر على حجب الابصار عن رؤيته وادراكه كانت
هذه الحالة دالة على المدح والتعظيم فاذن ثبت دلالة الاية على جواز الرؤية بحسب ذاته
فوجب القطع بان المؤمنين يرونه يوم القيمة اذ القول بجواز رؤيته تعالى مع انه لا يراه احد
من المؤمنين لم يقل به احد من الامة فهذا القول باطل **قوله** وبه استدلت المعتزلة على امتناع
الرؤية قالوا لان الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية بالعين بدليل انه اذا قيل ادركته ببصري وما رايته
او قيل رايته وما ادركته ببصري فانه يكون كلاما متناقضا فثبت ان الادراك بالبصر عبارة

عن الروية

عن الروية فقوله لا تدركه الابصار نفي انه لا يراه شيء من الابصار في شيء من الاحوال
صحة استثناء جميع الاشخاص وجميع الاحوال عنه تم يفيد عموم لانه عموم النفي عن كل الاشخاص
في جميع الاحوال كل ذلك يدل على ان احدا لا يرى الله تعالى في شيء من الاحوال **قوله**
وهو ضعيف لانه ليس الادراك مطلق الرؤية يعني انا لا نسلم ان الادراك عبارة عن الرؤية بل
بدليل ان لفظ الادراك في اصل اللغة عبارة عن اللحوق والوصول قال تعالى حكاية عن اصحاب
موسى انا لمدركون اي لملحقون وقال تعالى حتى اذا ادركه الغرق اي لحقه فلما كان لك الا انه
المرئي اذا كان له حدود ونهاية وادركه البصر بجميع حدوده وجوانبه ونهاياته صار ذلك
الابصار احاطة به فسمي هذه الرؤية ادراكا اما اذا لم يكن يحيط البصر بجوانب المرئي لم تسم تلك
الرؤية ادراكا فالرؤية جنس تحتها نوعان رؤية مع الاحاطة ورؤية لا مع الاحاطة ونفي احد
النوعين لا يوجب نفي الجنس فلم يلزم من نفي الادراك عن الله تعالى الرؤية مطلقا **قوله** ولا
نفي في الاية عاما في الاوقات هذا هو الوجه الثاني في الجواب لو الاعتراض على الخصم يعني لو الادراك
وان كان عبارة عن الرؤية لكن لم قلتم ان قوله لا تدركه الابصار يفيد عموم النفي عن كل شيء الاشخاص
وفي كل الاحوال بل يفيد نفي العموم ونفي العموم لا يوجب ثبوت الخصوص وهو الذي قررناه في
وجه الاستدلال **قوله** مع ان النفي لا يوجب الامتناع الا يرى انه لما طلب الرؤية نبي الله فقال
لن تراني فهذا النفي لا يوجب امتناع الرؤية اذ لو كانت الرؤية ممتنعا لقال في جواب رب
ارني انظر اليك لن ارى والدليل انه عليه السلام طلب الرؤية من الله وذلك يدل على جواز رؤية
الله ولان تعليق الرؤية على استقرار الجبل الجائز ممكن والمعلق على الجائز جائز لانه اللطيف وهو
يدرك الابصار لانه الجنس يعني بلطف حتى ان تدركه الابصار الخبير بكل لطف فهو يدرك الابصار
ولا يلطف شيء عن ادراكه **قوله** مستعار من مقابل الكثيف لما لا يدرك بالحاسة فلا ينطبع فيها
يعني اللطافة ضد الكثافة والمراد منه الرقة وذلك في حق الله تعالى ممتنع فيكون مستعارا
من مقابله الكثيف لما لا يدرك بالحاسة ولا ينتقش فيها يعني انه يطلق عن ان تدركه الحاسة
وينطبع فيها وهي للنفس كالبصر للبدن يعني كما ان البصر اسم للادراك التام الكامل الحاصل
بالعين التي في الراس كذلك البصيرة اسم الادراك التام الكامل الحاصل في القلب **قوله** سميت
بها الدلالة يعني ان الايات المتقدمة في انفسها ليست بصاير الا انها لقوتها وجلائها موجب
البصاير لمن عرفها ووقف على حقايقها فلما كانت هذه الايات اسبابا لحصول البصاير من حيث
الدلالة سميت هذه الايات بانفسها بصاير **قوله** وهو احد اللغتين الدايرين في المتغايرة
يعني انه تعالى ياتي بها متواترة حالا بعد حال حينا بعد حين **قوله** وليقولوا درست قرنا
شرع في ذكر الوجه الذي لاجله صرف هذه الايات وهو امران فالامر الثاني ظاهر لانه تعالى بين
ان الحكمة في هذا التصريف ان يظهر البيان والفهم والعلم وانما الكلام في الامر الاول لان قولهم

للرسول عليه السلام درست كنت منهم بالقران والرسول وعند هذا الكلام عاد مسئلة الجبر والقدر
لكن اصحابنا اجروا الكلام على ظاهره قالوا والمعنى انا ذكرنا هذه الدلائل حالا بعد حال ليقول بعضهم
دارست فيزداد كفرا على كفر ولنبينه لبعضهم فيزداد ايمانا على ايمانهم ونظيره قوله تعالى
يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا والمعنى تصريف الايات حالا فحالا هي التي اوقعت الشبهة للقوم
ان النبي عليه السلام انما ياتي بهذا القران على سبيل المدارسة مع الغير والمذاكرة مع اقوام اخر
قوله واللام لام العاقبة يعني ان عاقبة امرهم عند تصريفنا هذه الايات ان يقولوا هذا القول قوله
والدرس القراءة والتعلم وفي درس الكتاب وجهان قال الاصمعي اصله من قولهم درس الطعام
ودرس الكل في هذا اي يدرسه فيخف على لسانه وقال ابو الهيثم درست الكتاب اي ذللته
بكثرة القراءة حتى حفظه من قولهم درست الثوب اي اخلقته ومنه قيل للثوب الخلق درس
لانه قد بلى ومنه درست السورة حتى حفظتها قال الواحدي وهذا القول قريب بما قاله الاصمعي
بل هو نفسه لان المعنى يعود فيه الى التذليل والتليين قوله وقرا ابن كثير وابو عمرو دارست اي
بالالف ونصب التاء يعني اليهود قرات واطلعت وجرت بينك وبينهم مدارسة ومذاكرة ويؤيد
هذه القراءة قوله تعالى ان هذا الا افك افتراه واعانه عليه قوم اخرون قوله اي قد درست هذه الايات
وعفت ان هذه الاخبار التي تلوتها علينا قديمة قد درست وعفت وامحت من الدرس الذي يعني
الاثر وامحاء الرسم قال الازهري مناقد ادرست فمعناه تقادمت اي هذا الذي تتلوه علينا قد تقادم
ولم من قولهم درس الاثر يدرس درسا قوله مبالغة في درست اي اشتد درسها قوله
بالتدبير وذلك انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم ينسبون في اظهار هذا القران الى الافتراء
والى انه يدارس قوما ويستفيد هذه العلوم منهم ثم ينظمها قرانا ويدعي انه نزل عليه من
عند الله امره بقوله اتبع ما يوحى اليك من ربك بالتدبير لئلا يصير ذلك القول سببا لفتوره
في تبليغ الدعوة والرسالة والغرض منه تقوية قلبه عليه السلام وازالة الحزن الذي
حصل بسبب سماع تلك الشبهة ونبه بقوله لا اله الا هو على انه تعالى لما كان واحدا في الالهية
فانه يجب طاعته ولا يجوز الاعراض عنه تكاسلا بسبب جهل الجاهلين وزيغ الزائغين قوله
ومن جعله منسوخا بان اية السيف جعل الاعراض على ما فهم اللفظ منهم اراد ترك المقاتلة و
وهو ضعيف لان الامر بترك المقاتلة في الحال لا يفيد الامر بتركها دائما واذا كان كذلك لم يجب
التزام النسخ وانما المراد ترك مقابلتهم فيما ياتون به من سفه وان يعدل الرسول عليه السلام
الى الطريق الذي يكون اقرب الى القبول ويبعد عن التنفير والتغليظ قوله وفيه دليل
على انه تعالى لا يريد ايمان الكافر يعني ان المعنى ولو شاء الله ان لا يشركوا لما اشركوا ويجب
لم يحصل الجزاء علمت انه لم يحصل الشرط فدل على ان مشية الله بعدم اشراكهم غير حاصلة
وقرا يعقوب عدوا اي بضم العين وتشديد الواو يقال عدا فلان عدوا وعدوا وعدوانا وعدا

ايظلم

ايظلم ظلما جاوز القدر قال الزجاج عدوا منصوب على المصدر لان المعنى فيعدوا عدوا
قال ويجوز ان يكون لارادة الزجر والمعنى فيسبوا الله للظلم قوله روي انه عليه السلام
كان يطعن في الهتهم فقالوا الخ قال ابن عباس لما نزل انكم وما تعبدون من دون الله حصب
جهنم قال المشركون لئن لم تنته عن سب الهتنا وشتمها لنهجون الهك فنزلت قوله وقيل ان
المسلمين يسبونها وذلك ان المشركين قالوا للرسول عليه السلام انما جمع هذا القران من
مدارسة الناس ومذاكرتهم وكان المسلمون اذا سمعوا ذلك من الكفار غضبوا وشتموا
الهتهم على سبيل المعارضة فنهى الله تعالى عن هذا العمل فانهم متى شتموا الهتهم غضبوا ربما
يذكروا الله بما لا يرضى من القول وفيه تنبيه على ان الخصم اذا شافه بجهل وسفاهة لم يجز
ان يقدم على مشافهته بما يجري مجرى كلامه فانه يوجب فتح ابواب المسافهة والمشاتمة
وذلك لا يليق بالعاقل ونهى الصحابة رض عن ذلك المقال وان كان من اصول الطاعات
لانه يؤدي الى تنفيرهم عن قبول الحق وادخال الغيظ في قلوبهم قوله وفيه دليل على ان
الطاعات اذا ادت الى معصية راجحة وجب تركها لان ما يقتضي الى الشر شر وذلك
ان هذه الاية تدل على ان الامر بالمعروف قد يقبح اذا ادى الى ارتكاب منكر والنهي عن المنكر
قد يقبح اذا ادى الى زيادة منكر وغلبة الظن قايم مقام العلم في هذا الباب وفيه تاديب
لمن يدعو الى الدين لئلا يتشاغل بما لا فايدة له في المطلوب لان وصف الاوثان بانها
جمادات لا تنفع ولا تضر يكفي في القدح في الهتها فلا حاجة مع ذلك اي شتمها قوله
واللام لهم الى هذا القسم والتوكيد فيه انما سمي اليمين بالقسم لان اليمين موضوعة لتوكيد
الخبر الذي يخبر به الانسان اما مثبتا للشيء او نافيا ولما كان الخبر مما يدخله الصدق والكذب
احتاج المخبر الى طريق به يتوسل الى ترجيح جانب الصدق على جانب الكذب فلما كانت الحاجة
الى ذكر الخلق انما تقسم عند انقسام الناس عند استماع ذلك الخبر الى مصدق به ومكذب به سمي
الحلف بالقسم وبنى تلك الصيغة على افعل فقيل اقسم فلان يقسم اقساما واريد انه اكد
القسم الذي اختاره وامال الصدق الى القسم الذي اختاره بواسطة الحلف واليمين قال الزجاج
معنى جهد ايمانهم بالغوا في الايمان وقيل اذا حلف الرجل بالله فهو جهد يمينه قوله لئن جاءتهم
اية من مقترحاتهم وكانوا يقولون للرسول عليه السلام تخبرنا ان موسى ضرب الحجر بالعصا
فانفجر الماء وعيسى احيى الموتى وصالح اخرج الناقة من الجبل فاتنا انت ايضا باية لنصدقك
فقال عليه السلام ما الذي تحبون فقالوا ان تجعل الصفا ذهبا وحلفوا لئن اتاهم ليؤمنن به
اجمعون وليتبعونه فقام عليه السلام يدعو فجاء جبريل عليه السلام فقال ان شئت كان ذلك
وان كان فلم يصدقوه وقيل هي الاشياء المذكورة في قوله تعالى وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا
من الارض ينبوعا الايات قوله هو قادر عليها يعني انه هو المختص بالقدرة على امثال هذه

السلم

الايات دون غيره لان المعجزات الدالة على النبوات شرطها ان لا يقدر على تحصيلها احد الا الله
تعالى قوله يظهر منها ما يشاء يعني انها وان كانت في الحال معدومة الا انه تعالى متى شاء
احداثها فهي جارية مجرى الاشياء الموضوعة عند الله تعالى فيظهرها متى شاء وليس لكم
ان تتحكموا في طلبها ولفظ عند كما في قوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه قوله وما يدريكم قال
ابو علي ما استفهام وفاعل يشعركم ضمير ما والمعنى وما يدريكم ايمانهم فحذف المفعول
وهو كثير والتقدير وما يدريكم ايمانهم اي بتقدير ان نجيئهم هذه الايات فهم لا يؤمنون
قوله وقيل لا مزيدة يعني صلة كقوله تعالى ما منعك ان لا تسجد معناه ان تسجد وقوله
وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون اي يرجعون فكذا ههنا والتقدير وما يشعركم
انها اذا جاءت لا يؤمنون والمعنى انها لو جاءت لم يؤمنوا قال الزجاج وهذا الوجه ضعيف
لان ما كان لغوا يكون لغوا على جميع التقديرات ومن قرا انها بالكسر فكلمة لا في هذه القراءة ليست
بلغو قال ابو علي الفارسي لم لا يجوز ان يكون لغوا على احد التقديرين ويكون مبتداء على
التقدير الثاني قوله وقيل ان بمعنى لعل تقول العرب ائت السوق انك تشتري لنا شيئا
اي لعلك فكانه قال لعلها اذا جاءت لا يؤمنون قال الواحدي ان بمعنى لعل كثير في كلامهم
ويقوي هذا الوجه قراءة ابي لعلها اذا جاءت لا يؤمنون قوله وقرا ابن كثير وابو عمرو وابو
بكر عن عاصم ويعقوب انها بالكسر اي بكسر الهمزة على الاستيناف وهي القراءة الجيدة
يعني الكلام تم عند قوله وما يشعركم اي وما يشعركم ما يكون منهم ثم ابتداء فقال
انها اذا جاءت لا يؤمنون قال سيبويه سالت الخليل عن القراءة بفتح الهمزة في وان وقلت
لم لا يجوز ان يكون التقدير وما يدريكم انه لا يفعل فقال الخليل لا يحسن ذلك ههنا لانه
لو قال وما يشعركم انها بالفتح لصار ذلك عذرا لهم انتهى قوله والخطاب للمؤمنين وذلك
انه اذا قرئ لا يؤمنون بالياء وهو الاوجه لان قوله واقسموا بالله جهد ايمانهم انما يراد به
قوم مخصوصون بدليل قوله تعالى بعد هذه الاية ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وليس كل
الناس بهذا الوصف والمعنى وما يشعركم ايها المؤمنون لعلهم اذا جاءتهم الاية التي اقترحوها
لم يؤمنوا فالوجه الياء وقرا حمزة وابن عامر بالتاء وهو على الانصراف من الغيبة الى الخطاب
فالمراد بالمخاطبين في تؤمنون هم القائلون والمقسمون الذين اخبر الله عنهم انهم لا يؤمنون
قوله وقيل للمشركين قال مجاهد وابن زيد المخاطب بقوله وما يشعركم الكفار الذين
اقسموا قال مجاهد وما يدريكم انكم تؤمنون اذا جاءت وهذا يقوي قراءة من قرا لا
تؤمنون بالتاء ولا يصح الخطاب في قوله وما يشعركم للمؤمنين لانهم تمنوا نزول الاية
ليؤمن المشركون قوله اي وما يشعركم انا نحن نقلب افئدتهم عن الحق والتقليب والقلب
والحول هو تحريك الشيء عن وجهه ومعنى تقليب الافئدة والابصار هو انهم اذا جاءتهم

الايات

الايات القاهرة التي اقترحوها عرفوا كيفية دلالتها على صدق الرسول عليه السلام الا انه تعالى
اذا قلب قلوبهم وابصارهم عن ذلك بقوا على الكفر ولم ينتفعوا بتلك الايات والمقصود منه
تقرير ما ذكر في الاية الاولى من ان تلك الدلالة الواضحة والايات القاهرة لو جاءتهم لما
امنوا ولما انتفعوا بظهورها البتة وانما قدم الافئدة لان موضع الدواعي والصوارف هو القلب
فاذا حصلت الداعية في القلب انصرف البصر اليه شاء ام ابى ولما كان القلب هو المعدن والبصر
والسمع الالات للقلب كانا لا محالة تابعين لاحوال القلب قوله اي بما انزل من الايات قال الواحدي
فيه وجهان الاول دخلت الكاف على محذوف تقديره فلا يؤمنون بهذه الاية كما لم يؤمنوا بظهور
الايات اول مرة اتتهم الايات مثل انشقاق القمر وغيره من الايات والتقدير فلا يؤمنون في المرة
الثانية من ظهور الايات كما لم يؤمنوا اول مرة واما الكناية في به يجوز ان يعود الى القران او الى محمد
عليه السلام او الى ما طلبوا من الايات والوجه الثاني لان الكاف في كما لم يؤمنوا بمعنى الجزاء والمعنى
ونقلب افئدتهم وابصارهم عقوبة لهم على ترك الايمان في المرة الاولى يعني كما لم يؤمنوا به اول مرة
فكذلك نقلب افئدتهم وابصارهم في المرة الثانية فعلى هذا لا حاجة الى الاضمار في الاية قوله ونذرهم
يتحيرون يعني نقلب افئدتهم وابصارهم من الحق الى الباطل ونتركهم في ذلك الطغيان وفي ذلك
الضلال والعمه متحيرين لا يهديهم هداية المهتدين قوله كما اقترحوا يعني لو اعطيناهم ما طلبوا من
انزال الملائكة واحياء الموتى حتى كلموهم بل لو زدنا في ذلك ما لا يبلغه اقتراحهم بان نحشر عليهم كل
شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله وعن ابن عباس يعني المستهزئين بالقران كانوا
خمسة الوليد بن المغيرة المخزومي والعاص بن وائل السهمي والاسود بن عبد يغوث الزهري
والاسود بن عبد المطلب والحارث بن حنظلة فجاؤوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في رهط
من اهل مكة وقالوا ارنا الملائكة تشهد بانك رسول الله او ابعث لنا بعض موتانا حتى نسالهم
احق ما تقوله او باطل او ائتنا بالله والملائكة قبيلا اي معاينة فنزلت ولا يظهر ان المقصود منه
جواب ما ذكر بعضهم اقسموا بالله جهد ايمانهم لو جاءتهم اية لامنوا بمحمد عليه السلام فذكر الله هذا
الكلام بيانا لكذبهم ولانه لا فائدة في انزال الايات بعد الايات واظهار المعجزات بعد المعجزات
فان المعجزة الواحدة كافية في تمييز الصادق عن الكاذب واما الزيادة عليها فتحكم محض فلا حاجة
والا فلهم ان يطلبوا بعد المعجزة الثانية ثالثة وبعد الثالثة رابعة ويلزم ان لا تستقر الحجة
وان لا ينتهي الامر الى مقطع ومفصل وذلك يوجب سد باب النبوات قوله وقيل جمع قبيل
بمعنى كفيل ككفلا وجمع قبيل بمعنى جماعات او مصدر بمعنى مقابلة يعني من قرا قبلا بالضم وهو
قراءة نافع وابن عامر فله ثلثة اوجه الاول ان يكون جمع القبيل الذي يراد به الكفيل نحو كفلت
بالرجل اقبل قبالة اي كفلت به والمعنى حشرنا عليهم كل شيء فكفلوا بصحة ما نقول ما امنوا وموضع
الاعجاز فيه ان الاشياء المحشورة منها ما ينطق ومنها ما لا ينطق فاذا انطق الله الكل واطبقوا

على هذه الكفالة كان ذلك من اعظم المعجزات والثاني ان يكون قبلا جمع قبيلة بمعنى الصنف
والمعنى وحشرنا عليهم كل شيء قبيلا قبيلا وموضع الاعجاز فيه هو حياتها بعد موتها ثم انها على
اختلاف طباعها يكون مجتمعة في موقف واحد والثالث ان يكون بمعنى مقابلة ومواجهة ومعاينة
قوله وهو قراءة نافع وابن عامر اي بالضم ههنا وفي الكهف بكسر وبالكسر قال ابن زيد يقال لقيت
فلانا قبلا ومقابلة وقبلا وقبلا وقبيلا كله واحد وهو المواجهة قال الواحدي فعلى هذا المعنى في القراءتين
واحد وان اختلف اللفظان واما من اثبت بين تفاوت في المعنى فقال اما من قرأ قبلا بكسر القاف
وفتح الباء فقال ابو عبيدة والفراء والزجاج ومعناه عيانا يقال لقيت فلانا قبلا اي معاينة وكذلك
اذا كان قبلا بالضم بمعنى قبلا اي مواجهة ومعاينة بمعنى المصدر يكون بمقابلة كما مر قوله وقيل
منقطع والمعنى على الاول انه تعالى لو اظهر جميع تلك الاشياء العجيبة والغريبة لهؤلاء الكفار
فانهم لا يؤمنون الا ان يشاء الله ايمانهم فلما لم يؤمنوا دل ذلك على انه تعالى ما يشاء منهم
الايمان وهو نص واضح في ان الاستثناء المتصل على انهم لا يؤمنون في حال من الاحوال الا في
حال مشية الله ايمانهم وعلى الثاني ان الله تعالى شاء من الكل الايمان الاختياري وما شاء
منهم الايمان على سبيل القهر والالجاء وهو حجة المعتزلة على انه تعالى اراد الايمان من جميع
الكفار بدليل انه تعالى ما شاء منهم الايمان على سبيل الالجاء والقهر فيقع التقابل بين الدلائل المتنا
قضة وقد اشار المصنف رض الى الجواب عنهم بان هذه حجة عليهم وذلك انا سلمنا ان الايمان
الاختياري متميز عن الايمان الحاصل بتكرير الله الا انا نقول ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة
وكذا وكذا الالجاء والقهر ثبت ان قوله ما كانوا ليؤمنوا على سبيل الاختياري ثم استثنى عنه
فقال الا ان يشاء الله والمستثنى يجب ان يكون من جنس المستثنى منه والايمان الحاصل بالالجاء
ليس من جنس الايمان الاختياري فثبت انه لا يجوز ان يكون المراد بقوله الا ان يشاء الله الايمان
الاضطراري بل يجب ان يكون المراد منه الايمان الاختياري قوله اي كما جعلنا لك عدوا
جعلنا لكل نبي سبقك عدوا يعني ان كذلك عطف على معنى ما تقدم من الكلام لان ما تقدم
يدل على انه جعل له اعداء والمعنى وجعلنا لك عدوا كما جعلنا لمن قبلك من الانبياء عدوا
وخصص ما تقدم بقوله وكذلك زينا لكل امة عملهم بمعنى كما فعلنا ذلك كذلك لكل نبي
عدوا مجمل الشن بقوله قوله وهو دليل على ان عداوة الكفرة للانبياء بفعل الله وخلقه بمعنى
ان ظاهر قوله وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا يدل على انه تعالى هو الذي جعله اولئك الاعداء
للنبي عليه السلام ولا شك ان تلك العداوة معصية وكفر فهذا يقتضي ان يكون عداوة
الكفار للانبياء بخلق الله تعالى وان خالق الخير والشر والطاعة والايمان والمعصية والكفر
هو الله تعالى قوله مردة الفريقين اي الانس والجن قال ابن عباس رض الشيطان من الجن
اذا اعياه المؤمن ذهب الى متمرد من الانس وهو شيطان الانس فاغراه بالمؤمن ليفتنه

ردي

ردي انه عليه السلام قال لابي ذر هل تعوذت بالله من شر شياطين الجن والانس قال قلت وهل للانس من شياطين
قال نعم وهم شر من شياطين الجن او لان الجميع من ولد ابليس لعنه الله الا انه جعل ولده
قسمين فارسل احد الفريقين الى وسوسة الانس والثاني الى وسوسة الجن فالفريقان شياطين
الانس والجن ومما يؤيد الاول ان المقصود من الاية الشكاية من سفاهة الكفار الذين هم الاعداء
وهم الشياطين ومما يؤيد الثاني ان في لفظ الاية اضافة الشياطين الى الانس والجن يقتضي المغايرة
قوله او غرورا مصدر قال الواحدي غرورا منصوب على المصدر وهذا المصدر محمول على المعنى
لان معنى الزخرف من القول معنى الغرور فكانه قال يغرون غرورا لان المغرور هو الذي يعتقد
في الشيء كونه مطابقا للمنفعة والمصلحة مع انه في نفسه ليس كذلك فالغرور اما ان يكون
عبارة عن هذا الجهل او عن حالة متولدة عن هذا الجهل فتبين ان تاثير الارواح الخبيثة بعضها
في بعض لا يمكن ان يعبر عنه بعبارة اكمل ولا اقوى دلالة على تمام المقصود من قوله يوحي بعضهم
الى بعض زخرف القول غرورا الا ان الوحي عبارة عن الايماء والقول السريع والزخرف هو الذي يكون
باطنه باطلا وظاهره مزينا ظاهرا يقال فلان يزخرف كلامه اذا زينه بالباطل والكذب وكل شيء
حسن مموه فهو زخرف قوله وهو ايضا دليل على المعتزلة يعني اصحابنا يحتجون به على ان الكفر و
والايمان بارادة الله والمعتزلة يحملونه على مشية الالجاء وقد سبق وقد سبق تقرير هذه المسئلة
على سبيل الاستقصاء فلا نعيدها قوله عطف على غرورا ان جعله علة الفعل وان بعضهم
يوحي الى بعض زخرف القول ليغتروا بذلك ولتصغى اليه وليرضوه وليقترفوا الذنوب قوله
او متعلق بمحذوف اي وليكون ذلك جعلنا لكل نبي عدوا يعني ان اللام لا بد له من متعلق والتقدير
وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن من صفته ان يوحي بعضهم الى بعض زخرف
القول غرورا وانما فعلنا ذلك لتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالاخرة وليتم وجدنا الغرور
في قلب الشياطين الذين من صفتهم ما ذكرنا ليكون كلامهم المزخرف مقبولا عند هؤلاء الكفرة
قال اصحابنا اذا حملنا الاية على هذا الوجه يظهر انه تعالى يريد الكفر من الكافر قوله والمعتزلة لما
اضطروا فيه قالوا لام العاقبة قال الكعبي انه هذا اللام لام العاقبة اي سيؤول عاقبة امرهم الى هذه
الاحوال قال القاضي منهم ويبعد ان يقال هذه الاحوال تحصل لهم في الاخرة لان الالجاء حاصل
في الاخرة فلا يجوز ان يميل قلوب الكفار الى قبول المذهب الباطل ولا ان يرضوه ولان يقترفوا
الذنوب بل يجب ان يحمل ان عاقبة امرهم في الدنيا تؤول الى ان يقبلوا الا الباطل ويرضوا بها
ويعملوا بها وهو ضعيف لانهم اجمعوا على ان هذا مجاز وحمله على حقيقة فكان قولنا اولى
قوله او لام الامر قال الجبائي ان هذا الكلام خرج مخرج الامر ومعناه الزجر كقوله تعالى
واستفزز من استطعت منهم بصوتك واجلب عليهم بخيلك وكذلك قوله وليرضوه
وليقترفوا اي تهدد الكلام كما قال لرسوله عليه السلام فذرهم وما يفترون ثم قال لهم على سبيل

التهديد ولتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالاخرة وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون
وهذا ايضا ضعيف لان اللام في قوله ولتصغى لام كي فيبعد ان يقال انه لام الامر في بقرب
ذلك من ان يكون تحريف الكلام الله تعالى وانه لا يجوز على ان الواو في قوله ولتصغى يقتضي
تعلقه بما قبله فحمله على الابتداء بعيد والصغو ايل المستمع اذا مال بحاسته الى ناحية الصوت
انه يصغي ويقال اصغى الاناء اذا اماله حتى انصبت بعضه في البعض ولتصغى ولتميل قوله
اي قل لهم يا محمد افغير الله اطلب من يحكم بيني وبينكم ويفصل المحق منا من المبطل
وذلك ان الله تعالى قد حكم بنبوته من حيث انه انزل عليه الكتاب المفصل المبين المشتمل
على العلوم الكثيرة والفصاحة الكاملة وقد عجز الخلق عن معارضته فظهر بهذا المعجز عليه
بيد ان الله تعالى قد حكم بنبوته يعني قل يا محمد انكم تتحكمون في طلب سائر المعجزات فهل يجوز
في العقل ان يطلب غير حكما فان كل احد يقول ان ذلك غير جائز وقل انه تعالى حكم بصحة
نبوتي حيث خصني بمثل هذا الكتاب المفصل الكامل البالغ الى حد الاعجاز قوله وحكما
ابلغ من حاكم وذلك الحكم والحاكم واحد عند اهل اللغة غير ان بعض اهل التاويل قال الحكم
اكمل من الحاكم لان للحاكم كل من يحكم واما الحكم فهو الذي لا يحكم الا بالحق والمعنى انه تعالى حكم
حق لا يحكم الا بالحق فلما اظهر المعجز الواحد وهو القران فقد حكم بصحة النبوة والامر بينه
فوق حكمه فوجب القطع بصحة هذه النبوة وانما اهمل سائر المعجزات ام لا فلا تاثير له في
هذا الباب بعد ان ثبت ان الله تعالى حكم بصحة هذه النبوة بواسطة المعجز الواحد قوله
تاييد الدلالة اعجاز يعني من الامور الدالة على نبوته عليه السلام اشتمال التوراة والانجيل
على الايات الدالة على ان محمدا عليه السلام رسول حق وعلى ان القران كتاب حق من عند الله
فتكون تاييد الدلالة الاعجاز لما تعاضدت اي لما ظهرت الدلايل قوله بلغت الغاية اخباره
واحكامه ومواعيده وانها كافية وافية بكونها معجزة دلالة على صدق محمد عليه السلام
او كافية في بيان ما يحتاج اليه المكلفون الى قيام الساعة علما وعملا وان حكم الله هو الذي
حصل في الازل ولا يحذف ذلك شيء لان بعد الاتمام والزيادة عليه ممتنعة قوله في
الاخبار والمواعيد اي كل ما اخبر عنه تعالى وجودا فقد ما كالخبر عن وجود ذاته تعالى
وعن صفاته ثبوتا او تنزيهه والخبر عن احكام في الوعد والوعيد والثواب وغيرها فهو
صدق لانه لا بد ان يكون واقعا قوله في الاقضية والاحكام يعني انه عدل في التكاليف
من كل امر ونهي يوجبه على العباد سواء كان ملكا او نبيا او جنيا او شيطانا وسواء
كان ذلك في شرعنا او في شرايع الانبياء المتقدمين او في شرايع الملائكة المقربين
الذين هم كان السموات والجنة والنار والعرش وما وراءه مما لا يعلم احوالهم الا الله
تعالى لان افعاله منزهة عن ان يكون موصوفة بصفة الظلم قوله والحال قال ابو علي

الفارسي هما مصدران ينتصبان على الحال من الكلمة تقديره صادقة عادلة ويحتمل ان يكون نصبه على
المحذوف اي تمت تماما صدقا وعدلا اكثر الناس تريد الكفار فذلك ان الاية تدل على ان اكثر اهل الارض
كانوا ضالين لان الاضلال لا بد ان يكون مسبوقا بالضلال وحصول هذا الضلال والاضلال
لا يخرج عن احد امور ثلاثة احدها الامور المتعلقة بالالهيات فان الحق واحد واما الباطل
فكثير منها القول بالشرك كما يقول الزنادقة والزيادية فيما حكى الله في قوله وجعلوا لله شركاء
وكما يقوله عبدة الكواكب وكما يقوله عبدة الاوثان وثانيها الامور المتعلقة بالنبوات
منهم من ينكر النبوة مطلقا ومنهم من ينكر نبوة البشر ومنهم من ينكر نبوة محمد عليه
السلام ويدخل فيه الامور المتعلقة بالمعاد وثالثها الامور المتعلقة بالاحكام وهي
كثيرة منها ان الكفار يحرمون البحيرة والسائبة والوصيلة والحام ويحللون الميتة
والمعنى وان تطع اكثر اهل الارض فيما يعتقدون من الحكم على الباطل بانه حق او على الحق بانه
باطل يضلونك عن الطريق الحق والمنهج الصدق قوله اوجها لانهم واراهم الفاسدة
يعني انهم الكفار الذين ينازعونك في دينك ومذهبك غير قاطعين بصحة مذاهبهم
بل لا يتبعون الا الظن وهم يخرصون كذابون في ادعاء القطع فيكون المراد من ذلك
رجوعهم في اثبات مذاهبهم الى تقليد اسلافهم والظن عبارة عن الاعتقاد الراجح اذا
لم يستند الى امارة وهو مثل ظن الكفار وجها لانهم واراهم الزايفة الفاسدة اذ الظن
قد يطلق على ما يقابل اليقين والعلم واما اذا كان الاعتقاد الراجح مستندا الى امارة فلا يسمى
ظنا قوله اي اعلم بالفريقين قيل اعلم ههنا بمعنى يعلم والتقدير ان ربك يعلم من يضل عن سبيله
وهو اعلم بالمهتدين والمقصود منه ان العناية بالطاف بهداية المهتدين فوق العناية بالطاف
ضلال الضالين وقال المبرد والزجاج والكسائي والفراء ان موضع من رفع بالابتداء ولفظها
لفظ الاستفهام والمعنى ان ربك هو اعلم اي الناس يضل عن سبيله كقوله تعالى لنعلم اي
الحزبين احصى قوله والمعنى كلوا مما ذكر اسم الله على ذبحه ولا تاكلوا مما ذكر عليه اسم غيره
او مات حتف انفه وكان القوم يحرمون اكل المذكات ويبيحون اكل الميتة وكانوا يقولون
للمسلمين انكم تزعمون انكم تعبدون الله فما قتله الله احق ان تاكلوه مما قتلتموه انتم فرد الله
عليهم في الامرين بان حكم بحل المذكاة بقوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وبتحريم الميتة
بقوله ولا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه وبعض كلام المصر رض اجعلوا الكلام اكلكم مقصورا
على ما ذكر اسم الله على ذبحه فيكون المعنى على هذا الوجه تحريم اكل ما ذكر اسم الله على
ذبحه والا الميتة قوله ما لم يحرم بقوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير فان قلت
هو السورة مكية فقوله حرمت عليكم الميتة الاية من سورة المايدة وهي مدنية من اخر
ما انزل الله تعالى بالمدينة وقوله وقد فصل لكم ما حرم يقتضي ان يكون المفصل متقدما

علي هذا المحل معان المدني متاخر عن المكي قلت لا يمتنع ان الله خبره عما سيكون او ان
المفصل هو قوله تعالي بعد هذه الاية قل لا اجد فيما اوحي الي محرما علي طاعم يطعمه وهذه
الاية وان كان مذكورة بعد تلك الاية تعليل الا ان هذا القدر من التاخير لا يمنع ان يكون
هو المراد **قوله** قرا ابن كثير وابو عمرو وابن عامر فصل علي البناء للمفعول اي بالضم في الحرفين
وحجتهم قوله حرمت عليكم الميتة فان قوله حرمت وتفصيل لما اجمل في هذه الاية فلما
وجب في التفصيل ان يقال حرمت بفعل ما لم يسم فاعله وجب في الاجمال كذلك وهو ما حرم
وما ثبت وجوب حرم لضم الحاء لكن لك يجب فصل لضم الفاء لان ذلك المفصل هو ذلك
المحرم بعينه ولان قوله تعالي هو الذي انزل عليك الكتاب مفصلا يدل علي ان فصل بالضم
قوله ونافع ويعقوب وحفص حرم علي البناء للفاعل اي في الحرفين وحجتهم انهم تمسكوا
في فتح قوله فصل بقوله قد فصلنا الايات وفي فتح قوله حرم بقوله اتل ما حرم ولان قوله
مما ذكر اسم الله عليه يجب ان يكون الفعل في حرم وفصل مسندا الي الفاعل لتقدم ذكر اسم
واما من قرا فصل بالفتح وحرم بالضم كحمزة والكسائي وابي بكر عن عاصم فحجته في قوله فصل
قوله قد فصلنا الايات وفي قوله حرم قوله حرمت عليكم الميتة فانه انقلب حلالا حال الضرورة
والمعني الا ما دعتكم الضرورة الي اكله بسبب شدة المجاعة بتحليل الحرام وتحريم الحلال قال
الزجاج المراد منه الذين يحللون الميتة ويناظرونكم في احلالها ويحتجون عليكم بقولهم لم يحل
ما تذبحوا انتم فبان تحل ما ذبحه الله اولي وكذلك كل ما يضلون فيه من عبادة الاوثان
والطعن في نبوة محمد عليه السلام فانما يتبعون فيه الهوي والشهوة فلا بصيرة عندهم
والاعلام قالوا المراد من قوله بغير علم عمرو بن لحي بن قمعة من المشركين اقدم علي هذه الجهالات
الصرفة والضلالات المحضة وهو اول من غير دين اسمعيل عليه السلام واتخذ
البحائر والسوائب والوصل واكل الميتة **قوله** قرا الكوفيون بالضم يعني عاصم وحمزة والكسائي
فمن قرا بالضم اشار الي كونه مضلا وهذا اقوي لان في الذم لان كل مضل فانه يجب ان يكون
ضالا ولا ينعكس العكس **قوله** وما اعلن وما بطن وهذا نهي عام في جميع المحرمات وان ظاهر الاثم
الاعلان بالزنا وباطنه الاستسرار بالزنا وقال الضحاك كان اهل الجاهلية يرون الزنا حلالا
ما كان سرا فحرم الله تعالي بهذه الاية السر منه والعلانية والاول اصح لان تخصيص
اللفظ العام بصورة معينة وارادة السوء للمسلمين ويدخل فيه الاعتقاد والعزم والنظر
والظن والتمني والمنع عن الخيرات **قوله** ظاهر في تحريم متروك التسمية عمدا كان او نسيانا
لما ذكر الله تعالي انه يحل كل ما ذبح علي اسم الله ذكر بعده تحريم ما لم يذكر اسم الله عليه كي
وظاهر الاية يدل علي ان كل ما لم يذكر عليه اسم الله من طعام او شراب فهو حرام
كما نقل عن عطاء الا ان سائر الفقهاء اجمعوا علي تخصيص هذا العموم بالذبح ثم اختلفوا

فقال

فقال بعضهم كل ذبح لم يذكر عليه اسم الله فهو حرام سواء ترك ذلك الذكر عمدا او نسيانا
وهو قول داود وابن سيرين وطائفة من المتكلمين ومثله عن احمد ومالك في رواية
قوله وقال مالك والشافعي رح يحل متروك التسمية سواء ترك عمدا او خطا اذا كان
الذابح ولقوله عليه السلام ذبيحة المسلم حلال وان لم يذكر اسم الله عليه قال الشافعي هذا
النهي مخصوص بما ذبح عليه اسم النصب فان اول الاية وان كان عاما بحسب الصيغة الا ان اخرها
يدل علي ان المراد من هذا العموم هو المخصوص وذلك ان قوله وانه لفسق فقد اجمع المسلمون
علي انه لا يفسق اكل ذبيحة المسلم الذي يترك التسمية وقوله وان الشياطين ليوحون الي اوليائهم
ليجادلوكم وهذه المناظرة انما كانت في مسالة الميتة وعلي هذا المعني روايات وقوله وان اطعتموهم
انكم لمشركون وهذا مخصوص بما ذبح علي النصب يعني لو رضيتم بهذه الذبيحة التي ذبحت علي
اسم الهية الاوثان فقد رضيتم بالهتها وذلك يوجب الشرك مع انه روي عليه السلام ذكر الله
المسلم سواء قال او لم يقل ويحمل هذا الذكر علي ذكر القلب فاذا ترك التمسك بهذه المخصصات
لكن كيف يمنع انه لم يوجد من المسلم ذكر الله ههنا اصلا **قوله** وفرق ابو حنيفة بين العمد والنسيان
قال ان ترك الذكر عمدا حرم وان ترك نسيانا حل **قوله** فان الفسق ما اهل لغير الله والضمير
لما ويجوز ان يكون للاكل الذي دل عليه لا تاكلوا يعني ان هذا النهي مخصوص بما اذا كان هذا
الاكل فسقا لم طلبنا في كتاب الله تعالي انه متي يصير فسقا فرايناها هذا الفسق مفسرا في اية
فهو قوله تعالي قل لا اجد فيما اوحي الي محرما علي طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما
مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او فسقا اهل لغير الله به في هذه الاية مفسرا بما اهل به
لغير الله واذا كان كذلك كان قوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق مخصوصا
بما اهل به لغير الله فعلي الاول في قوله وانه لفسق عايد الي كانه جعل ما لم يذكر اسم الله في نفسه
فسقا علي سبيل المبالغة وعلي الثاني ان لا تاكلوا يدل علي الاكل لان الفعل علي المصدر فهذا الضمير
عايد الي هذا المصدر **قوله** يوسوسون الي اوليائهم من الكفار فيه وجهان الاول المراد
من الشياطين ههنا ابليس وجنوده وهم وسوسوا الي اوليائهم من المشركين ليجادلوا محمدا
عليه السلام واصحابه في اكل الميتة والثاني قال عكرمة الشياطين مردة المجوس ليوحون
الي اوليائهم من مشركي قريش روي انه لما نزل تحريم الميتة سمعه المجوس من اهل فارس
فكتبوا الي قريش وكانت بينهما مكاتبة ان محمدا واصحابه يزعمون انهم يتبعون امر الله ثم
يزعمون ان ما يذبحونه حلال وما يذبحه الله حرام فوقع في نفس ناس من المسلمين من ذلك
شيء فانزل هذه الاية **قوله** وجادلوكم اي كما سيجي كالصقر والكلب وعنهما وعن ابن عباس
رض ان هذه المناظرة مخصوصة باكل الميتة **قوله** فان من ترك طاعة الله الي طاعة غيره
واتبعه في دينه فقد اشرك قال الزجاج في الاية دليل علي ان كل من احل شيئا مما حرم الله

يهم

اوحرم شيئا مما احل الله فهو مشرك وانما سمي مشركا لانه اثبت حاكما سوي الله وهذا هو
الشرك قوله مثل من هداه وانقذه من الضلال يعني انه تعالي لما ذكر في الاية الاولي ان المشركين
يجادلون المومنين في دين الله ذكر مثلا يدل علي حال المومن المهتدي وعلي حال الكافر
الضال وبين ان المومن المهتدي بمنزلة من كان ميتا فجعل حيا بعد ذلك واعطي نورا
يهتدي به في مصالحه وان الكافر بمنزلة من هو في ظلمات ومنغمس فيها لا خلاص له
منها فيكون متحيرا علي الدوام قوله وقرا نافع ويعقوب ميتا علي الاصل اي مشددا و
الباقون مخففا قال اهل اللغة الميت مخففا تخفيف ميت مشددا ومعناهما واحد
قوله وهو مثل لمن بقي علي الضلالة صار كالامر الذاتي والصفة اللازمة له فاذا دام الكافر
في الظلمات الجهلية والاخلاق الذميمة صارت تلك الظلمات بتقي متحيرا لا يهتدي
الي جهة خلاصه فيتولي عليه الخوف والفزع والعجز والوقوف قوله والاية نزلت في حمزة
وابي جهل وذلك انهم اختلفوا في ان هذين المثلين المذكورين هل هما مخصوصان
بانسانين معينين او عام في كل مومن وكافر الاول انه خاص بانسانين علي التعيين
ثم فيه وجوه الاول انه قال ابن عباس ان ابا جهل رمي النبي عليه السلام بفرث وحمزة
غايب يومئذ فاخبر حمزة بما فعل ابو جهل وكان رجع من الصيد وبيده قوس فلقي ابا جهل
وضرب راسه بقوسه فقال ابو جهل له ما تري ما جاء به سفه عقولنا وسب الهتنا
فقال حمزة وانتم اسفه الناس تعبدون الحجارة من دون الله اشهد ان لا اله الا الله وحده
لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله فنزلت هذه الاية والوجه الثاني انه قال
الضحاك نزلت في عمر بن الخطاب وابي جهل والثالث قال عكرمة والكلبي نزلت في عمار بن ياسر
وابي جهل وقال بعضهم هذه الاية في جميع المومنين والكافرين والذي يدل ان هذا المعني
اذا كان حاصلا في الكل كان التخصيص محض التحكم مع انه روي ان هذه السورة نزلت
نزلت دفعة واحدة لا انه يقال ان النبي عليه السلام قال ان مراد الله من هذه الاية العامة
فلان بعينه قوله اي كما جعلنا اكابر مجرميها ليمكروا فيها يعني فكما جعلنا في مكة صناديدها
ليمكروا فيها كذلك في كل قرية جعلنا اكابر مجرميها ليمكروا فيها والمعني جعلنا مجرميها
اكابر وتخصيص الاكابر لانهم اقوي استتباع الناس والمكر منهم يعني انما جعل المجرمين
اكابر لانهم لاجل رياستهم اقدر علي المكر والغدر وترويج الاباطيل علي الناس من غيرهم
ولان كثرة المال وقوة الجاه تحمل الانسان علي المبالغة في حفظهما وذلك
الحفظ لا يتم الا بجميع الاخلاق الذميمة من الغدر والمكر والكذب والغيبة والنميمة
والايمان الكاذبة قوله معني كفار قريش وذلك انه اذا جاءتهم اية من القران امر بمتابعة
الرسول عليه السلام قالوا لن نومن لك حتي نوتي مثل ما اوتي رسل الله وكان مرادهم

ان يحصل لهم النبوة والرسالة كما حصلت لمحمد عليه السلام وان يكونوا متبوعين لا تابعين
فكان كل واحد منهم اراد يختص بالوحي والرسالة كما اخبر الله تعالي عنه في قوله بل يريد
كل امرئ منهم ان يوتي صحفا منشرة روي ان الوليد بن المغيرة قال والله لو كانت النبوة
حقا لكنت اولي بها من محمد عليه السلام وان يكونوا متبوعين لا تابعين فكان كل واحد
منهم اراد يختص بالوحي والرسالة كما اخبر الله تعالي عنه في قوله بل يريد كل امرئ منهم
ان يوتي صحفا منشرة روي ان الوليد بن المغيرة قال والله لو كانت النبوة حقا لكنت
اولي بها من محمد عليه السلام فاني اكثر منه مالا وولدا فرد الله عليهم بقوله الله يعلم
حيث يجعل رسالته فان النبوة والرسالة فضل من الله يوتيه من يشاء من عباده فكرم
لا بالمال والولد والرياسة قوله يوم القيمة يعني ان هذا الصغار لا يحصل الا في الاخرة
وحيث لا حاكم ينفذ حكمه لسواه قوله وهو كناية عن جعل النفس قابلة للحق مسهلة
لحلوله فيها وذلك ان الانسان اذا اعتقد في عمل من الاعمال ان نفعه زايدا وخيره
راجح مال طبعه اليه وقويت رغبته في حصوله ويحصل في القلب استعداد شديد لتحصيله
فتسمي هذه الحالة سعة النفس فيتوسع صدره لقبوله ذلك الامر ومصفاة عما يمنعه وينافيه
واذا اعتقد في عمل من الاعمال ان شره زايد وضرره راجح عظمت النفرة عنه ويحصل
في الطبع نفرة بنوة عن قبوله ومعلوم ان الطريق اذا كان ضيقا لم يتمكن الداخل من الدخول
فيه واذا كان واسعا قدر الداخل علي الدخول فيه فاذا حصلت اعتقاد زيادة النفع والخير
حصل الميل في القلب تقبل اتسع الصدر له واذا حصل اعتقاد انه زايد الضرر والمفسدة
لم يحصل في القلب ميل اليه بل صار الصدر شبيها بالطريق الضيق الذي لا يمكن الدخول
فيه قوله فيتشرح له صدره اي يتفسح الخير يعني ان الانسان اذا تصور الاشتغال
بعمل الدنيا زايد الضرر والشر فاذا حصل الجزم بذلك اما بالبرهان والتجربة والتقليد لابد
ان يترتب علي حصول هذا الاعتقاد حصول الرغبة وهو الغاية عن الانابة الي دار الخلود
والنفرة عن دار الدنيا وهو المراد عن التجافي عن دار الغرور واما الاستعداد للموت
قبل الموت فهو مشتمل علي الامرين اي النفرة عن الدنيا والرغبة في الاخرة قوله وقرا
ابن كثير ضيقا بالتخفيف اي ساكنة الياء والباقون مشددة الياء مكسورة وكلاهما بمعني
واحد كلين ولين وميت ميت قوله حرجا بالكسر اي شديد الضيق وبالفتح مثل جمع حرجة
وهي الموضع الكثيرة الاشجار الذي لا تناله الراعية روي انه سال ابن عباس عن بني بكر فقال
ما الحرجة قال الموضع الكثير الشجر المتمسك الذي لا طريق فيه فقال ابن عباس كذلك قلب الكافر
وروي انه قرا عمر بن الخطاب هذه الاية ثم قال ايتوني رجلا من بني كنانة واجعلوه راعيا
فاتوا به فقال له عمر رضي الله عنه يا فتي ما الحرجة فيكم قال الحرجة فينا الشجرة تحدق

بها الاشجار فلا اتصل فيها راعية و لا وحشية فقال عمر كذلك قلب الكافر لا يصل بشيء
من الخير قال الفراء وهو في كسره و نصبه بمنزلة الوحد و الواحد و الفرد و الدنف و الدنف
و قال الزجاج الحرج في اللغة اضيق الضيق و معناه ذو حرج في صدره و من قال الحرج
جعله فاعلا و كذلك رجل دنف و دنف نعت قوله شبه مبالغة في ضيق صدره
بمن يزاول بما لا يقدر عليه و السماء مثل فيما يبعد عن الاستطاعة يعني كان الانسان اذا كلف
للايمان و ان قلبه تباعد عن الاسلام عن قبول الايمان ليشبه ذلك البعد ببعد من يصعد
من الارض الى السماء مبالغة قوله جاء به القران يعني اشارة الى كل بيان سبق ذكره في كل
القران قوله او الى الاسلام يريد بهذا الذي انت فيه يا محمد دين ربك و هذا اوجه لانه اقرب
المذكورين قوله او الى ما سبق من التوفيق و الخذلان لان الذي ذكر و قدره في الاية المتقدمة
وهو ان الفعل يتوقف على الداعي و حصول الداعية من الله تعالى فيجب كون الفعل من الله اي م
و ذلك يوجب التوحيد المحض و هو كونه تعالى مبدا لجميع الممكنات و الكائنات و انما سماه
صراطا لان العلم به يؤدي الى العلم بالتوحيد و الحق و في قوله مستقيما اشعارا بان ما ذهب اليه
المعتزلة غير مستقيم بل هو طريق معوج لان المستقيم هو الحكم بثبوت الحاجة على الاطلاق
لا القول بالاحتياج الى المؤثر في بعض الصور دون بعض قوله و هو حال يعني انتصابه
على الحال و العامل فيه معنى هذا من الاشارة او التنبيه كقولك هذا زيد قايما معناه اشير اليه
في حال قيامه او انبه عليه و اذا كان العامل فيه معنى الفعل لا الفعل لم يجز تقديم الحال عليه
فلا يجوز قايما هذا زيد و يجوز ضاحكا جاء زيد قوله فيعلمون ان القادر هو الله و ان كل ما
يحدث من خير او شر فهو بقضايه و قدره و ذلك انه تعالى ذكر الايات فصلا فصلا بحيث
لا يختلط واحد منها بالاخر فالله تعالى قد بين صحة القول بالقضاء و القدر في ايات كثيرة
من هذه السورة متوالية متعاقبة بطرق كثيرة و وجوه مختلفة و في قوله يذكرون ايماء الى
تقرر في العقول ان احد طرفي الممكن لا يترجح على الاخر الا بالمرجح و هو الله تعالى و ان كل
ما يحدث من خير او شر فهو بقضايه و خلقه و هو عادل فيما يفعل بالعباد و عالم باحوالهم قوله
دار الله يعني ان السلام من اسماء الله تعالى فدار السلام هي دار الله كما قيل للكعبة بيت الله
تشريفا و تعظيما او دار السلامة من المكان يعني السلام صفة الدار فيه وجهان الاول المعنى
دار السلامة من المكاره و الافات و العرب تلحق هذه الهاء في كثير من المصادر و يحذفونها يقولون
ضلال و ضلالة و رضاع و رضاعة و الثاني ان السلام جمع السلامة و انما سميت الجنة بهذا الاسم
لان انواع السلامة حاصلة فيها باسرها و رجح القول الاول بان الاضافة الى الله تعالى نهاية
في تشريف الدار و اكبار قدرها لما فيه من المبالغة في تعظيم الامر و رجح الاخير بان وصف
الدار بكونها دار السلامة ادخل في الترغيب و بان وصف الله تعالى بالسلام في الاصل مجاز

و انما وصف بذلك لانه تعالى ذو سلام و اذا امكن حملا للفظ على حقيقة كان اولى قوله في ضمانه
يعني انه معد عنده تعالى كما يكون الحقوق بعده بسهام حاضرة و نظيره قوله تعالى
جزاؤهم عند ربهم و ذلك نهاية في بيان وصولهم اليها و كونهم على ثقة من ذلك فكانه
في ضمانه قوله او ذخيرة لهم عنده لا يعلم كنهه غيرهم يعني ان هذا يشعر بان ذلك الامر
المدخر موصوف بالقرب من الله تعالى و هذا القرب لا يكون بالمكان و الجهة فوجب كونه
بالشرف و العلو و الرتبة و ذلك يدل على ان ذلك الشيء بلغ في الكمال و الرفعة الى حيث
لا يعلم كنهه الا الله تعالى و نظيره قوله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين
قوله و الضمير لمن يحشر من الثقلين يعني الضمير عايد الى المعلوم لا الى المذكور و هو الثقلان
و جميع المكلفين الذي علم ان الله يبعثهم قوله اي من اغوائهم و اضلالهم اي من الدعاء
الى الضلال مع مصادفة القبول قوله و قيل استمتاع الانس بهم انهم كانوا يعوذون بهم في
المفاوز و المخاوف و ذلك ان الرجل اذا سافر فامسى بارض قفر و خاف على نفسه قال اعوذ
بسيد الوادي من سفهاء قومه فيبيت امنا في نفسه و اما استمتاع الجن بالانس فهو
ان الانسي اذا عاذ بالجن كان ذلك تعظيما منهم للجن و ذلك الجني يقول قد سدت الجن و الانس
لان الانسي قد اعترف له بانه يقدر ان يدفع عنه و الذي يدل على صحته قوله تعالى و انه
كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن القول الاول بان من كان يقوله اعوذ
بسيد هذا الوادي قليل و قد قال تعالى قد استكثرتم من الانس قوله اي البعث و المعنى
ان ذلك الاستمتاع كان حاصلا الى اجل معين و وقت محدود ثم جاءت الخيبة و الحسرة
و الندامة من حيث لا ينفع و ذلك الاجل اقرب و انهم بلغوا الاجل الذي اجل لهم و فيهم المقتول
و غير المقتول قوله الا الاوقات التي ينتقلون فيها من النار الى الزمهرير روي انهم
يدخلون واديا فيه برد شديد فيهم يطلبون الرد الى ذلك الجحيم ليسوا الذين في النار
قال و هذا القول اولى لان معنى الاستثناء انما هو من يوم القيمة لان قوله و يحشرهم جميعا
هو يوم القيمة و هذا هو المعنى بقوله و قيل قبل الدخول و عن ابن عباس رض استثنى الله
قوما سبق في علمه انهم يسلمون و يصدقون للنبي عليه السلام و على هذا يجب ان يكون
ما بمعنى من قوله الرسل من الانس خاصة و هو قول الاكثرين انه ما كان من الجن رسول
البتة و انما كانت الرسل من بني ادم و الدليل عليه قوله تعالى ان الله اصطفى ادم و نوحا و ال
ابرهيم و ال عمران على العالمين و اجمعوا على ان المراد بهذا الاصطفاء النبوة فوجب ان يكون
النبوة مختصة بهذا القوم فقط و ما قيل انه ليس في هذا القول حجة الا ادعاء الاجماع فضعيف
فكيف ينعقد الاجماع مع حصول الاختلاف قوله و تعلق بظاهره قوم فقالوا بعث الى كل من
الثقلين مرسل من جنسهم قال الضحاك ان من الجن رسلا اي الانس و تلا هذه الاية ثم تلا قوله

تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير وانما قال تعالى بظاهره لان قوله يا معشر الجن والانس الم
ياتكم فيقتضي ان رسل الجن والانس بعضا من ابعاض ذلك المجموع فاذا كان الرسل من الانس
كان الرسل بعضا من ابعاض ذلك المجموع فكان هذا القدر كافيا في حمل اللفظ على ظاهره فلم يلزم
من ظاهر هذه الاية اثبات رسله من الجن قال الامام الرازي ويمكن ان يحتج الضحاك بوجه
اخر وهو قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا الاية قال المفسرون والسبب فيه
ان الاستيناس بالجنس اكمل فالانسان اكمل من استيناسه بالملك فوجب في حكمة الله تعالى
ان يجعل رسول الانس ليكمل الاستيناس فاذا ثبت هذا المعنى فوجب ان يكون رسول الجن
من الجن لان هذا السبب حاصل في الجن ايضا قوله وقيل الرسل من الجن رسل الرسل اليهم
لقوله تعالى ولوا الى قومهم منذرين يعني لا يبعد ان يقال ان الرسل كانوا من الانس الا انه
تعالى كان يلقي الداعية في قلوب قوم من الجن فاولئك الجن كانوا رسل الرسل فكانوا رسل الله
كما انه تعالى سمى رسل عيسى رسل نفسه فقال اذ ارسلنا اليهم اثنين فكذبوهما الاية والمقصود
منه تعالى انما بكت الكفار بهذه الاية ازاحة للعذر وازالة للعلة لان ارسال الرسل الى الكل
مبشرين ومنذرين بحيث اذا وصلت البشارة والنذارة الى الكل بهذا الطريق فقد حصل
ما هو المقصود من ازاحة العذر وازالة العلة قوله وهو اعتراف منهم بالكفر لما نبه الله
تعالى على الادلة بالتلاوة وبالتاويل في انهم سيبعثون ويخوفون هذا اليوم فلم يجحدوا عن
ذلك الاعتراف بالكفر وانما يجحدون في قوله تعالى والله ما كنا مشركين ان يوم القيمة
يوم طويل فيه سعة والاحوال فيه مختلفة فتارة يقرون بها واخرى يجحدون وفي ذلك
يدل على شدة خوفهم واضطراب احوالهم فان من عظم خوفه كثر الاضطراب في كلامه قوله
حتى كان عاقبة امرهم ان اضطروا الى الشهادة على انفسهم بالكفر وحمل بعضهم بعضا
المفسرين قوله وشهدوا على انفسهم بان تشهد عليهم الجوارح بالشرك والكفر ومقصودهم
رفع التكرار عن هذه الاية وكيف كان فالمقصود من شرح احوالهم في القيمة زجرهم في
الدنيا عن الكفر والمعصية قوله تعليل للحكم وان مصدرية والمعنى الامر فاقصصنا عليك
الانبياء لكون ربك مهلك القرى بظلم وكلمة ان ههنا هي التي تنصب الافعال قوله او مخففة
من الثقيلة والمعنى لا يمكن ربك مهلك القرى بظلم الضمير في لانه ضمير الشان والحديث
والقصة انما الشان والحديث والقصة لم يكن ربك القرى بظلم قوله بسبب ظلم
فعلوه او ظالما وهم غافلون لم ينتبهوا برسول يعني ان قوله بظلم فيه وجهان الاول ان يكون المعنى
وما كان ربك اهلك القرى بسبب ظلم قد صدر عنهم والثاني ان يكون المعنى وما كان ربك
يهلك القرى ظالما عليهم وكقوله تعالى وما كان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها مصلحون
فعلى الاول يكون الظالم فعلا للكفار وعلى الثاني يكون عائدا الى فعل الله تعالى والوجه

الاول

الاول اولى لان الثاني يوهم ان الله تعالى لو اهلكهم قبل بعثه الرسل كان ظالما وليس الامر عندنا
كذلك لانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فلا اعتراض لاحد عليه في شيء من افعاله فان قلت
فعلى هذا يكون اوفق بقول اهل الاعتزال ومعتقدهم قلت ان من فسر الاية من اصحابنا بهذا
الوجه الثاني قال انه تعالى اذا فعل ذلك لم يكن ظالما ولكنه يكون في صورة الظلم فيما بيننا فوصف
بكونه ظالما مجازا قوله او يبدل من ذلك يعني ان قوله ان لم يكن بدل من قوله ذلك كقوله وقضينا
اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين قوله عن العباد وعن العبادة لما بين الله تعالى ثواب
الطاعات وعذاب المعاصي والمحرمات بان لكل قوم درجة مخصوصة ومرتبة معينة بين ان
تخصيص المطيعين بالثواب والمذنبين بالعقاب ليس لاجل انه محتاج الى طاعة المطيعين او
منتقص بمعصية المذنبين فانه تعالى غني لذاته عن جميع العالمين ومع كونه غنيا فان رحمته عامة
كاملة ولا سبيل الى تربية هذه الارواح البشرية والنفوس الانسانية وايصالها الى درجات
السعداء الابرار بالترغيب في الطاعات والترهيب على المحظورات فقال وربك الغني ذو الرحمة
من رحمته على الخلق ترتيب الثواب والعقاب على الطاعة والمعصية وانما كان غنيا في ذاته وصفاته
وافعاله واحكامه عن كل ما سواه ولانه لو كان محتاجا لكان متكملا بذلك الفعل والمستكمل
بغيره ناقص وهو على الله محال ويدل على كونه غنيا على الاطلاق وانه لا غني الا هو كون الخبر
معرفا باللام يفيد الحصر وهو كذلك في الواقع لان الواجب الوجود لذاته واحد حقيقي وما
سواه ممكن لذاته محتاج الى الذي لا غني سواه قوله وتاسيس لما بعده وهو قوله ان يشاء
يذهبكم يعني ما بالكم حاجة ان يشاء يذهبكم ايها العصاة والمعنى انه تعالى لما وصف نفسه بانه
ذو الرحمة الا ان الرحمة معدن لا مخصوصا وموضعا معينا فبين انه تعالى قادر على وضع الرحمة
في هذا الخلق قادر على ان يخلق قوما اخرين ويضع بهم الرحمة وعلى هذا الوجه يكون الاستغناء
عن العالمين اكمل واتم والمقصود من التنبيه على ان تخصيص الرحمة بهؤلاء ليس لاجل انه لا يمكنه
اظهار رحمته الا بخلق هؤلاء والمراد من الاذهاب الاهلاك او الاماتة والاول اقرب قوله
من الخلق يعني من بعد اذهابكم ان الاستخلاف لا يكون الا على طريق البدل من فات واراد
من قوله ما انشاء خلق ثالث ورابع او خلقا اخر من امثال الجن والانس لان القوم يعلمون بالعادة
انه تعالى قادر على انشاء امثال هذا الخلق فيحمل على خلق ثالث ورابع يكون اقوى في الدلالة
على القدرة فكانه تعالى ينبه على ان قدرته ليست مقصورة على جنس دون جنس من الخلق قوله
وقرا ابو بكر عن عاصم مكاناتكم بالجمع اي بالالف على الجمع والجمهور بالافراد لانه مصدر والمصادر
في اكثر الامر مفرد وقد يجمع الصافي بعض الاحوال الا ان الغالب هو الاول قوله وهو امر تهديد
يعني لما بين انما يوعدون من مجيء الساعة والبعث والوعد والايعاد بالعقاب يعني ان كل ما تعلق
بالوعد بالثواب والعقاب فهو كائن لا محالة فانهم ينكرون ذلك امر رسوله من بعد ان يهدد

من يذكر البعث ومجيء الساعة من يعني اثبتوا على كفركم وعداوتكم فاني ثابت على الاسلام على
مصابرتكم فسوف تعلمون اينا له العاقبة المحمودة وطريقة هذا الامر طريقة قوله تعالى اعملوا
ماشئتم وهي تفويض الامر اليه على سبيل التهديد قوله حكمهم هذا وهو انهم رجحوا جانب الاصنام
في الرعاية والحفظ على جانب الله تعالى وهو انهم ان راوا ان زكي ونمي نصيب الالهة ولم تزك
ونمى نصيب الله تركوا نصيب الالهة وقالوا لابد للالهة من نفقة فاخذوا نصيب الله
فاعطوه السدنة والحكم بما احدثوه من قبل انفسهم ولم يشهد بصحته عقل ولا شرع
والغرض من حكاية امثال هذه الطريقة الفاسدة ان يعرف الناس قلة عقول القايلين بهذا
المذهب وان يصير ذلك الاشياء سببا لتحقيرهم في اعين العقلاء وان لا يلتفتوا الى كلامهم
البتة قوله ومثل ذلك التزيين يعني انه عطف على قوله وجعلوا لله مما ذرا من الحرث
اي كما فعلوا ذلك وكذلك زين لكثير منهم شركاؤهم ووجه المشابهة هو انه جعلهم لله
نصيبا وللشركاء نصيبا نهاية في الجهل بمعرفة الخالق المنعم واقدامهم على قتل اولادهم نهاية
في الجهالة والضلالة وذلك يفيد التنبيه على ان احكام هؤلاء واحوالهم يشاكل بعضهم
بعضا في الركاكة والخساسة قوله من الجن قال مجاهد شركاؤهم شياطينهم امروهم
بان قتلوا اولادهم انفسهم خشية العيلة وروي ان الجاهلية يدفنون بناتهم احياء خوفا
من الفقر من التزويج وانما سميت شياطين الجن شركاء لانهم اطاعوهم كما يطاع الله
قوله او من السدنة قال الكلبي كان لالهتهم سدنة وخدام وهم الذين كانوا يزينون
لهم قتل اولادهم وكان الرجل يقوم في الجاهلية فيحلف بالله ان ولد له كذا غلام لينحرن
احدهم كما حلف عبد المطلب على ابنه عبد الله قوله وهو ضعيف في العربية يعني قراءة
ابن عامر وهي زين بضم الزاء وكسر الياء وقتل بضم اللام اولادهم بالنصب شركائهم بالجر
اي زين لكثير من المشركين قتل شركائهم اولادهم وهو ضعيف لانه فصل بين المضاف
والمضاف اليه بالمفعول به وهو اولادهم وهو مكروه في الشعر فاذا كان مستكرها في
الشعر فكيف في القران الذي هو معجز في الفصاحة قوله لان ما قالوه تقول على الله
يعني مصدر موكد لان قولهم ذلك في معنى الافتراء قوله وتانيث خالصة للمعنى
لان ما في الاجنة يعني ان ما في قوله ما في بطون هذه الانعام عبارة عن الاجنة وهي
مؤنثة فتانيثه على المعنى وتذكيره على اللفظ فانه انث خبره الذي هو خالصة لمعناه
وذكر في قوله ومحرم على اللفظ وقال الكسائي الهاء ليست للتانيث وانما هي للمبالغة
في الوصف كما قالوا راوية وعلامة ونسابة والداهية يقال هو خالص لي وقال الفراء
في احد قوليه مصدر والتقدير ذو خالصة كقولهم عطاؤك عافية والمطر رحمة
والرخص نعمة قوله وكذلك وافق عاصم في رواية ابي بكر ابن عامر في تكن بالتاء ميتة

بالرفع

بالرفع فوجهه انه الحق الفعل علامة التانيث لما كان الفاعل مؤنثا في اللفظ وقوله ميتة
وذكره بالرفع اسم تكن وخبره مضمر والتقدير وان تكن لهم ميتة وذكر لان في المعنى
الميت وقال ابو علي يلحق الفعل علامة التانيث لما كان الفاعل المسند اليه تانيثه غير حقيقي
ولا يحتاج الكون الى خبر لانه بمعنى حدث ووقع قوله ويخالفه هو وابن كثير في ميتة
فنصب لغيرهم يعني ان قراءة عاصم تكن بالتاء ميتة بالنصب تقديره وان يكن المذكور
ذكر والفعل لانه مسند الى ضمير ما تقدم في قوله ما في بطون هذه الانعام وهو مذكر
وانتصبه ميتة لما كان الفعل مسندا الى الضمير قوله يريد بهم العرب الذين كانوا يقتلون
بناتهم مخافة السبي والفقر الى قوله لخفة عقلهم وذلك انه تعالى انما جمع بين الخسران
والسفاهة وعدم العلم لان الولد نعمة عظيمة من الله على العبد فاذا سعى في ابطاله فقد
خسر خسرانا عظيما لاسيما ويستحق على ذلك الذم العظيم في الدنيا بان الناس يقولون قتل
ولده خوفا من ان ياكل طعامه والعقاب في الاخرة لان قرابة الولادة اعظم موجبات
المحبة مع حصولها اذا اقدم على الحاق اعظم المضار به كان ذلك اعظم انواع الذنوب فكان موجبا
لاعظم انواع العقاب واما السفاهة فلان قتل الولد انما يكون للخوف من الفقر وذلك
بسبب خفة عقلهم وجهلهم بان الله رازق اولادهم لا هم ولان القتل اعظم ضررا من خوف
الفقر مع ان الفقر موهوم والقتل مقطوع وسبب ذلك السفاهة التي عبارة عن الخفة
المذمومة وهذه السفاهة انما تولدت من عدم العلم والجهل الذي هو اعظم المنكرات والقبائح
وخصوصا تحريم ما احل الله لهم ايضا من اعظم انواع الحماقة مع ضم الافتراء على الله لان الجراة
على الله والافتراء عليه اعظم الذنوب واكبر الكبائر قوله يحتمل الوجوه المذكورة في مثله
يعني فيما سبق من ان انتصابه على انه مصدر موكد او حال او مفعول له قوله مختلفا
على وجه الارض يحتمل ان يكون كلاهما بالنسبة الى الكرم بمعنى ان بعض الاعناب يعرش
وبعضها لا يعرش بل يبقى على وجه الارض منبسطا ويحتمل ان يكون المعروشات العنب
الذي يجعل له العريش وغير المعروشات كل ما ينبت على وجه الارض مثل الزرع والبطيخ
قوله وقيل المعروشات ما غرسه الناس وغرسوه وغير المعروشات ما ينبت في البراري
والجبال يعني المعروش ما يحصل في البساتين والعمرانات مما يغرسه الناس وغير المعروش ما انبته
الله وحشيا في البراري والجبال والمقصود في هذه الاية الاذن في الانتفاع بها لا الامر بصرف
جزء منها الى الفقراء بخلاف الاية السابقة وهي قوله وهو الذي انزل من السماء ماء فاخرجنا به
نبات كل شيء الاية فان الغرض منها الامر بالنظر في احوالها والاستدلال بها على وجود الصانع
الحكيم ولهذا قدمها على اية الاذن في الانتفاع بها لان الحاصل من الاستدلال
على الصانع سعادة روحانية ابدية والحاصل من الانتفاع سعادة جسمانية سريعة

لا انفصام فالاول اولي بالتقديم قوله ومختلفا حال مقدرة لانه لم يكن كذلك عند الانشاء
يعني اذا كان حالا لا يكون المعنى انشاه في حال اختلاف اكله وهو قد انشاه من قبل ظهور
اكله واكل ثمره الا انه انما نصب على الحال مع انه يوكل بعد ذلك بزمان لان اختلاف اكله
مقدر كقولك مررت برجل معه صقر صائدا به غدا اي مقدرا للصيد به غدا على انه يمكن ان تعالى
انه تعالى انشاها حال اختلاف ثمرها وصدق هذا لا ينافي انه تعالى انشاها قبل ذلك
ايضا قوله وان لم يدرك ولم يينع بعد اشعار بان المقصود والاصل من خلقها انتفاع المكلفين
بها فظاهر الاباحة بمعنى انه تعالى اباح ذلك ليبين ان المقصد بخلق هذه النعم الاكل وفي
تقديم ذكر الاكل على التصدق ايماء الى ان رعاية النفس مقدمة على رعاية الغير وهذا يدل
على ان صيغة الامر قد ترد في غير موضع الوجوب وفي غير موضع الندب فان اجيب عنه
بان الاصل في الاستعمال الحقيقة فوجب جعل هذه الصيغة مفيدة لرفع الحجر فلهذا قالوا الامر
مقتضاه الاباحة الا انا نقول نعلم بالضرورة من لغة العرب ان هذه الصيغة تفيد ترجيح
جانب الفعل وان حملها على الاباحة لا يصار اليه الا بدليل منفصل قوله وقيل فايدته
رخصة المالك في الاكل منه قبل اداء حق الله يعني المقصود منه اباحة الاكل قبل اخراج
حق الله تعالى لانه تعالى لما اوجب الحق فيه كان يجوز ان يحرم على المالك تناوله لمكان شركة
المساكين فيه بل هذا هو الظاهر فاباح تعالى هذا الاكل واخرج وجوب الحق فيه من ان يكون
مانعا من هذا التصرف قوله يريد به ما كان يتصدق به يوم الحصاد يعني ان هذا حق في المال
سوى الزكوة قال مجاهد اذا حصدت فحضرك المساكين فاطرح لهم منه فاذا عرفت فاعزل
زكوته قوله الا الزكوة المفروضة فانها فرضت بالمدينة وهذا رد على من زعم ان المراد منه الزكوة
الواجبة وعن ابن عباس في رواية عطاء فيما سقت السماء يريد العشر ونصف العشر فيما يسقى
بالدواليب وهو قول ابن المسيب والضحاك وغيرهما وبيان المراد ان هذه السورة مكية وايجاب
الزكوة مدني وايضا كيف تودى الزكوة يوم الحصاد والحب في السنبل واجيب عن الاول
بانا لا نسلم ان الزكوة ما وجبت في مكة بل لا نزاع ان الاية المدنية وردت بايجابها الا ان ذلك لا
يمنع انها كانت واجبة في مكة مع انه قيل ان هذه الاية مدنية وعن الثاني بانه لا تقدر اجراء
اللفظ على ظاهره بالدليل المذكور فحملناه على تعلق حق الزكوة بزرع ذلك الوقت وقيل هذا كان
قبل وجوب الزكوة فلما فرضت الزكوة نسخ هذا قوله في التصدق روي ان ثابت ابن قيس
عمد الى خمسمائة نخلة فجذها فقسمها في يوم واحد ولم يدخل منها الى منزله شيئا فانزل
الله تعالى هذه الاية فعلى هذا معنى لا تسرفوا لا تعطوا كله فان من اعطى كل ماله ولم
يوصل الى عياله شيئا فقد اسرف كما جاء في الخبر ابدا بنفسك ثم بمن تعول وقال تعالى والذين
لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وقيل ان السرف ان تتجاوز ما حد لك وقيل

معنى لا تسرفوا لا تمنعوا الصدقة فعلى هذا معناه مجاوزة الحد في المنع كما ان الاول مجاوزته في الاعطاء
في التحليل والتحريم من عند انفسكم كما فعل الجاهلية والمعنى لا تسلكوا الطريق الذي يسول لكم
الشيطان قوله ظاهر العداوة حيث اخرج ادم من الجنة وهو القايل لاحتنكن ذريته الا قليلا
قوله والمراد الاول اي ما كان معه غيره من جنسه وهما زوجان بدليل قوله خلق الزوجين
الذكر والانثى بدليل من الضان اثنين اي الذكر والانثى لانه تفسير لما قبله قوله ونصب
الذكرين والانثيين بحرم لان الاستفهام يعمل فيه ما بعده ولا يعمل فيه ما قبله قوله
والمعنى انكار ان الله حرم من الاجناس الاربعة ذكرا كان او انثى وما تحمل اناثها ردا عليهم
فانهم كانوا يحرمون ذكور الانعام تارة الخ يعني ان الكلام وارد على سبيل الاستدلال على
بطلان قولهم بل هو استفهام على سبيل الانكار وذلك ان المشركين من اهل الجاهلية
كانوا يحرمون بعض الانعام فكانه قال انكم لا تقرون بنبوة نبي ولا بشرع شارع فكيف تحكمون
بان هذا حلال وان ذلك حرام ويدخل حكمهم بان البحيرة والوصيلة والسايبة والحام مخصوص
بالابل فالله تعالى رد عليهم بان بين ان النعم عبارة عن هذه الانواع الاربعة فلما لم تحكموا بهذه
الاحكام في الاقسام الثلثة وهي الضان والمعز والبقر فكيف خصصتم الابل بهذا الحكم
على التعيين والمشهور عند المفسرين انه احتجاج من الله تعالى على ابطال قول المشركين من
الجاهلية الذين كانوا يحرمون بعض الانعام وذلك بان ذكر الضان والمعز والبقر والابل
وذكر كل منها زوجين ذكرا وانثى ثم قال ان كان حرم منها الذكر وجب ان يكون كل ذكورها
حراما فانه ان كان حرم ما اشتملت عليه ارحام الانثيين وجب تحريم الاولاد وكلها لان الاولاد
تشتمل على الذكور والاناث هذا ما اطبق عليه المفسرون في تفسير هذه الاية وفيه نظر لان
هذه الانواع الاربعة وان كانت محصورة في الذكور والاناث الا انه لا يلزم من تحريم ما حكموا
بتحريمه ان يكون محصورة في الذكور والاناث يجوز ان يكون تحريمها لكونها بحيرة او وصيلة
او سايبة او حاما او ساير الاعتبارات الاخرى الا انه اذا قيل انه تعالى حرم ذبح بعض الحيوانات
لاجل الاكل لم يرد عليه ان ذلك الحيوان ان كان حرم لكونه ذكرا وجب ان يحرم كل حيوان ذكر
وان كان قد حرم لكونه انثى وجب ان يحرم كل حيوان انثى قوله حين وصاكم بهذا التحريم
اذ انتم لا تومنون يعني انكم لا تعرفون نبوة احد من الانبياء ولا تقرون به فكيف تثبتون
هذه الاحكام المختلفة اذ لا طريق الى معرفة امثال ذلك الا بمشاهدة ما حرم الله او بسماع
من نبي قوله او عمرو بن يحيى المؤسس له قال ابن عباس رض يريد عمرو بن لحي لانه هو الذي
غير دين اسمعيل عليه السلام والوجه الاول اقرب واولى لان اللفظ عام والعلة الموجبة
لهذا الحكم عامة ايضا فيجب ان يكون محمولا على كل من فعل ذلك وقوله من روسايهم فما
فالتخصيص تحكم محض لا ايصال اليه الا بالدليل قوله الا ان يكون الطعام ميتة او الا

ان يكون الطعام ميتة الموجي ميتة قوله وقرأ ابن كثير بالتاء التانيث الخبر يعني قرأ
ابن كثير وحمزة الا ان تكون بالتاء ميتة بالنصب على تقدير الا ان تكون العين او النفس
او الميتة ميتة قوله فقرأ ابن عامر بالتاء ورفع ميتة على ان كان هي التامة اي الا
ان يقع ميتة او يحدث ميتة والمراد من الميتة ههنا غير الجراد والسمكة لقوله عليه السلام
احلت لنا ميتتان السمك والجراد قوله اي مصبوبا كالدم في العروق لا كالكبد والطحال
وعن ابن عباس رض يريد ما خرج من الانعام وما يخرج من الاوداج عند الذبح فعلى هذا
لا يدخل فيه الكبد والطحال لجمودهما ولا ما يختلط باللحم والدم فانه غير سائل قوله
ولانه محكمة لانها تدل على انه لم يجد فيما اوحي الى تلك الغاية محرما غير هذه وذلك لا ينافي
ورود التحريم في شيء آخر فلا يصح الاستدلال على نسخ الكتاب بخبر الواحد وذلك انه
احتج بعضهم بهذه الآية على انه لا يجوز ان يكون المراد من قوله قل لا اجد فيما اوحي الي
محرما ما كان يحرمه اهل الجاهلية من السوائب والبحائر وغيرهما اذ لو كان المراد ذلك لما كان
الميتة والدم ولحم الخنزير وما ذبح على النصب داخلا تحته ولم يكن داخلا تحت قوله قل لا
اجد فيما اوحي الي محرما ما لو صح استثناؤها منه ولما رأينا ان هذه الاشياء مستثناة
عن تلك الكلمة علمنا انه في هذه الاشياء التي حرمها اهل الجاهلية لا يمنع من تحليل غيرها فوجب
ابقاء الآية على عمومها لان تخصيصها يوجب ترك العمل بعمومها من غير دليل ولان
حرم هذه الاشياء الاربعة في سورة البقرة بكلمة انما المفيدة للحصر فهذه الآية في سورة البقرة
غير مسبوقة بحكاية اقوال الجاهلية في تحريم البحيرة والسائبة واما الجواب بان المراد وقت نزول
هذه الآية لم يكن يحرم الا هذه الاربعة فضعيف لان قوله في سورة البقرة انما حرم عليكم الميتة
والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله مدنية نزلت بعد استقرار الشريعة وكلمة انما تفيد
الحصر فدلتا هاتان الآيتان على ان الحكم الثابت في شريعة محمد عليه السلام من اولها الى آخرها
ليس الا حصر المحرمات في هذه الاشياء ولا يلزم منه القول بتحريم شيء خامس ان يكون
نسخا لان مدار الشريعة على ان الاصل عدم النسخ لانه لو كان احتمال طريان النسخ معادلا
لاحتمال بقاء الحكم على ما كان لا يمكن التمسك بشيء من النصوص في اثبات شيء من الاحكام
واذا كان الاصل عدم النسخ والقائل بالنسخ محتاج الى الدليل واما قولهم انا نخصص
عموم القرآن بخبر الواحد فنقول ليس هذا من باب التخصيص بل هو صريح في النسخ
لان قوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما مبالغة فيما انه لا يحرم سوى هذه الاربعة وقوله
في سورة البقرة انما حرم عليكم الميتة وكذا وكذا صريح بحصر المحرمات في هذه الاربعة
وقوله في هذه الآية بدليل كلمة انما فالقول بانه ليس الامر كذلك يكون رفعا لهذا الحصر الذي
منه ثبت بمقتضى هاتين الآيتين انه كان ثابتا في اول الشريعة بمكة وآخرها بالمدينة

ولنسخ

ولنسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز على ان قوله قل لا اجد فيما اوحي الي يتناول كل ما كان وحيا
سواء كان ذلك الوحي من القرآن او غيره قوله وقيل كل ذي مخلب وحافر اي مخلب مجمع
الطير ورودي من الدواب وسمي الحافر ظفرا على الاستعارة قوله الا ما علقت بظهورهما
والمعنى الا ما علق بالظهر فاني لم احرمه وعن قتادة الا ما علق بالظهر والجنب من داخل
بطونهما وفيه دليل على ان اللحم السمين الابيض الملتصق باللحم الاحمر بالشحم اذا كان الاستثناء
متصلا والا فالاستثناء منقطع فعلى الاول لو حلف لا ياكل الشحم يحنث باكل ذلك
اللحم السمين وعلى الثاني لا يحنث قوله او ما اشتمل على الامعاء قال الواحدي وهي المباعر
والمصارين واحدها حاوية وحوية وقال ابن الاعرابي هي الحوية والحاوية وهي الدوارة التي
في بطن الشاة وقال ابن السكيت يقال حاوية وحوايا مثل زاوية وزوايا قوله وقيل هو
عطف على شحومهما وان بمعنى الواو يعني ان قوله او الحوايا غير معطوف على المستثنى منه والمعطوف
حرمت عليهم شحومهما او الحوايا او ما اختلط بعظم الا ما حملت ظهورهما فانه غير محرم
فالواو لدخول كلمة او كدخولها في قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا والمعنى كل هؤلاء اهل
ان يعصى فاعص هذا واعص هذا فكذا ههنا المعنى حرمنا عليهم هذا وهذا قوله هو الشحم
الالية على انه يجوز ان يكون المعنى قل لا اجد في الخ قالوا انه شحم الالية في قوله جميع الشحم بل
الا ابن جريج قال في القوائم والجنب والراس والعينين والاذنين يقولون انه اختلط بعظم
فهو حلال لهم وعلى هذا فالشحم الذي حرمه الله هو الثروب وشحم الكلية قوله التحريم والمعنى
لاختصاصهم بهذا التحريم لجزاء على بغيهم وهو قتلهم الانبياء والربوا واستحلالهم اموال
الناس بالباطل ونظيره فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم قوله
الاعتذار عن ارتكاب هذه القبائح بارادة الله اياها منهم حتى ينهض زعمهم دليلا للمعتزلة يعني
لما حكى عن اهل الجاهلية اقدامهم على الحكم في دين الله بغير حجة ولا دليل حكى الله عنهم عذرهم
في كل ما يقدمون عليه من الكفريات ويقولون لو شاء الله منا ان لا نكفر لمنعنا عن هذا الكفر
وحيث لم يمنعنا عنه ثبت انه مريد لذلك واذا اراد منا ذلك امتنع منا تركه فكنا معذورين
وهذا ليس اعتذارا عن ارتكاب هذه القبائح بارادة الله اياها منهم حتى يقول المعتزلة انه
تعالى يحكي عنهم هذا القول في معرض الذم والتقبيح فوجب ان يكون مذهب المجبرة مذموما
باطلا لان ما حكى الله عن الكفار صريح في قول المجبرة وهو قولهم لو شاء الله منا ان لا نشرك
لم نشرك بل المراد انه تعالى حكى عن القوم انهم قالوا لو شاء الله ما اشركنا اراد وانه لو شاء خلاف
ذلك منبه ارتضاء لما فعلنا نحن ولا آباؤنا بل نحن على الحق المرضي عند الله حيث لم يمنعنا
عنه ويدل عليه انه ذكر عقيبه كذلك كذب الذين من قبلهم فانهم قالوا لما كان الكل بمشيئة الله وتقديره
كان التكليف عبثا وكان دعوة الانبياء ورسالتهم باطلة ثم انه تعالى بين التمسك بهذا الطريق

في ابطال البنوة باطل لانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فلا اعتراض لاحد في فعله
فهو تعالى يشاء الكفر من الكافرين ومع هذا يبعث الانبياء ويامرهم بالايمان وورود الامر
على خلاف الارادة غير ممتنع **قوله** وعطف اباءنا على الضمير في اشركنا من غير تاكيد للفصل
بلا زعم سيبويه ان عطف الظاهر على الضمير المرفوع في الفعل قبيح فلا يجوز ان يقول قمت
وزيد لان المعطوف عليه اصل والمعطوف فرع والضمير ضعيف والمظهر قوي وجعله فرعا
للضعيف لا يجوز اذا عرفت هذا الاصل فنقول ان جاء الكلام في جانب الاثبات وجب تلك
تاكيد المضمر فنقول انا وزيد وان جاء في جانب النفي قلت ما قمت ولا زيد فعلى هذا قوله لو
شاء الله ما اشركنا ولا اباؤنا عطف قوله ولا اباؤنا على الضمير في قوله ما اشركنا الا انه
تخلل بينهما كلمة لا فلا جرم حسن هذا العطف فان قلت ان حرف العطف يجب ان يكون
متاخرا عن كلمة لا حتى يندفع المحذور المذكور من عطف القوي على الضعيف وههنا انما
يحصل اذا قلنا ما اشركنا ولا اباؤنا قلت ان كلمة لا لما دخلت على قوله اباؤنا كان ذلك مع
موجبا اضمار فعل هناك لان حرف النفي الى ذوات الاباء محال بل يجب صرفه الى فعل صدر
منهم وذلك هو الاشراك والتقدير ما اشركنا ولا اشرك اباؤنا **قوله** اسم فعل لا ينصرف
عند اهل الحجاز يعني انه يستوي فيه الواحد والاثنان والجمع والمذكر والمؤنث قال تعالى
هلم شهداءكم الذين يشهدون وقال والقائلين لاخوانهم هلم الينا **قوله** وفعل يؤنث
ويجمع عند بني تميم فيقال لا يثني هلما وللجمع هلموا وهلمي وهلممن والاول افصح **قوله**
واصله عند البصريين ها لم من لم اذا قصد قال الخليل وسيبويه انها ضمت الى ها لم وجعلتا
كالكلمة الواحدة ويكون للمعنى اذ يقال لفلان لمة اي مس ثم جعلتا كالكلمة الواحدة والغاية فيه
استعطاف المامور واستدعاء اقباله على الامر الا انه لما كثر استعماله حذف الالف على
سبيل التخفيف كقولك لم ادر ولم يك **قوله** وعند الكوفيين هل ام فخففت الهمزة بالقاء
حركتها على اللام قال الفراء اصلها هل اداة واهل حرف الاستفهام وقولنا ام اي قصد
والتقدير هل قصد والمقصود من هذا الاستفهام الامر بالقصد كانك تقول اقصد
ولا يمنعه تعلق الفعل للنفس بما حرم فان التحريم باعتبار الامر يرجع الى اضدادها كانه
قيل الا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا كالتفصيل لما اجمله في قوله ما حرم عليكم فهو
باطل لان ترك الشرك والاحسان بالوالدين واجب لا محرم اجاب بان قوله لا تشركوا به
شيئا نفس يعني اتل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا اي ذلك التحريم هو قوله لا تشركوا به
شيئا وقوله وبالوالدين احسانا معطوف على لا تشركوا به شيئا فوجب ان يكون هو نفس
لقوله اتل ما حرم ربكم عليكم فيلزم ان يكون الاحسان بالوالدين حراما ايضا الا انه لما وجب
الاحسان اليهما فقد حرم الاساءة اليهما اذ التحريم باعتبار الامر يرجع الى اضدادها

قوله ومن

قوله ومن حمل ان ناصبة فمحلها النصب بعليكم على انه للاغراء يعني ان الكلام عند قوله اتل ما حرم
ثم ابتدا فقال عليكم ان لا تشركوا يعني ليلا تشركوا به شيئا اي الزموا انفسكم عدم الاشراك **قوله**
منع لموجبه ما كانوا يفعلون لاجله واحتجاج عليكم والمراد منه النهي عن الوأد اذ كانوا يدفنون
البنات احياء بعضهم للغيرة وبعضهم خوف الفقر وهو السبب الغالب فبين الله تعالى فساد
هذه العلة بقوله نحن نرزقكم واياهم فانه تعالى اذا كان متكفلا لرزق الوالد والولد فلما
وجب على الوالد تبقية النفس ولا يتكل في رزقها على الله تعالى فكذلك القول في حال الولد
قوله كبائر الذنوب يعني ان هذه الاية مخصوصة بنهي نوع معين بل يجري على عمومها في جميع
الفواحش ظاهرا او باطنا لان اللفظ عام والمعنى الموجب لهذا النهي هو كونه فاحشة عامة فمع
عموم اللفظ كون المعنى على التخصيص على خلاف الدليل وفي قوله ما ظهر منها وما بطن تنبيه
على ان الانسان اذا احترز عن المعصية في الظاهر ولم يحترز منها في الباطن كان احترازه
عنها ليس لاجل طاعة الله تعالى ولكن لاجل الخوف من مذمة الناس واللوم عليها فكان يكون
مذمة الناس عنده اعظم وقعا من عقاب الله تعالى ونهيه واما من ترك المعصية في كلتا
الحالتين دل ذلك على انه انما تركها تعظيما لامر الله وخوفا من عقابه ورغبته في كمال العبودية
قوله او الزنا روي انهم كانوا يكرهون الزنا علانية ويفعلون ذلك . فنهاهم الله سرا
وعلانية **قوله** كالقود وقتل المرتد ورجم المحصن يعني قتل النفس المحرمة قد يكون حقا
لجرم يصدر منها والحديث ايضا موافق له وهو قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم
الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل النفس بغير حق والقران
دل على سبب رابع وهو قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون
في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا والحاصل ان الاصل في قتل النفس هو الحرمة
وحله لا يثبت الا بدليل منفصل **قوله** الا بالفعلة التي هي احسن ما يفعل بماله كحفظه
وتثميره والمعنى لا تقربوا مال اليتيم الا بان يسعى في تنميته بتحصيل الربح له ورعاية وجوه
الضبط له ثم ان كان فقيرا فليأكل بالمعروف وان كان غنيا فليستعفف عنه او شد كصر واحد
قال الفراء الاشد واحدها شد في القياس ولم اسمع لها واحدا **قوله** بالعدل او التسوية
انما قيد الامر بايفاء ذي الحق حقه بذلك لان الايفاء لا يتاتى في الزيادة والمعنى بعدل لا بخس
الا بالنقصان ولا يطلب الزيادة **قوله** وذكره عقيب الامر معناه ان ايفاء الحق
عسى عليكم فعليكم بما وسعكم يعني من الجانبان يتوهم الانسان انه يجب على التحقيق
وذلك صعب شديد في العدل فاراد الله تعالى هذا التشديد بان الواجب في ايفاء الكيل
والوزن هو القدر الممكن اما التحقيق فغير واجب في حكومة ونحوها والمفسرون
حملوه على اداء الشهادة فقط والامر والنهي فقط والاولى ان يحمل على كل ما يدخل فيه

و مما يتصل بالقول مثل ما يقول المرء في الدعوة الى الدين وتقرير الدلايل عليه بان يذكر
الدليل ملخصا عن الحشو والزيادة بالفاظ مفهومة بعبارة قريبة من الافهام والامر
بالمعروف والنهي عن المنكر على وجه العدل من غير زيادة في الايجاب بذا او الايحاش وينقصا
عن القدر الواجب والحكايات التي يذكرها الرجل لا يزيد و لا ينقص عنها ومن جملتها
تبليغ الرسالة عن الناس فانه يجب ان يوديها من غير زيادة و لا نقصان وحكم الحاكم
بالقول ثم انه تعالى بين انه يجب ان يستوي فيه القريب والبعيد لانه لما كان المقصود
منه طلب رضوان الله تعالى لم يختلف ذلك بالقرب والبعد سوا كان المقول له او عليه
قوله قرا حمزة والكسائي ان بالكسر على الاستيناف والتقدير اتل ما حرم واتل ان هذا
صراطي يعني اتول او على الاستيناف كما ذكر قوله وابن عامر ويعقوب بالفتح والتخفيف
لان الاصل انه هذا صراطي والها ضمير الشان والحديث وعلى هذا الشرط يخفف قال الاعشى
في فتية كسيوف الهند قد علموا ان هالك كل من يحفى وينتعل اي قد علموا انه هالك
قوله والباقون به مشددة او بالفتح قال الفرا بفتح ان من وقوع اتل عليها يعني واتل عليكم
ان هذا صراطي مستقيما قال وان شئت جعلتها خفضا والتقدير ذلكم وصاكم به وبان هذا
صراطي مستقيما قال ابو علي من فتح ان على قياس قول سيبويه فانه يحملها على قوله فاتبعوه
والتقدير لان صراطي مستقيما كقوله تعالى وان هذه امتكم امة واحدة قال سيبويه
لان هذه امتكم كما قوله وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا المعنى ولان المساجد وهذا
معنى قوله المصرح بتقدير اللام على انه صلة الخ قوله وقرا ابن عامر صراطي بفتح اليا
يعني القرا اجمعوا على سكون اليا من صراطي غير ان ابن عامر فانه فتحها قوله وقرئ وهذا صراطي
وهو قراة الاعمش قوله وهذا صراط ربكم في مصحف عبد الله قوله وهذا صراط ربك مصحف
ابي قوله عطف على وصاكم وثم للتراخي في الاخبار والتقدير ثم اني اخبركم بعد تعديد المحرمات
وغيرها من الاحكام انا اتينا موسى الكتاب فذكر بكلمة ثم لتاخير الخبر عن الخبر لا التاخير الواقعة
قوله كانه قيل ذلكم وصاكم به قديما وحديثا وذلك ان التكاليف التسعة المذكورة في
الاية المتقدمة تكاليف لا يجوز اختلافها بحسب اختلاف الشرايع بل هي احكام واجبة
النبوة من اول زمان التكليف الى قيام الساعة واما التي كانت التورية مختصة بها فهي
انما حدثت بعد ذلك التكاليف التسعة فتقدير الاية انه تعالى لما ذكرها قال ذلكم وصاكم به
يا بني ادم قديما وحديثا ثم اعظم من ذلك انا اتينا موسى الكتاب فيكون ثم للتفاوت بين
الرتبتين والدرجتين كقوله تعالى ثم كان من الذين امنوا الاية او بحسب الزمان على معنى
تراخي الخبر لا الواقعة قوله كراهة ان تقولوا علة لانزلنا قال الفرا التقدير انزلناه لئلا
تقولوا ثم حذف الجار وحرف النفي كقوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا وقوله رواسي ان تميد بكم

اي لئلا وقال النحويون معناه انزلناه كراهة ان تقولوا ولا يجوز اضمار لا لانه لا يجوز ان يقال
جئت ان اكرمك بمعنى ان لا اكرمك ويحتمل تعلقه باتقوا تاويل واتقوا ان تقولوا انما
انزل الكتاب هذا قول الفرا قوله لا ندري ما هي لان كتابهم ما بلغتنا والمراد منه اثبات
الحجة عليهم بانزال القران على النبي عليه السلام كيلا يقولوا يوم القيمة ان التورية والانجيل
انزلا على اليهود والنصارى من قبلنا وكنا غافلين عما وقع فيهما فقطع الله عذرهم
بانزال القران عليهم قوله عطف على الاول يعني ان هذا القول مشاكل للاول في ان معناه
كراهة ان تقولوا و لئلا تقولوا ويحتجوا بذلك ثم قطع الله احتجاجهم بما جاء به الرسول
عليه السلام قوله عطف على امنت يعني صفة ثانية معطوفة على الصفة الاولى والمعنى
ان اشراط الساعة اذا ظهرت ذهب اوان التكليف عندها فلم ينفع الايمان نفسا ما امنت
قبل ذلك وما كسبت في ايمانها خيرا قبل ذلك قوله وهو دليل لمن لم يعتبر الايمان المجرد
عن العمل كما اشترط الزمخشري كسب الخير في الايمان محتجا بهذه الاية قال ابن الحاجب
حاصل معنى الاية لا ينفع نفسا ايمانها و لا كسبها وانه من باب اللف والنشر كانه قال لا ينفع
نفسا لم تكن امنت ايمانها في ذلك اليوم و لا ينفع نفسا لم تكن كسبت في ايمانها خيرا كسبها
ثم ان هذه الامور اذا شوهدت حصل العلم الضروري وارتفع التكليف قال الحليمي منا
وابو الليث السمرقندي من الحنفية وغيرهما ان هذا بالنسبة الى من امن ومات
عقيب ايمانه وقت المعاينة اما من امتد اجله وعاش واستمر على ذلك الايمان فان
توبته مقبولة وايمانه مقبول فان قلت يجوز ان يكون المعنى لا ينفع نفسا ايمانها الحاضر
اذا لم يكن سبق لها ايمان مطلق او ايمان معه كسب خير فيكون انتفاء نفع الايمان معلقا
باحد الوصفين انتفاء سبق الايمان فقط وانتفاء سبقه مع نفي كسب الخير فيكون انتفاؤه
الخير وهذا يوهم انه اذا قيل لا ينفع الايمان الحاضر اذا لم يكن مطلق الايمان انه اذا سبق ومفهوم
قوله لا ينفع الايمان الحاضر اذا لم يكن سبق مطلق الايمان لم يسبقه ايمان معه كسب خير انه
لو سبق مطلق الايمان ايضا لا ينفع مع ان نفي الايمان السابق ومفهوم قوله لا ينفع
الايمان السابق المقيد بكسب الخير فكيف يجعل الاعم قسيما للاخص لاختصاصه قلت
ان المعنى لا ينفع نفسا ايمانها الحاضر اذا لم يكن سبقه الايمان او لم تقدمه كسب الخير فالمنفي
نفع الايمان الحاضر المجرد عن ايمان سابق وكسب خير لاحق و لانه حملنا على المعترلة
وقيل هو نهي عن التعرض لهم وهو منسوخ باية السيف يعني المعنى لست من
قتالهم في شيء قال السدي يقول لم تؤمر بقتالهم فلما امر بقتالهم نسخ باية السيف
لان المعنى لست من قتالهم في هذا الوقت في شيء فورود الامر بالقتال في وقت
اخر لا يوجب النسخ قوله اي عشر حسنات امثالها قال الواحدي حذفت الهاء

من عشر و لامثال جمع مثل و المثل مذكر لانه اربع عشر حسنات امثالها ثم حذفت الحسنات
و اقيمت الامثال الصفتها مقامها و حذف الموصوف كثير في الكلام و يقوي هذا قراءة من قرا
عشر امثالها بالتنوين و الرفع فضلا من الله اشعارا بان الثواب عندنا بفضل الله تعالى
على الحقيقة و من فرق بين الثواب و التفضل كالمعتزلة قال الثواب هو المنفعة المستحقة
و التفضل هو المنفعة التي لا يكون مستحقة ثم اختلفوا فيه فقال الجبائي هذه العشرة
تفضل و الثواب غيرها لانه لو كان الثواب واحدا منها و كانت التسعة تفضلا لزم ان يكون
دون التفضل و هو غير جائز و ان كان مساويا و لم تبق فائدة التكليف و قال اخرون لا
بعد ان يكون الواحد من هذه العشرة ثوابا و التسعة الباقية تفضلا الا ان الواحد يكون
اوفر و اعظم و اعلى شانا من التسعة الباقية قوله وهذا اقل ما وعد من الاضعف ضعاف
و قد جاء الوعد بسبعين و سبعمائة الخ يعني التقدير بالعشر ليس المراد منه التحديد بل اراد
الاضعاف مطلقا كقول القائل لئن اسديت الي معروفا لاكافئنك بعشر امثاله لا يريد به
التحديد و الدليل على انه لا يمكن حمله على التحديد قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم
في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة و قوله و الله يضاعف
لمن يشاء قوله قضية للعدل و عن النبي عليه السلام انه قال الحسنة عشر و ازيد و السيئة
واحدة او عفو فالويل لمن غلبت احاده اعشاره فان قلت فبكفر ساعة كيف يوجب عقاب
الابد على نهاية التغليظ قلت ان الكافر على عزم انه لو عاش ابدا لبقي على ذلك الاعتقاد ابدا فلما
كان ذلك العزم مؤبدا عوقب بعقاب الابد و اما المسلم المذنب فانه يكون على عزم الاقلاع
عن ذلك الذنوب فكانت عقوبته منقطعة قوله دل عليه اللفظ اي الزموا دينا قوله
و قرأ ابن عامر و عاصم و الكسائي على انه مصدر نعت به يعني قرا اهل الكوفة قيما مكسور
القاف خفيفة الياء قال الزجاج و هو مصدر بمعنى القيام كالصغر و الكبر و التاويل دينا ذا قيم
او وصف الدين بهذا المصدر على سبيل المبالغة قوله عطف بيان الدينا او بدل من قوله
دينا قيما قوله حال من ابراهيم و المعنى هداني و عرفني ملة ابراهيم حال كونها موصوفة بالحنيفية
قوله عطف عليه يعني من صفة ابراهيم و المقصود منه الرد على المشركين قوله او قرباني
يعني المراد من النسك الذبيحة بعينها يقال من فعل هذا فعليه نسك اي دم يريقه و النسك
كل ما يتقرب به الى الله تعالى ان الغالب عليه في العرف الذبح و الجمع بين الصلوة و النحر كما في
قوله تعالى فصل لربك و انحر قوله اجراء للوصل مجرى الوقف يعني قرأ نافع محياي ساكنة
الياء و نصبها في مماتي و اسكان الياء في محياي شاذ غير مستعمل لان فيه جمعا بين الساكنين
لا يلتقيان على هذا الحد في نثر و لا نظم و منهم من قال انه لغة لبعضهم و سبب ذلك اجراء
للوصل مجرى الوقف قوله لان اسلام كل نبي متقدم على اسلام امته و المعنى المستسلمين

بقضاء

بقضاء الله و قدره و معلوم انه ليس اول كل مسلم فيجب ان يكون المراد كونه اول المسلمين زمانه
قوله او خلفاء الامم السالفة يعني ان الخطاب للمؤمنين يعني جعلهم خلفاء الارض لان محمدا عليه
السلام خاتم النبيين فخلفت امته سائر الامم السالفة سورة الاعراف بسم الله
الرحمن الرحيم قوله فان الشاك حرج الصدر يعني سمي الشك حرجا لان الشاك ضيق الصدر
كما ان المتيقن منشرح الصدر منفسح القلب قوله و اللام متعلقة بانزل اي على التقديم و التاخير
و التقدير كتاب انزل اليك لتنذر به فلا يكن في صدرك حرج منه قوله يحتمل النصب باضمار
فعلها لتنذر و تذكر ذكرى قال الزجاج هو اسم في موضع المصدر و قال الليث الذكرى
اسم للتذكرة تنزل في محل ذكرى وجوه من الاعراب الاول انه قال الفراء يجوز ان يكون في موضع
نصب على معنى لتنذر به و ذكرى و الثاني يجوز ان يكون خفضا لان معنى لتنذر به فهو في محل
الجر لان المعنى للانذار و الذكرى و الثالث ان يكون رفعا بالرد على قوله كتاب حق و ذكرى
و ان يكون التقدير و هو ذكرى و تخصيص ذكرى بالمؤمنين كما في قوله تعالى هدى للمتقين
و هاهنا احتمال على دقيق في الفرق بين الكتاب و الذكرى و هو ان بعثة الانبياء و الرسل
بالانذار و التخويف في حق من غرق في نوم الغفلة و رقدة الجهالة فانهم يحتاجون الى موقظ
يوقظهم و الى منبه ينبههم لكونهم بعيدا عن عالم الغيب غريقا في طلب اللذات الجسمانية و انزال
الكتاب بالنسبة اليهم لا انذار و تخويف و اما الذكرى في حق من استعد للانجذاب الى عالم
القدس و الاتصال الا انه ربما غشيتها غواشي من عالم الجسم فيعرض لها نوع ذهول و غفلة و اذا
سمعت دعوة الانبياء و اتصل بها انوار ارواح رسل الله تذكرت مركزها و ابصرت مثلها
قوله اي تذكرا قليلا هذا على قراءة التاء و تشديد الذال و اصله تتذكرون فادغم تاء تفعل
في الذال لان التاء مهموسة و الذال مجهورة و المجهور ازيد صوتا من المهموس فحسن ادغام
الانقص في الازيد و ما موصولة بالفعل و هي معه بمنزلة المصدر و المعنى قليلا تذكركم
و اما اذا جعل ما مزيدة لتاكيد القلة انتصب قليلا بتذكرون و المعنى زمانا قليلا تذكرون
و اما على قراءة خفيفة الذال شديدة الكاف فانهم قد حذفوا التاء التي ادغمها الاولون و ذلك
حسن لاجتماع ثلث حروف متقاربة قوله اردنا اهلاك اهلها لما كان ظاهر مما يقتضي كون
الاهلاك متقدما على مجيء الباس ان مجيء الباس مقدم على الاهلاك اول ذلك بان المعنى
اردنا اهلاكها فجاءها باسنا كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم و انما قدر
لا اهل لان الباس لا يلحق الا بر و لان البيان و المقابلة لا يصح الا بهم و لان الزجر و التعذيب
لا يقع للمكلفين لا باماكنهم و في كلامهم اشعار بان موضع كم رفع بالابتداء و جملة اهلكناها
احسن من ان يكون في موضع النصب لان قولك زيد ضربته اجود من قولك زيدا ضربته
و ان كان النصب جيدا عربيا ايضا كقوله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر قوله فجاء اهلها

عذ ابنا يحتمل ان يكون الفا بمعنى يجري التفسير للاهلاك لان الاهلاك قد يكون بالموت المعتاد
وقد يكون بتسليط الباس والبلا عليهم ويحتمل ان يكون الباس والهلاك واقعا معا فال
الفرا لا يبعد ان يكون هذا كما يقال اعطيتني فاحسنت وما كان الاحسان بعد الاعطاء
والاقبله وانما وقع معا فكذلك ههنا قوله وانما حذفت واو الحال استثقالا لاجتماع
حرفي عطف وذلك لو كان معطوفا على قوله بياتا ينبغي ان يقول فجاءها باسنا بياتا
او هم قايلون الا انهم استثقلوا الجمع بين حرفي العطف ولو قيل كان صوابا قال الزجاج انه
ليس بصفات لان واو الحال قريبة من واو العطف والجمع بينهما يوجب الجمع بين المثلين
وانه لا يجوز ولو قلت جاني زيد واجلا او هو فارس لم يحتج فيه الى واو العطف قال
صاحب الفرايد وفيه نظر لانه يشكل بقوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو والجملة حالية
بدون الواو وليس الا الربط والمعنى متعاديين يعاديهما ابليس ويعادبانه فاولى وتنزيل
منزلة المفرد وهذا يشعر بان تجرد الجملة الاسمية عن واو الحال لضرب من التاويل والتشبيه
بالمفرد قال الشيخ في دليل الاعجاز ان الجملة في نحو جاني زيد يسرع بمنزلة الجزاء الذي
يستغني عن الفا لان من شانه ان يرتبط بنفسه وفي نحو جاني زيد وهو مسرع بمنزلة
الجزا الذي ليس من شانه ان يرتبط بنفسه وواو الحال كالفا في جواب الشرط فانها بمنزلة
العاطفة وفي انها جاءت لربط الجملة التي ليس من شانها ان ترتبط بنفسها قوله ولانهما
وقت دعة واستراحة فيكون مجي العذاب فيهما اقطع والمقصود انه جاءهم العذاب
على حين غفلة منهم من غير تقدم امارة تدلهم على نزول ذلك العذاب وانهما وقت استراحة
فكانه قيل للكفار لا تغتروا باسباب الامن والراحة والفراغة فان عذاب الله اذا وقع دفعة
من غير سبق امارة لا يدفعه عنه اضرابكم باحوالكم قوله دعاهم قال اهل اللغة الدعوى
اسم يقوم مقام الادعاء ومقام الدعاء حكى سيبويه اللهم اشركنا في صالح دعاء المسلمين
ودعوى المسلمين قوله الا اعترافهم بظلمهم فيما كانوا عليه اي الا اقرارهم على انفسهم بالشرك
والظلم والاعتراف بالاساءة والاختيار عند النحويين ان يكون موضع ان رفعا كقوله تعالى
فكان عاقبتهما انهما في النار وقوله فما كان حجتهم الا ان قالوا ويجوز ان يكون على الضد
من هذا ان يكون الدعوى رفعا وان قالوا نصبا كقوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم
على قراءة رفع البر والاصل في هذا الباب انه اذا حصل بعد كان معرفتان وانت بالخيار في
رفع ايهما شئت وفي نصب الاخرى نحو كان زيد اخوك وان شئت كان زيدا اخاك قال
الزجاج الا ان الاختيار اذا جعلنا فقد دعويهم في موضع الرفع ان يقول فما كانت دعواهم
فلما قال كان دل على ان الدعوى في موضع النصب واجيب بانه يجوز تذكير الدعوى وان كانت
رفعا فنقول كان دعواهم باطلا وباطلة قوله والمراد من هذا السؤال توبيخ الكفرة و

وتقريعهم وذلك ان المقصود من السؤال بعد ذلك فاين الاان يقال انهم لما اقروا بانهم
كانوا مقصرين ظالمين سيلوا بعد ذلك عن سبب الظلم والتقصير لتوبيخا وتقريعا فالفايدة
في سؤال الرسل مع العلم بانه لم يصدر عنهم تقصير البتة لانهم اذا بينوا انه لم يصدر عنهم
التقصير البتة التقصير والتقصير الى الامة فيتضاعف اكرام الله في حق الرسل لظهور برائتهم
عن جميع موجبات التقصير ويتضاعف اسباب الخزي والاهانة في حق الكفار من حيث ان التقصير
كان منهم قوله اي القضاء قال مجاهد والضحاك والاعمش المراد من الميزان العدل والقضاء
وكثير من المتاخرين ذهبوا الى هذا القول وقالوا حمل لفظ العدل على هذا المعنى جاير في اللغة
فوجب اليه لان العدل في الاخذ والاعطاء لا يظهر الا بالكيل والوزن في الدنيا فلم يبعد جعل
الوزن كناية عن العدل قال الشاعر قد كنت قبل لقايكم ذا قوة عندي لكل مخاصم ميزانه اي عندك
لكل مخاصم كلام يعادل كلامه فجعل الوزن مثلا للعدل ومما يقوي ذلك ان الرجل اذا لم يكن له
قدر ولا قيمة عند غيره يقال ان فلانا لا يقيم لفلان وزنا مع انه ليس هناك وزن في الحقيقة
فاذا ثبت هذا وجب ان يكون المراد من الاية هذا المعنى فقط لان الميزان انما يراد ليتوصل به
الى معرفة مقدار الشي ومقادير الثواب والعقاب لا يمكن اظهارها بالميزان لان الاعمال العباد
اعراض وهي قد فنيت وعدمت ووزن المعدوم محال وبتقدير بقائها كان وزنها محالا قوله
والجمهور على ان صحايف الاعمال توزن بميزان له لسان وكفتان ينظر اليها الخلايق اظهارا للمعدلة
وقطعا للمعذرة يعني ان الموزون يعود الى الصحف التي يكون فيها اعمال العباد مكتوبة وسيل الرسول
عليه السلام عما يوزن يوم القيمة فقال الصحف وعن ابن عباس رض ان المومن يوتى بعمله في
احسن صورة فيوضع في كفة الميزان فتثقل حسناته على سيئاته فذلك قوله تعالى فمن ثقلت
موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم يعني بالكفر والمعصية واما الكلام في كيفية
الرجحان في الكفة على قياس القولين قوله وجمعه لاختلاف الموزونات او تعدد الوزن
وذلك لا يبعد ان يكون لافعال القلوب ميزان ولافعال الجوارح ميزان ولما يتعلق بالقول
ميزان اخر قوله او جمع ميزان قال الزجاج انما جمع الله الموازين ههنا لوجهين الاول ان
العرب قد يوقع لفظ الجمع على الواحد فيقولون خرج فلان الى مكة على البغال والثاني
المراد من الموازين ههنا جمع موزون لا جمع ميزان واراد بالموازين الاعمال الموزونة
ورد بان الوجهين المذكورين يوجبان العدول عن الظاهر وانما يصار اليه عند تعذر حمل
الكلام على الحقيقة ولا مانع عنه ههنا فوجب اجراء اللفظ على حقيقته فكما لم يمتنع
اثبات ميزان له لسان وكفتان فكذلك لا يمتنع اثبات موازين بهذه الصفة فما الموجب
لترك وصيره الى التاويل قوله وعن نافع انه همزه تشبيها بان فيه زايدة كصحايف
جارحة عن نافع انه همزه معايش قال الزجاج جميع النحويين من البصريين يزعمون ان همزه

معايش خطا وذكروا انه انما يجوز جعل اليا همزة اذا كانت زايدة نحو صحيفة وصحايف فاما
معايش من العيش واليا اصلية وقراءة نافع الاعرج فيها وجها الا ان لفظ هذه اليا التي
من نفس الكلمة اسكن في معيشة فصارت هذه الكلمة مشابهة لقولنا صحيفة فجعل قولنا
معايش شبيها لقولنا صحايف فلما ادخلوا الهمزة في صحايف كذلك في معايش على سبيل
التشبيه قوله اي خلقنا اباكم ادم طينا غير مصور ثم صورناه لما كان ظاهر الاية يفيد
ان المخاطب بهذا الخطاب نحن ثم قال بعده ثم قلنا للملايكة اسجدوا لادم وكلمة ثم تفيد التراخي
فيقتضي ان امر الملايكة بسجوده وقع بعد خلقنا وتصويرنا وليس الامر كذلك لان الامر
الملايكة بسجود ادم تاخر عن خلق ادم وتصويره لا عن خلقنا وتصويرنا اقتضى ما في الكتاب
ان يقال كيف يحسن جعل خلقنا وتصويرنا كناية عن خلق ادم وتصويره لان ادم اصل البشر
فينزل خلقه وتصويره منزلة خلق الكل وتصويره وهذا قول الحسن ويونس النحوي وهو
المختار قوله او ابتدانا خلقكم ثم تصويركم بان خلقنا ادم ثم صورناه الى صور ذرية ادم
في ظهره ثم بعد ذلك قلنا للملايكة اسجدوا لادم يعني انه تعالى خلق ادم اولا ثم اخرج
اولاده من ظهره في صورة الذر ثم بعد ذلك امر الملايكة بسجود ادم قوله وقيل ثم لتاخر
الاخبار يعني خلقناكم ثم صورنا ثم انا نخبركم انا قلنا للملايكة اسجدوا لادم فهذا العطف
يفيد ترتيب خبر على خبر لا ترتيب المخبر قوله اي ما منعك ان تسجد ولا صلة مثلها في لئلا يعلم وذلك
ان ظاهر الاية يقتضي انه تعالى طلب من ابليس ما منعه من ترك السجود والمقصود طلب
ما منعه من السجود فاشار الى كلمة لا صلة زايدة وهو المشهور والمعنى ما منعك ان تسجد
نظيره قوله تعالى لئلا يعلم اهل الكتاب وهو قول الفراء والزجاج والاكثرين قوله دليل
على ان مطلق الامر للوجوب والفور اما ان صيغة الامر يفيد الوجوب فلانه تعالى ذم ابليس
لانه بناء على ان صيغة الامر لو لم تفد الوجوب لما كان مجرد ترك المامور به موجبا للذم واما
الفور فلانه تعالى ذم ابليس على ترك السجود في الحال فان قلت كيف يلزم من كون ذلك
الامر للوجوب ان يكون جميع الصيغ يجب ان يكون كذلك قلت قوله ما منعك ان لا
تسجد اذ امرتك يفيد تعليل ذلك الذم بمجرد ترك الامر لان قوله اذ امرتك مذكور في معرض
التعليل والمذكور فيه هو الامر من حيث انه امر لا كونه مخصوصا في صورة مخصوصة ثم
وذلك يفيد ان كل امر فانه يقتضي الوجوب قوله وقد غلط في ذلك بان راي الفضل كله
باعتبار العنصر وسبب غلطه انه راي النار مشرقة علوية لطيفة خفيفة حارة يابسة
مجاورة لجواهر السموات متلاصقة لها وراي الطين مظلما سفليا كثيفا ثقيلا باردا يابسا
بعيدا عن مجاورة السموات ومع ذلك النار قوية التاثير والفعل والارض ليس لها الا القبول
والانفعال والفعل اشرف من الانفعال فاذا كانت النار افضل من الطين يكون المخلوق

من الافضل

منه الافضل فوجب كون ابليس خيرا من ادم لان شرف الاصول يوجب شرف الفروع فاذا كان الامر
كذلك فكيف يجوز ان يومر الاشرف بخدمة الادون الادنى فانه قد تقرر في العقول ان من راس
رفعه الله درجة والمنزلة يخدم من نازل الدرجة والمنزلة كان ذلك قبيحا في العقول هذا تقرير
شبهة المحذوف لعنه الله قوله وتعقل عما يكون باعتبار الفاضل وذلك انه لما كانت الفضيلة
عطية من الله تعالى ابتداء لم يلزم من فضيلة المادة فضيلة الصورة الا يرى انه يخرج الكافر
من المومن وبالعكس ويخرج النور من الظلمة وبالعكس وذلك يدل على ان الفضيلة لا تحصل
الا بسبب فضيلة الاصل والجواهر قوله وباعتبار الغاية يعني ان التكليف انما يتناول الجزء بعد
انتهايه الى حد كمال العقل فالاعتبار بما انتهى اليه لا بما خلق منه على ان الفضل انما يكون
بالاعمال وما يتصل بها لا بسبب المادة والعنصر قوله او الجنة قال ابن عباس وكانوا في جنة
عدن وفيها خلق ادم وبقصص قال الزجاج ان ابليس طلب التكبر فابتلاه الله تعالى بالذلة
والصغار تنبيها على صحة ما قال عليه السلام من تواضع لله رفعه الله ومن تكبر وضعه
الله قيل لما اظهر الاستكبار البس الصغار قوله اي امهلني الى يوم القيامة فلا تمتني وذلك
انه طلب الانظار من الله تعالى الى وقت البعث وهو وقت النفخة الثانية حين تقوم الناس
لرب العالمين ومقصوده ان لا يذوق الموت فلم يعطه الله ذلك الى النفخة الاولى لانه قال
في اية اخرى انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم او المراد منه الوقت الذي يموت فيه
الاحياء كلهم قوله بسبب اضلالك اياي بواسطتهم والمراد انك لما اغويتني فانا ايضا في
اغوايهم قوله وقيل الباء للقسم اي باغوائك اياي لاقعدن صراطك المستقيم اي بقعدن
علي وتفاذ سلطانك في لاقعدن لهم على الطريق المستقيم الذي يسلكون الى الجنة بان ازين
لهم الباطل وما يكسبهم الماثم ولما كانت الباء بالقسم كانت اللام جواب القسم وما بتاويل
المصدر لاغويتني صلتها وقيل ما للاستفهام كانه قيل فباي شي اغويتني ثم ابتدا وقال لاقعدن
لهم وفيه نظر لان اثبات الالف اذا دخل حرف الجر على ما الاستفهام قليل في الاستعمال قوله
ونصبه على الظرف وهو ضعيف لان حكم سوقت المكان كحكم غير الظرف فلا يحذف في قوله
قوله وقيل تقديره على صراطك وهو الاظهر اذ لا اختلاف بين النحويين في ان على محذوف
قال الزجاج ومثاله قولك ضرب زيد الظهر والبطن والمعنى على الظهر والبطن والقاء
كلمة على جايز لان الصراط ظرف في المعنى فان حمل ما يحتمل اليوم والليلة في قولك انك
غدا وفي غد فان قلت كيف يمكن ان يرضى ابليس بذلك مع كونه عالما بالذي هو عليه ليس
الاعتقاد بمحض الغواية والضلال وكونه مضادا للدين الحق ومنافيا للصراط المستقيم
والاعتقاد بمحض الغواية والضلال وكونه مضادا للدين الحق ومنافيا للصراط المستقيم والاعتقاد
الفاسد انما يكون عند غلبة الظن وعند العلم بانه باطلة يستحيل ان يختاره ويرضى به

وَيعتقدونك هذا الظاهر علي قول من يقول ان كفر ابليس كان كفر عناد وعلي قول من يقول
كفر جهل فالمراد به في زعم الخصم وفي اعتقاده علي انه اذا جاء القضاء عمي البصر والحذر لا يغني
عن القدر **قوله** من الجهات الاربع ولذلك مثل قصده اياهم بالتسويل والاضلال من اي جهة
يمكنه باتيان العدو من الجهات الاربع يعني انه تعالي حكي عن ابليس ذكره هذه الجهات الاربع و
والغرض منه انه يبالغ في القاء الوسوسة ولا يقصر في وجه من الوجوه الممكنة والمعني ثم
لاتينهم من جميع الجهات الممكنة بجميع الاعتبارات كما ان العدو يبالغ في اتيان العدو من الجهات
الممكنة بجميع الاعتبارات ونحن نحكم لا سلم في تفسير الجهات الاربع ان في البدن قوي اربع
هي الموجبة لفوات السعادة الروحانية القوة الخيالية التي يجمع فيها مثل المحسوسات
وصورها وهي موضوعة في البطن المقدم من الدماغ وهو المحسوسات انما ترد عليها من
مقدمها واليه الاشارة بقوله من بين ايديهم والقوة الوهمية التي تحكم في غير المحسوسات
بالاحكام المناسبة للمحسوسات وهي موضوعة في البطن المؤخر من الدماغ واليه الاشارة
بقوله ومن خلفهم والقوة الشهوية وهي موضوعة في البطن الايمن من الكبد وهي يمين
البدن والقوة الغضبية وهي موضوعة في البطن الايسر من القلب فهذه القوي الاربع هي التي تتولد عنها
احوال توجب زوال السعادة الروحانية والشياطين الخارجة ما لم تستعن بشيء من هذه
القوي الاربع لم تقدر علي القاء الوسوسة فهذا هو السبب في تعيين هذه الجهات الاربع
وهو وجه حقيقي معقول ولهذا لم يقل من فوقهم لان الرحمة تنزل منه ولم يقل من تحتهم
لان الاتيان يوحش روي ان الشيطان لما قال هذا الكلام رقت قلوب الملائكة علي البشر
فقالوا يا الهنا كيف يتخلص الانسان من الشيطان مع كونه مستوليا عليه من هذه الجهات
الاربع فاوحي الله تعالي اليهم انه بقي للانسان جهتان الفوق والتحت فاذا رفع يديه في الدعاء
علي سبيل الخضوع او وضع جبهته علي الارض علي سبيل الخضوع غفرت له ذنب سبعين سنة
وهذا القول من ابليس دليل علي بطلان ما يقال انه يدخل في بدن بني ادم ويخالطه لانه
لو امكنه ذلك لكان بان يذكره في باب المبالغة احق **قوله** وانما قاله ظنا لقوله تعالي
لقد صدق عليهم ابليس ظنه يعني ان هذا من باب الغيب فكيف ابليس ذلك الا انه قال
علي سبيل الظن لانه لما كان عازما علي المبالغة في تزيين الشهوات وتحسين الطيبات
وعلم انها اشياء يرغب فيها علي ظنه انهم يقبلون قوله علي سبيل الاكثر والاغلب
ويؤكد هذا القول بقوله ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فريقا منهم وبعضد
قوله وقليل من عبادي الشكور **قوله** لما اي فيهم مبدا الشر متعدد او مبدا الخير
واحدا وذلك انه تعالي جعل للنفس الانسانية تسعة عشر قوي وكلها يدعو الانسان

الي اللذات الجسمانية والطيبات الشهوانية فخمسة منها هي الحواس الظاهرة وخمسة منها
هي الحواس الباطنة واثنان منها القوة الشهوية والقوة الغضبية والقوي السبع وهي الجاذبة
والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة وهي باسرها تدعو النفس
الانسانية الي عالم الجسماني في اللذات البدنية واما العقل فهو قوة واحدة تدعو النفس الي الطاعة
والعبادة وطلب السعادة الروحانية ولا شك ان استيلاء تسعة عشر قوي اكمل من استيلاء
القوة الواحدة مع ان تلك القوي التسع عشر يكون في اول الخلق ويكون العقل ضعيفا
جدا وهي بعد قوتها جعلها ضعيفة مرجوحة **قوله** وقيل سمعه من الملائكة او رآه
في اللوح المحفوظ فقال هذا الكلام علي سبيل القطع واليقين **قوله** من ذاته اذا ذمه قال
الليث ذام الرجل فهو مذموم اي محقور والذام الاحتقار **قوله** وقري مذوما قال ابن
الانباري المذموم المذموم وقال ابن قتيبة مذوما مذموما بابلغ الذم **قوله** مطرودا
يقال دحره دحرا ودحورا اذا طرده وبعده ومنه قوله تعالي ويقذفون من كل جانب
دحورا قال امية وبادنه سجدوا لادم كلهم الا لعينا خاطئا مدحورا **قوله** اي وقلنا يا ادم اشار
بان هذه القصة بتمامها معطوفة علي مثلها وهي قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم
لا علي قال وهو اقرب وانها كرامة اخري منحت امتنانا علي المخاطبين من اولاده ومن ثمة
اتي بصيغة التعظيم وان قوله قال ما منعك الا تسجد الاية وارد علي الاستطراد لحديث
الامر بالسجدة وامتناع ابليس منه كما ان قوله يا بني ادم قد انزلنا عليكم لباسا مستطرد لذلك
بدو السوآت وقوله اذا فعلوا فاحشة استطراد لانه حكاية عن فعل قبيح كانوا يفعلونه
ويزعمون انه نسك من المناسك وهو طوافهم بالبيت عراة فشنع عليهم بتسميته فاحشة
قوله فكلا من حيث شئتما ذكره هنا بالفاء وفي سورة البقرة بالواو لان الواو تفيد الجمع المطلق
والفاء تفيد الجمع علي سبيل التعقيب فالمفهوم من الفاء نوع داخل تحت مفهوم الواو ولا
منافاة بين النوع والجنس **قوله** ومنه وسواس الحلي يقال له وسوس اذا تكلم كلاما خفيا
مكررا وبه سمي صوت الحلي وسواسا وهو فعل غير متعد ومعني وسوس له فعل الوسوسة
لاجله ووسوس اليه القاها اليه **قوله** وقد سبق في البقرة كيفية وسوسة يعني
كيف وسوس اليه وادم في الجنة وابليس خارج الجنة فقيل ان ادم وحوا ربما قربا من باب
الجنة وكان ابليس واقفا من خارج الجنة علي بابها فتقرب احدهما من الاخر ووسوس
هناك وقيل بل كان ادم وابليس في الجنة لان هذه الجنة كانت جنات الارض فعلي هذا يعني
اهبطوا انحدروا كقوله تعالي اهبطوا مصرا وقيل ان ابليس كان خارج الجنة فدخل في فم
الحية في الجنة ودخلت الحية في الجنة ثم خرج من جوفها فوسوس اليه وقال الحسن
كان يوسوس من الارض من السماء والي الجنة بالقوة القوية التي جعلها الله فان قلت

ان ادم كان يعرف ما بينه وبين ابليس من العداوة فكيف قبل كلامه قوله قلت لا يبعد ان
يقال ان ابليس بقي ادم مرارا كثيرة ورغبه في اكل الشجرة بطرق كثيرة فلاجل المواظبة
والمداومة على هذا البحث اثر كلامه فيه وقبله ونسي ما كان بينه وبين ادم كما قال تعالى
فنسي ولم نجد له عزما قوله واللام للعاقبة لان الشيطان لم يقصد بالوسوسة ظهور
عورتهما ولم يعلم انهما ان كلا من الشجرة بدت عوراتهما وانما كان قصده ان يحملهما على
المعصية فقط قوله او للغرض على انه اراد ايضا بوسوسة ان يسوءهما بانكشاف عورتهما
وذلك بان راى في اللوح المحفوظ او سمع من بعض الملائكة انه اذا اكلا من تلك الشجرة
بدت عورتهما وذلك يدل على نهاية الضرر وسقوط الحرمة والكرامة فكان يوسوس
اليه لهذا الغرض فعلى هذا يحتمل ان يكون المعنى ان غرضه تلك الوسوسة الى ادم زوال
حرمته وذهاب منصبه قوله ما غطي عنهما من عوراتهما وعن ابن عباس كانا كانه
ليسا ثوبا يستر عورتهما فلما عصيا زال عنهما ذلك الثوب قوله الذين لا يموتون
ويخلدون في الجنة ومعنى الكلام ان ابليس قال لهما في الوسوسة ان يكونا ملكين وذلك
ان اكلتما منزلة الملائكة او تكونا من الخالدين ان اكلتما منها ورغبهما بان اوهمهما ان من
اكلها صار كذلك وانه تعالى انما نهاكما عنها لئلا تكونا من الملائكة ولا تخلدا قيل ان ادم
علم ان الملائكة لا يموتون الى يوم القيمة ولم يعلم ذلك لنفسه فعرض عليه ابليس ان يصيرا
مثل الملك في البقاء فالمراد من قوله وصف الذين لا يموتون اي لا يموتون الى يوم القيمة
لا انه لا يموتون ابدا والا لم يبق الفرق بين قوله تعالى حكاية عن ابليس الا ان تكونا ملكين
وبين قوله او تكونا من الخالدين قوله وجوابه انه كان من المعلوم ان حقائق الاشياء لا تنقلب
وانما كان رغبتهما في ان يحصل لهما ايضا ما للملائكة الخ ومحصول الجواب انه ليس في الاية ما
يدل على ان درجة الملائكة اكمل وافضل من درجة النبوة بل انما كانت هذه الواقعة قبل النبوة
ورغبة ادم حين طلب الوصول الى درجة الملائكة ما كان من الانبياء سلمنا ان هذه الواقعة
وقعت في زمان النبوة فلعل ادم رغب في ان يصير من الملائكة في ان يحصل له ما للملائكة
من الكمالات الفطرية في القدرة والقوة والشدة والاستغناء عن الاطعمة والاشربة وساير
خواص البشر والامكان من المعلوم في بداية يكون من مكان العرش والكرسي قوله
للمبالغة يعني اجتهد لانه اجتهاد المقاسم فذكره على زنة المفاعلة مبالغة والا لا تحق
المفاعلة ان يقول وقسمهما قوله وقبل قسماه بالقبول يعني اقسم ابليس لهما بالنصيحة
واقسما بالقبول قال قتادة حلف لهما بالله حتى خدعهما روي انه قال ابليس اني خلقت
قبلكما وانا اعلم احوالا كثيرة من المنافع والمفاسد لا تعرفانها فامتثلا قولي ارشدكما قوله
وولادة ارسال من الارض على الى اسفل ذكره اصلين احدهما ان اصله الرجل العطشان

بدني رحليه في البئر ليأخذ الماء ووضعت التدلية موضع الطمع فيما لا فايدة فيه يقال لة
ولاة اذا اطعمه والثاني اجراهما ابليس على اكل الشجرة لا اصل فيه دللهما من الدال والدلالة
وهي الجراة قوله اي فلما وجدا طعمها اخذين في الاكل منها انما قال ذلك لانه الاية تدل
على انهما تناولا اليسير قصدا الى معرفة طعمه ولولا انه تعالى ذكر في اية اخرى لانهما
لكان ما في هذه الاية لا تدل على الاكل لان الذايق قد يكون ذايقا من دون الاكل كالصايم
الذايق مع الطعام وتوبيخ على الاغترار بقول العدو وعن عطاء انه قال بلغني ان الله
تعالى ناداهما افرارا مني يا ادم قال بل حياء منك يا رب فظننت نعيم باسمك كاذبا ثم ناداه ربه
اما خلقتك بيدي اما نفخت فيك روحي اما اسجدت لك ملائكتي اما اسكنتك جنتي في جوار
ثم قال واقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين قال ابن عباس بين العداوة حيث ابى السجود
وقال لاقعدن لهم صراطك المستقيم قوله اي خلقناه لكم بتدبيرات سماوية واسبابا نازلة
يعني ان معنى انزال اللباس انه تعالى انزال اللباس لان الاشياء التي تحدث في الارض لما كانت
معلقة بالامور النازلة من السماء صار كانه تعالى انزله من السماء قوله كانه قال ولباس
التقوى المشار اليه خير يعني ان قوله ولباس التقوى على قراءة الرفع مبتداء وذلك صفة او
بدل او عطف بيان وقوله خير خبر اللباس التقوى لان المضاف الى المعرفة باللام احط درجة
من المعرف باللام ووجه الرفع انه يجوز ان يكون على تاويل المشار اليه عطفا على لباسا والعامل
فيه انزلنا فعلى هذا ذلك مبتداء مبتداء وخير خبره والمعنى ولباس التقوى خير لصاحبه
اذا اخذ به اقرب الى الله مما خلق له من اللباس والرياش الذي يتجمل به واضافة اللباس الى
التقوى كاضافة الى الجوع في قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع والضابط فيه ان منهم من حمله
على نفس الملبوس ومنهم من حمله على غيره اما الاول فالمراد من اللباس الذي انزله الله تعالى
البواري السوات وهو لباس التقوى في لباس التقوى هو لباس الاول وانما اعاده الله لاجل
ان يخبر عنه بانه خير لان الجماعة من الجاهلية كانوا يتعبدون بالتعري وخلع الثياب في الطواف
بالبيت او الزروع او الجواس والمغافر وغيرها مما يتقى به في الحروب او المكتوبات للعدة
لاجل اقامة الصلوة واما الثاني اي حمل اللباس على المجاز فالمراد بلباس التقوى الايمان او العمل
الصالح او السمت الحسن او العفاف والتوحيد لان المومن لا يبدو عورته وان كان عاريا
من الثياب والفاجر لا تزال عورته مكشوفة وان كان كاسيا وحمل بعضهم على الحياء وعلى ما يظهر
على الانسان من السكينة والاخبات والعمل الصالح وانما حملوا لفظ اللباس على هذه المجازات
لان اللباس الذي يفيد التقوى ليس الا هذه الاشياء قوله والمعنى نهيهم عن اتباعه والافتتان
لما ذكر الله تعالى قصة ادم وبين نهاية شدة عداوة الشيطان لادم واولاده اتبعهما بان
حذر اولاد ادم من قبول وسوسة الشيطان واتباعه والافتتان به لان الشيطان لما بلغ اثر

كيده ولطف وسوسته وشدة اهتمامه الى ان قدر على القاء ادم في هذه الزلة الموجبة
لاخراجه من الجنة فبان يقدر على امثال هذه المضار في حق بني ادم اولى واحرى
فبهذا الطريق حذر بني ادم من عدم الاحتراز عن وسوسة الشيطان فرتب عليهم
ان لا يدخلوا الجنة كما رتب على ادم وحوا خروجهما منها وظاهر الاية يدل على ان الله تعالى
انما اخرج ادم وحوا من الجنة عقوبة لهما على تلك الزلة مع ان ظاهر قوله تعالى اني
جاعل في الارض خليفة يدل على انه خلقهما للخلافة وانزالهما من الجنة الى الارض لهذا الغرض
لا لان يقال انه حصل المجموع للامرين قوله او من فاعلا اخرج واسناد النزع اليه للتسبب
والمعنى اخرجهما نازعا لباسهما واضاف النزاع الى الشيطان وانما لم ينزع ذلك انه كان
بسبب منه نايسند اليه كما تقول انت الذي فعلت هذا لمن حصل منه ذلك الفعل بسبب
وان لم يباشر ذلك فلما كان نزع لباسهما بوسوسة الشيطان وغروره اسند اليه قوله
واللام في ليريهما لام العاقبة كما مر في قوله ليبدي لهما قال ابن عباس ليري ادم سوءة
حوى وترى سوءة ادم قيل اللباس الذي سلبهما النور وقيل التقوى هو اللباس
الذي يناسب الجنة وهو لا قرب لان اطلاق اللباس وتقصيه قوله تعليل للنهي وتاكيد
للتحذير من فتنة يعني المقصود من هذا الكلام تاكيد التحذير لبني ادم لانه لما بلغ تاثير
وسوسة الشيطان في حق ادم مع جلالة قدره الى هذا الحد فكيف يكون حال احاد
الخلق ثم اكد هذا التحذير بقوله انه يريكم هو وقبيله وانما اعاد الكناية ليحسن العطف
كقوله اسكن انت وزوجك الجنة قوله وقبيله جنوده وقيل هو ومن كان من نسله
والاظهر المراد اصحابه وجنده قال ابو عبيدة القبيل جماعة يكونون من ثلثة فصاعدا
من قوم شتى قوله ورؤيتهم ايانا من حيث لا تراهم في الجملة لا يقتضي امتناع رؤيتهم
وتمثلهم وذلك ان مذهب المعتزلة ان الوجه في ان الانس لا يرون الجن لرقة اجسام الجن
ولطافتها والوجه في رؤية الجن للانس كثافة اجسام الانس والوجه في ان يرى بعض
الجن بعضا ان الله يقوي شعاع ابصار الجن ولو زاد الله في قوة ابصارنا لرأيناهم فعلى هذا
كون مبصر الجن موقوف عندهم اما ازدياد كثافة اجسام الجن او على ازدياد قوة ابصار
الانس وعندنا انهم يرون الانس لانه تعالى لم يخلق هذا الادراك في عيون الانس وقوله
من حيث لا ترونهم يدل على ان الانس لا يرون الجن وهذا مستاوف او نعت لا استقبال من غير
تخصيص فيكون دالا على امتناع رؤيتهم من هذا الوجه واشار المصنف الى انه لا يقتضي
امتناع رؤيتهم وتمثلهم لنا لان المراد منه نفي الرؤية في الجملة لا نفيها مطلقا حتى لا
يلزم ذلك فان قلت لو قدر الجن على تغيير صورة انفسهم باي صورة شاؤا واراد لا ارتفع
الثقة من معرفة الناس ولا شخاص قلت لا قدرة لهم على البشر بوجه من الوجوه على ما قال

ماكان

ماكان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي واما تمثلهم لنا فبما قدر الله تعالى
اذا شاؤا واراد وعن مجاهد انهم قالوا اعطينا اربع خصال نرى ولا نرى ونخرج من تحت الثرى
ويعود شيخنا فتى قوله واعراض عن الاول لظهور فساده وذلك انه قد تقرر في عقل
كل احد ان محض التقليد طريقة فاسدة لانه حاصل في الاديان المتناقضة فلو كان التقليد
طريقا حقا لزم الحكم بكون كل احد من المتناقضين حقا ومعلوم بطلانه ولما كان فساد
هذا الطريق ظاهرا جليا لكل احد لم يذكر الله له جوابا قوله لان عادته جرت على الامر بمحاسن
الفعل ولا نزيثبت على لسان الانبيا والرسل ويكون هذه الافعال منكرة قبيحة فكيف يمكن
القول بان الله تعالى امرنا بها ولا دلالة فيه على ان قبح الفعل بمعنى ترتب الذم عليه اجلا
عقليا وذلك المعتزلة قالوا ان النهي انما يصح لشئ عائد اليه فان الله تعالى نهى عنه لكونه
مشتملا على ذلك الوجه الذم لان قوله تعالى ان الله لا يامر بالفحشاء اشارة الى انه لما كان
ذلك موصوفا في نفسه بكونه من الفحشاء امتنع ان يامر الله به وهذا يقتضي ان يكون
كونه في نفسه فحشاء مغايرا لتعلق الامر والنهي به لا دلالة له على ان قبح الفعل بمعنى ترتب
الذم عليه اجلا عقليا وايضا يحتمل لما يثبت بالاستقراء انه تعالى لا يامر الا بما يكون مصلحة
للعباد ولا ينهى الا عما يكون مفسدة لهم قوله انكار يتضمن النهي عن الافتراء على الله تعالى
يعني انكم تقولون ان الله يامركم بهذه الافعال فعلمكم بان الله امركم بها حصل لانكم سمعتم
كلام الله ابتداء من غير واسطة او عرفتم ذلك بطريق الوحي عن الانبياء على الاطلاق لان هذه
المناظرة وقعت مع كفار قريش وهم كانوا ينكرون اصلا النبوة فاذن لا طريق لهم الى ان
يحصل العلم باحكام الله تعالى فكان قولهم ان الله امرنا بها قولا على الله بما لا يكون معلوما
فالانكار يتضمن النهي عن الافتراء على الله تعالى عن القول بما لا يعلمون في حق الله تعالى قوله
واقيموا وجوهكم عطفه على قوله امر ربي بالقسط وهو خبر وعطف الخبر على الامر لا يجوز
لا بتقدير قل امر ربي بالقسط وقل اقيموا وجوهكم قوله واقيموها نحو القبلة يعني المراد
به استقبال القبلة والسبب في ذكر هذين الوجهين ان اقامة الوجه في العبادة قد يكون بالاخلاص
في تلك العبادة بحيث يكون مستقيما غير عادل وقد يكون باستقبال القبلة وهو لا قرب
لقوله مخلصين وهذا حمل لا طايل فيه الا ان يراد الاخلاص بالدعاء فقط قوله في كل وقت
سجود اي زمان الصلوة وهو لا قرب لا الموضع الذي يمكن فيه اقامة الوجه للقبلة فكانه
بين ان لا يتغير الاماكن بل يتغير القبلة فكان المعنى وجهوا وجوهكم حيث ما كنتم في الصلوة
الى القبلة قوله او في اي مسجد حضرتكم الصلوة ولا تؤخرها حتى تعودوا الى مساجدكم
وفيه بعد لان لفظ الاية يدل على وجوب اقامة الوجه في كل مسجد ولا يدل على انه يجوز له
العدول من مسجد الى مسجد قوله واعبدوه اراد به اعمال الصلوة وسماها دعاء لان الصلوة

قوله

في اصل اللغة عبارة عن الدعاء ولان اشرف اجزاء الصلوة هو الدعاء والزكى وقيل الدعاء مخ
العبادة وقيل الدعاء باب العبادة فانه تعالى بانه انه يجب ان يوفى بذلك الدعاء مع الاخلاص
ونظيره قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين **قوله** كما انشاكم ابتداء
يعني كما خلقكم في الدنيا ولم تكونوا شيئا كذلك تعودون احياء **قوله** وقيل كما بداكم مومنا
او كافرا يعيدكم قال ابن عباس كما بدا خلقكم مومنا او كافرا تعودون فيبعث المومن مومنا والكافر
فان خلقه الله في اول الامر للسعادة اعمله بعمل اهل السعادة وكانت عاقبته السعادة وان
خلقه للشقاوة اعمله بعمل اهل الشقاوة وكانت عاقبته الشقاوة ويويد هذا القول انه تعالى
ذكر عقيبه قوله فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة لان هذا يجري مجرى التفسير لقوله
كما بداكم تعودون **قوله** تعليل لخذلانهم يعني انهم تعالى بيان بين ان الذين لاجله حقت
على هذه الفرقة هو انهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون الله فقبلوا ما دعوا اليه ولم يتاملوا
في التمييز بين الحق والباطل المواراة عوراتكم اي التي تستر عوراتكم **قوله** وفيه دليل على
وجوب ستر العورة في الصلوة وذلك ان الامر للوجوب فيفيد وجوب اخذ الزينة وكل ما
سوى اللبس غير واجب فوجب حمل الزينة على اللبس عملا بالنص بقدر الامكان فعلى هذا
يدل على وجوب ستر العورة عند اقامة صلوة فان قلت انه تعالى عطف عليه قوله كلوا واشربوا
وهو امر اباحة فينبغي ان يكون اخذ الزينة امرا باباحة اخذها ايضا قلت لا يلزم من ترك
الظاهر في المعطوف ترك في المعطوف عليه مع ان الكل والشرب قد يكونان واجبين ايضا
في الحكم فان قلت ان هذه الاية على ما روي نزلت في المنع من الطواف حال العري فكيف يدل
على وجوب ستر العورة في كل صلوة قلت قد تبين في اصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ
لا بخصوص السبب فالاية تقتضي وجوب اللبس التام عند كل صلوة لان اللبس التام هو
الزينة ترك العمل في القدر الذي لا يجب ستره من الاعضاء اجماعا بقي الباقي داخلا تحت اللفظ
فاذا ثبت ان الستر العورة واجب في الصلوة فوجب ان تفسد الصلوة عند تركه لان تركه
يوجب ترك المامور به وترك المامور به معصية توجب العقاب فعلى هذا الطواف داخلا
في الصلوة وتحولا عن ملكهم وتركا للاشتغاء وكتحريمهم على انفسهم في وقت الحج اشياء احل الله
لهم وذلك اسرافا او بالتعدي الى الحرام بان ياكل ويشرب بحيث لا يتعدى الى الحرام **قوله**
وبافراط الطعام يعني لا يكثر لا نفاق المستقبح ولا يتناول مقدار الكثير المضرة ولا يحتاج
اليه واعلم ان حمل لفظ الاسراف على الاستكثار مما لا ينبغي اولى من حمله على المنع مما يجوز وينبغي
قوله وفيه دليل على ان الاصل في المطاعم والملابس وانواع التجملات الاباحة وذلك
ان مقتضى الاية ان كل ما يتزين الانسان به وجب ان يكون حلالا وكذلك ما يستطاب
وجب ان يكون حلالا لانها تقتضي حل كل المنافع الا ما خصه الدليل المتوصل ولولا النص

الوارد في تحريم الذهب والابريسم على الرجال لكان داخلا تحت الاية وعمومها وجه الاستدلال
ان ظاهرها استفهام الا ان المراد منه تقرير الانكار والمبالغة في تقرير ذلك الانكار فيفيد حل
كل المنافع واباحته في كل الاوقات والاحوال الا ما خصه الدليل المنفصل والعقل ايضا موكل له
من حيث ان الاصل في المنافع الحل والاباحة الا بسبب امر عارض وهذا اصل معتبر في كل
الشريعة **قوله** والكفرة وان شاركوهم فيها فتبع يعني هي للذين امنوا في الحيوة الدنيا غير
خالصة لان المشركين شركاؤهم فيها خالصة لهم يوم القيمة لا يشاركهم فيها احد فلم تقل هي
للذين امنوا ولغيرهم في الحيوة الدنيا تنبيها على انها للذين امنوا على طريق الاصالة وان الكفرة
تبع لهم كقوله تعالى ومن كفر فامتعه قليلا ثم اضطره الى عذاب النار وتنبيها الا ان ايضا
على ان هذه النعم انما تصفو عن شوائب الكدر يوم القيامة اما في الدنيا فانها مكدرة مشوبة
قوله وانتصابها على الحال والمعنى انها ثابتة للذين امنوا في حال كونها خالصة لهم يوم
القيامة والعامل فيها اللام المحذوفة اي في الحيوة الدنيا مستقر ولهم في الاخرة خالصة
والذين امنوا في الحيوة الدنيا اذا جعل خبرا او حالا اي هي للذين امنوا فيها في حال خلوصها
لهم ولا يجوز ان يعمل في خالصة زينة الله لانها وصفت بالتي والمصدر اذا وصف لا يعمل
ولانه اخرج للفصل وهو قل واجاز ابو علي ان يعمل فيها حرم وهو بعيد للفصل ايضا وقوله
وقرا نافع بالرفع على انها خبر بعد خبر قال ابو علي ويجوز ان يكون قوله خالصة خبر المبتدا
وقوله للذين امنوا متعلقا بخالصة والتقدير هي خالصة للذين امنوا في الحيوة الدنيا
قوله وما يوجب الاثم تعميم بعد تخصيص يعني ان الفاحشة اسم للكبيرة لانها قد تفاحش
قبحها وتزايد والاثم اسم لمطلق الذنب سواء كان صغيرا او كبيرا والفائدة فيه انه تعالى لما حرم
الكبيرة اردفه بتحريم مطلق الذنب لئلا يتوهم ان التحريم مقصور على الكبيرة فاندفع ما توهم
بعضهم ان هذا يقتضي ان يقال الزنا والسرقة والكفر ليس باسم **قوله** وقيل ما يتعلق
بالفروج يعني الفاحشة وان كانت بحسب اصل اللغة اسما لكل متفاحش ومتزايد في امر
من الامور الا انه في العرف مخصوص بالزنا لانه تعالى قال في الزنا انه كان فاحشة وان
لفظ الفاحشة اذا اطلق لم يفهم منه الا ذاك فعلى هذا وجب تخصيص الاثم بالخمر
لانه تعالى قال في صفة الخمر واثمهما اكبر من نفعهما كذا قيل فتدبر **قوله** الظلم والكبر
افرده بالذكر للمبالغة وذلك الذين قالوا المراد بالفواحش جميع الكبائر وبالاثم جميع
الذنوب صغيرا كان او كبيرا قالوا ان البغي والشرك لا بد ان يكونا داخلين تحت الفواحش
وتحت الاثم الا انه تعالى خصهما بالذكر تنبيها على انهما اقبح انواع الذنوب مبالغة
في التحريم ونظيره قوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح حيث
افردهما بالذكر مبالغة واما الذين قالوا الفاحشة مخصوصة بالزنا والاثم بالخمر قالوا

البغي والشرك غير داخلين تحت الفواحش والاثم فعلى هذا لا يستعمل البغي الا في الاقدام على الغير
نفسا او مالا او عرضا او الخروج على الامام وسلطان الوقت ثم انه يجوز ان يكون قوله بغير الحق
متعلقا بالبغي مؤكدا له معنى لان البغي لا يكون الا بغير الحق او المعنى لا تقدموا على ايذاء
الناس بالقتل والقهر الا ان يكون لكم فيه حق فان قلت الكلمة انما في لا يفيد الحصر والحرام
غير محصور في هذه الاشياء قلت الفاحشة ان حملت على مطلق الكباير والاثم على مطلق
الذنوب دخل كل الذنوب فيه وان حملت على الزنا والاثم على الخمر فنقول الجنايات محصورة في
خمسة انواع الجناية على الانساب وهو انما يحصل بالزنا والجناية على العقول وهي شرب
الخمر والجناية على النفوس والاموال والجناية على الاديان وهي على وجهين الطعن في توحيد
الله او القول في دين الله من غير معرفة فلما كانت اصول الجنايات هي هذه الاشياء
وكانت البواقي هي كالفروع والتوابع جعل الله تعالى ذكرها جاريا مجرى الكل قوله مدة
والاجل هو الوقت المضروب الوقت لانقضاء المهلة وهو على وجهين الاول المراد بهذا
الاجل العمر فاذا انقطع ذلك الاجل ويحتمل امتنع وقوع التقديم والتاخير منه ذلك انه
تعالى لما بين الحلال والحرام واحوال التكليف بين ان لكل احد اجلا معينا فاذا جاء ذلك الاجل
مات لا محالة والغرض منه التعريف ليتشدد المرء في القيام بالتكاليف كما ينبغي والثاني ان
المعنى ان الله امهل كل امة كذبت رسلها الى وقت معين وهو تعالى لا يعذبهم الى ان ينظروا
ذلك الوقت الذي يصيرون فيه مستحقين لعذاب الاستيصال فاذا جاء ذلك الوقت
نزل ذلك العذاب لا محالة ويقوي هذا القول انه تعالى قال ولكل امة ولم يقل ولكل واحد
اجل وعلى القول الاول لم يقل لكل واحد لان الامة هي الجماعة في كل زمان ومعلوم من حالها
التقارب في الاجل ولان ذكر الامة فيما يجري مجرى الوعيد الخ ولان القول الثاني يقتضي
ان يكون لكل امة من الامم وقت معين في نزول العذاب الاستيصال وليس الامر كذلك
لان امة نبينا عليه السلام ليست كذلك قوله اي لا يتاخرون ولا يتقدمون اقصر وقت
يعني ان لا يتاخر عن ذلك الاجل المعين لا ساعة ولا بما هو اقل من ساعة الا انه تعالى ذكر
الساعة لان هذا اللفظ اقل اسماء الاوقات او صان وتتهم يريد انه احضر الاجل امتنع
وقوع ذلك الاجل من الوقت المتقدم عليه فاذا احمل اذا جاء اجلهم على قرب حضور الاجل
وقع مقاربته الاجل يصح التقدم على ذلك تارة والتاخر عنه اخرى يقول العرب جاء
الشتاء اذا قارب قوله ممن يقول على الله ما لم يقل او كذب ما قاله فالاول هو الحكم
بوجود ما لم يوجد والثاني هو الحكم بانكار ما وجد فيدخل في الاول قول من يثبت
الشريك لله سواء كان الاصنام او الكواكب وقول من يقول بيزدان واهرمن واثبات
البنين والبنات لله وتوهم من اضاف الاحكام الباطلة الى الله تعالى ويدخل في الثاني

وقول

وقول من انكر كون القرآن كتابا نازلا من عند الله وقول من انكر نبوة محمد عليه السلام قوله
ما كتب لهم من الارزاق والاثقال والاعمال والاعمار فاذا فنيت وانقرضت وفرغوا منها جاءت
رسلنا يتوفونهم وهذا اولى لانه تعالى بين انهم وان بلغوا في الكفر ذلك المبلغ العظيم الا
ان ذلك ليس بمانع ان ينالهم ما كتب لهم من رزق وعمر تفضلا من الله تعالى لكي يصلحوا
ويتوبوا ولان قوله حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم يدل على ان مجيء الرسل للتوفي بحيث
يكون غاية لحصول ذلك النصيب فوجب ان يكون حصوله متقدما على حصول الوفاة و
المتقدم على حصول الوفاة ليس الا الرزق والعمر قوله وقيل الكتاب اللوح اي مما اثبت
لهم فيه يعني بهما سبق لهم في حكم الله في مشيئته من السعادة والشقاوة فان قضى الله
لهم بالختم على السعادة نقله الى الايمان والتوحيد وان قضى لهم بالختم على الشقاوة ابقاه على كفره
قوله يستوفون ارواحهم اي يقبضون ارواحهم لان لفظ الوفاة يفيد هذا المعنى ولذا
قال ابن عباس يعني بالموت فان يطالبون الكفرة بهذه الاشياء عند الموت على سبيل الزجر والتوبيخ
والتهديد والمراد ملك الموت واعوانه قوله التي ضلت بالاقتداء بها يعني المراد بالاخت
الاخت في الدين والمعنى ان المشركين واليهود والنصارى يلعن النصارى وكذا القول
في المجوس والصابية وسائر ارباب الضلالة وارباب الغواية قوله دخولا اي اخرهم
دخولا في النار قالت لاولهم دخولا فيها قوله او منزلة وهم الاتباع يعني اخرهم منزلة
وهم الاتباع والسفلة لاوليهم منزلة وهم القادة والرؤساء قوله الخطاب مع الله
لا معهم والمعنى لاجلهم ولاضلالهم اياهم قالوا ربنا هؤلاء اضلونا وليس المراد انهم ذكروا
هذا القول لاولاهم لانهم ما خاطبوا اولاهم وانما خاطبوا الله بهذا الكلام قوله وقرأ
عاصم بالياء على الانفصال اي على الكناية عن الغائب والمعنى والممكن لا يعلم كل فريق مقدار
عذاب للفريق الاخر فيحمل الكلام على كل لانه وان كان للمخاطبين فهو اسم ظاهر موضوع للغيبة
فحمل على اللفظ دون المعنى قوله لا ادعيتهم واعمالهم ولا الشيء مما يريدون به طاعة الله
وهذا التاويل ماخوذ من قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ومن
قوله كلا ان كتاب الابرار لفي عليين قوله او لارواحهم كما يفتح باعمال المؤمنين وارواحهم
ويدل على صحة هذا التاويل ما روي في حديث طويل ان روح المؤمنين يعرج بها الى السماء
فيستفتح لها فيقال مرحبا بالنفس الطيبة التي في الجسد الطيب ويقال لها ذلك حتى ينتهي
الى السماء السابعة ويستفتح بروح الكافر فيقال لها ارجعي ذميمة فانه لا يفتح لك
ابواب السماء قوله اي حتى يدخل ما هو مثل في عظم الجرم وهو البعير فيما هو مثل ضيق
المسلك وهو ثقبة الابرة وذلك مما لا يكون وكذا ما يوقف عليه يعني انما خص الجمل من بين
ساير الحيوانات جسما عند العرب يقال في المثل جسيم الجمال واحلام العصافير الجمل اعظم

لاجسام وثقب الابرة اضيق المنافذ فكان ولوج الجمل في تلك الثقبة الضيقة محالا فلما
وقف الله تعالى دخولهم في الجنة على حصول هذا الشرط محالا وثبت في العقول
ان الموقوف على المحال محال وجب ان يكون دخولهم في الجنة مايوسا عنه قطعا قوله
وهي الحبل الغليظ من القنب يعني معناه القلس الغليظ لانه حبال جمعت وجعلت جملة
واحدة عن ابن عباس ان الله احسن تشبيها من ان يشبه بالجمل يعني الحبل يناسب
الخيط الذي يسلك في سم الابرة والبعير لا يناسبه الا ما ذكرنا الفائدة فيه قوله والتنوين
فيه للبدل عن اللام عند سيبويه يعني ان غواشي على وزن فواعل فيكون غير منصرف
فكيف دخله التنوين لان مذهب الخليل وسيبويه ان هذا جمع والجمع اثقل من الواحد
وهو ايضا الجمع الاكبر الذي تناهى الجموع اليه ثم وقعت الياء في آخره وهي ثقيلة فلما اجتمعت
فيه هذه الاشياء خفف بحذف يائه فلما حذفت الياء نقص عن مثال فواعل فصار غواش
بوزن جناح فدخله التنوين لنقصانه عن هذا المثال قوله اعتراض بين المبتدا والخبر للتنبيه
في اكتساب النعيم بما يسعه طاقتهم ويسهل عليهم وانما حسن وقوع هذا الكلام بين المبتدا
والخبر لانه من جنس هذا الكلام فانه لما ذكر عملهم الصالح ذكر ان ذلك العمل وسعهم غير
خارج عن قدرتهم ومنه ترغيب على ان الجنة مع عظم محلها يوصل اليها بالعمل السهل من
غير تحمل الصعب والمشاق وقيل في موضع الخبر عن ذلك المبتدا والعايد محذوف كانه قيل
لا نكلف نفسا منهم الا وسعها وحذف للعلم به والوسع ما يقدر الانسان عليه في حال
السعة والسهولة لا في حال الضيق والشدة وانقص الطاقة نسبه جهد الاوسعا وما توهم
بعضهم ان الوسع بذل المجهود فمن باب التغليط قوله اي يخرج من قلوبهم اسباب
الغل وذلك ان درجات اهل الجنة متفاوتة بحسب الكمال والنقصان فان الله تعالى
ازال الغل والحسد عن قلوبهم بخلاف شهوة الاكل والشرب والوقاع فهو تعالى وان كان
قادرا على ان يخلو منهم وينفيهم عنها الا انه ما وعدنا بازالة شهوة الاكل والشرب
عن النفوس قوله ويطهرها منه يعني تصفية الطباع واسقاط الوساوس وصيغتها
عن ان ترد على القلوب فان الشيطان لما كان في العذاب الدائم لم يتفرغ القاء الوساوس في القلوب
وهذا مقابل لما ذكره الله تعالى من ان يتبرى بعض اهل النار من بعض ويلعن بعضهم بعضا
ليعلم ان حال اهل الجنة في هذا المعنى ايضا مفارقة بحال اهل النار قوله وقرا ابن عامر
ما كنا بغير واو على انها مبنية للاولى يعني ان قوله ما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله
جار مجرى التفسير لقوله الحمد لله الذي هدانا لهذا فلما كان احدهما عين الآخر وجب
حذف الحرف العاطف قوله هي المخففة من المثقلة اي انه والضمير للشان والمعنى نودوا
وقالوا بانه تلكم الجنة اي نودوا بهذا القول قوله او المفسرة يعني انها بمعنى تفسير النداء

والمعـ

بالنار الجنة لان النداء وقع من الفريقين ونظيره
قوله تعالى فاطلع فرآه في سواء الجحيم ان العلى
لان الاطلاع انما يكون من العالي الى السافل
ثم ان هم [illegible] فاعلم

والمعنى قيل لهم هذه تلكم التي وعدتم بها قوله انما قالوه تبجحا بحالهم وهذا النداء انما صار
بعد الاستقرار في الجنة فان قلت ان هذا النداء على قول من قال كانت الجنة في السموات والنار
في اسفل الارضين فمع هذا البعد الشديد كيف يصح هذا النداء قلت عندنا البعد الشديد والقرب
الشديد ليس من موانع الادراك والتزم القاضي من المعتزلة ذلك وقال ان في العلماء من يقول
في الصوت خاصة ان البعد فيه وحده لا يكون مانعا من السماع قوله وهما لغتان قال ابو
حاتم الكسر ليس بمعروف واحتج الكسائي بما روي عن عمر رضي الله عنه سال قوما عن شيء فقالوا
نعم فقال عمر اما النعم فالابل قال ابو عبيدة هذه الرواية عن عمر غير مشهورة قوله قيل هو صاحب
الصور قال ابن عباس ذلك المؤذن من الملائكة هو صاحب الصور قوله بين الفريقين
يعني ان بينهم ظرف لقوله اذن ويحتمل ان المؤذن اوقع الاذان بينهم وفي وسطهم وقيل صفة
المؤذن اي مؤذن من قومهم اذن بذلك الاذان اي نادى منادي اسمع الفريقين بالتشديد
والنصب اي بتشديد ان ونصب لعنة اجراء على الاصل لان من خفف فهي مخففة من التشديد
على ارادة اضمار الحديث والشان او التفسير لما اذنوا به قوله او بين الجنة والنار يمنع
وصول اثر احدهما الى الآخرى وفيه اشعار بان بعد احدهما عن الآخرى على ما قيل
ان الجنة فوق السموات وان الجحيم في اسفل السافلين لا يمنع ان يحصل بينهما حجاب وسور
يمنع تاثير احدهما في الآخرى كما مر قوله طائفة من الموحدين قصروا في العمل قيل قوم
استوت حسناتهم وسيئاتهم قوله وقيل قوم علت درجاتهم كالانبياء اجلسهم
الله تعالى على اعالي ذلك السور تمييزا لهم عن سائر اهل القيمة واظهارا لشرفهم وعلو
مرتبتهم واجلسهم على ذلك المكان العالي ليكونوا مشرفين على اهل الجنة واهل النار
مطلعين على احوالهم ومقادير ثوابهم وعقابهم قوله او الشهداء او اخيار المؤمنين قال
الحسن وعلى الاعراف وعرف اهل الجنة والنار رجال يعرفون كل واحد من اهل الجنة والنار
بسيماهم قيل له هم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم فضرب بفخذه ثم قال هم قوم جعلهم
الله على تعرف اهل الجنة واهل النار يميزون البعض من البعض والله لا ادري لعل بعضهم الان
معنا قوله او الملائكة يرون في صورة الرجال قال ابو مجلز هم ملائكة يعرفون اهل الجنة و
اهل النار فقيل له يقول الله تعالى وعلى الاعراف رجال وتزعم انهم ملائكة فقال الملائكة
ذكور لا اناث والوجه ما ذكره المص ان وصف الملائكة بالرجال لانهم يرون في صورة الرجال
فان قلت انه تعالى قال في صفة اصحاب الاعراف انهم لم يدخلوها وهم يطمعون وهذا
الوصف لا يليق بالانبياء ولا بالشهداء والملائكة قلت لا يبعد ان يقال انه تعالى بين
من صفة اصحاب الاعراف ان دخولهم الجنة يتاخر والسبب فيه انه تعالى ميزهم عن اهل الجنة
واهل النار واجلسهم على تلك الشرفات العالية والامكنة المرتفعة ليشاهدوا احوال

اهل الجنة والنار ليحصل لهم السرور العظيم بمشاهدة تلك الاحوال ثم استقر اهل الجنة في الجنة
واهل النار في النار نقلهم الله الى امكنتهم العالية في الجنة وكونهم غير داخلين في الجنة
لا يمنع عن كمال شرفهم وعلو درجتهم وما قوله وهم يطمعون فالمراد من هذا الطمع اليقين
ونظيره قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم
الدين وذلك الطمع اليقين وكذا ههنا قوله كبياض الوجه سواده وذلك انه تعالى
خص اهل الاعراف بانهم يعرفون كل احد من اهل الجنة واهل النار بسيماهم يعني ان وجوه
اهل الجنة مبيضة ضاحكة مستبشرة ووجوه اهل النار مسودة مغبرة مقترة ولو
كان المراد ما ذكره لما بقي لاهل الاعراف اختصاص بهذه المعرفة لان كل احد من اهل الجنة
واهل النار يعرفون هذه الاحوال ولعل معناه انهم كانوا يعرفون في الدنيا اهل الخير والايمان
والصلاح واهل الشر والكفر والمعصية وانقيادهم كانوا في الدنيا اهل الخير ليشهد الله
على اهل الايمان والطاعة واهل الكفر والمعصية وهو تعالى يجلسهم على الاعراف ليكونوا
مطلعين على الكل يشهدون على كل احد بما يليق به ويعرفون وصول اهل الثواب الى الدرجات
واهل العقاب الى الدركات قوله حال من الواو على الوجه الاول يعني ان عشر اصحاب
الاعراف بانهم الذين يكونون في الدرجة النازلة لم يدخلوا الجنة ومع ذلك فهم يطمعون
في دخولها من فضل الله واحسانه ان ينقلهم من تلك المواضع في الجنة ولامن اهل
النار فاوقفهم الله على الاعراف لكونها درجة متوسطة بين الجنة والنار يدخلهم
الله الجنة بفضله ورحمته وهم اخر قوم يدخلون الجنة وقيل قوم اخرجوا الى الغزو بغير
اذن ابائهم واستشهدوا فحبسوا بين الجنة والنار قوله نعوذ بالله ومعنى الاية انه
كلما وقعت ابصار اصحاب الاعراف على اهل النار تضرعوا الى الله في ان لا يجعلهم من زمرتهم
نهم قوله ومن رؤساء الكفرة يعني اصحاب الاعراف ينادون رجالا من اهل النار واستغنى
عن ذكر النار لان الكلام المذكور لا يليق الا بهم لان قولهم ما اغنى عنكم جمعكم وما كنتم
تستكبرون لا يليق الا بمن يبكت ويوبخ ولا يليق ايضا الا باكابرهم وهم رؤساؤهم قوله
وهو دليل على ان الجنة فوق النار وفي الحديث ان اهل الدرجات العلى ليراهم من تحتهم
كما يرون الكوكب الدري في افق السماء وان ابا بكر وعمر منهم وانما سألوه مع الياس
لان الايس من الشيء قد يطلبه كما يقال في المثل الغريق يتعلق بالزبد وان علم انه لا يغيثه
ويحتمل الرجاء والجواز بما روي عن ابن عباس لما صار اصحاب الاعراف الى الجنة طمع اهل
النار بفرج بعد الياس فقالوا يا رب ان لنا قرابات من اهل الجنة فاذن لنا حتى نراهم
ونكلمهم فامر الله الجنة فتزحزحت ثم نظر اهل جهنم الى قراباتهم في الجنة وما هم
فيه من النعيم فعرفوهم ونظر اهل الجنة الى قراباتهم من اهل جهنم فلم يعرفوهم وقد اسودت

قوله

وجوههم

وجوههم فصاروا خلقا اخر فنادى اصحاب النار اصحاب الجنة فقالوا افيضوا علينا
من الماء وانما طلبوا الماء خاصة لشدة ما في بطونهم من الاحتراق واللهب بسبب
شدة حر جهنم قوله من سائر الاشربة فقيل انه الثمار ثم قيل انه الطعام وهذا يدل
على حصول العطش الشديد والجوع الشديد لهم روي انه تعالى يرسل عليهم الجوع
حتى يزداد عذابهم فيستغيثون فيغاثون بالضريع لا يسمن ولا يغني من جوع ثم يستغيثون
فيغاثون بطعام ذي غصة ثم يذكرون الشراب ويستغيثون فيدفع اليهم الحميم
والصديد بكلاليب الحديد فيقطع ما في بطونهم ويستغيثون الى اهل الجنة كما في
هذه الاية قوله منعهما عنهم منع المحرم على المكلف روي انه لما قال اهل الجنة ذلك يقولون
لمالك ليقض علينا ربك فيجيبهم على ما قيل بعد الف عام ويقولون اخرجنا منها فيجيبهم
اخسئوا فيها فعند ذلك يائسون من كل خير ويأخذون في الزفير والشهيق
قوله نفعل بهم فعل الناسين فنتركهم في النار لنعاملهم معاملة من نسي فنتركهم
في النار كما فعلوا بالاعراض باياتنا وسمى الله جزاء نسيانهم بالنسيان كما في قوله وجزاء
سيئة سيئة مثلها والمراد انه تعالى لا يجيب دعاءهم ولا يرحم ضعفهم وذلتهم او
المعنى نتركهم في عذابهم كما تركوا العمل للقاء يومهم قوله حال من الهاء اي فصلناه هاديا
وذا رحمة قوله هل ينتظرون وينتوقعون وهو لاء وانكانوا لو لجاحدين الا انهم بمنزلة
المنتظرين من حيث ان تلك الاحوال تاتيهم لا محالة قوله الاما يؤول اليه امره يعني العفو
في تاويله للكفار يريد عاقبته ما وعد به على السنة الرسل عليهم السلام من الثواب
والعقاب من قولهم الى الشيء يؤول اذا رجع الى مصيره قوله دليل الاحسان واعتبار النظر
وحث على التاني في الامور وذلك انه تعالى انما خلق العالم في ستة ايام ليعلم العباد
الرفق في الامور والتاني والصبر فيها ولاجل ان يحمد المكلف تاخير الثواب والعقاب
على الاهمال والتعطيل ولان الشيء اذا احدث دفعة واحدة ثم انقطع طريق الاحداث
فلعله يخطر بالبال ان ذلك انما وقع في سبيل الاتفاق اما اذا احدث الاشياء على التعاقب
والتواصل فمع كونها مطابقة للمصلحة والحكمة كان ذلك اقوى في الدلالة على
كونها واقعة باحداث محدث حكيم قادر عليم مختار على انه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم
ما يريد فلا اعتراض عليه في امر من الامور وكل شيء صنعه ولا علة لصنعه وفعله
وهو دليل كونه تعالى مختارا في فعله قوله استوى امره او استولى ولما كان الاستواء
على العرش مما لا يمكن اجراؤه على ظاهره وهو كونه مستقرا على العرش للزوم الفساد وهو
كونه تعالى في الجهة والمكان مع انه لو كان مستقرا عليه لكان من الجانب الذي يلي
العرش متناهيا ولان لزم كون العرش متداخلا في ذاته وهو محال على الله تعالى لانه

يجوز ان يكون ذاته تعالى على هذا قابلة للزيادة والنقصان ولو بقدر ذرة وهو محال
على الله تعالى اشار الى تاويله بان العرش في كلامهم هو السرير الذي يجلس عليه الملوك
ثم جعل العرش كناية عن نفس الملك يقال ثل عرشه اي انتقض ملكه واستوى على عرشه اذا
استقام له ملكه واطرد امره ونفذ حكمه فذكر الاستواء على العرش واراد نفاذ القدرة وجريان
المشية واستواء الامر والله تعالى دل على ذاته وعلى صفاته وكيفية تدبيره العالم على الوجه
الذي الفوه من ملوكهم وسلاطينهم استقر في قلوبهم عظمة الله المعنى انه تعالى اخبر انه
خلق السموات والارض كما شاء واراد من غير منازع ولا مدافع ثم اخبر بعده انه استوى
على العرش اي حصل له تدبير المخلوقات على ما شاء واراد يعني بعد ان خلقهما استوى
على العرش الملك والجلال امره وجرى المشية ونفاذ التدبير والتصرف ويدل على هذا المعنى
قوله تعالى في سورة يونس ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى
على العرش يدبر الامر فقوله يدبر الامر جرى مجرى التفسير لقوله استوى او ان استوى بمعنى استولى
وملك قال الشاعر قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق اي استولى وملك
وقيل استوى بمعنى علا واستعلى اي استعلى على الملك والملكوت بمعنى ترتيبهما **قوله**
بالتشديد فيه وفي الرعد الاغشاء والتغشية الباس الشيء بالشيء وقد جاء في التنزيل بالتشديد
والتخفيف فمن التشديد قوله فغشاها ما غشى ومن التخفيف قوله تعالى فاغشيناهم فهم
لا يبصرون والمفعول الثاني محذوف على معنى فاغشيناهم العمى وفقد الرؤية **قوله**
يعقبه سريعا وذلك انه تعالى وصف هذه الحركة بالسرعة والشدة لان تعاقب الليل
والنهار انما يحصل بحركة الفلك الاعظم وتلك الحركة اشد الحركات سرعة واكملها شدة حتى
ان الباحثين عن احوال الموجودات قالوا الانسان اذا كان في العدو الشديد الكامل فالى
ان يرفع رجله ويضعها يتحرك الفلك الاعظم ثلثة الاف ميل فاذا كان الامر كذلك كانت
تلك الحركة في غاية السرعة فلهذا قال يطلبه حثيثا لان الحث الاعجال يقال فلان
حثيث اي مجد سريع **قوله** وقرا ابن عامر كلها بالرفع على الابتداء والخبر ونحوه
قوله تعالى وسخر لكم ما في السموات وما في الارض ومن جملة ما في السماء الشمس والقمر
فلما اخبر انه تعالى سخرها حسن الاخبار عنها بانها مسخرة كما انك اذا قلت ضربت زيدا استقام
ان يقال مضروب **قوله** كانه الموجد والمتصرف اشارة الى احتجاج اصحابنا بهذه الاية
على انه لا موجد ولا مؤثر الا الله تعالى لان كل من اوجد شيئا واثر في حدوث شيء
فقد قدر تخصيص ذلك الفعل بذلك الوقت فكان خالقا ثم الاية دلت على انه لا خالق
الا الله انه قال الا له الخلق والامر وهذا يفيد الحصر بمعنى انه لا خالق الا الله وذلك يدل
على ان كل امر يصدر عن ذلك ان ملك او جني او انسي فخالق ذلك الامر في الحقيقة هو الله

تعالى

تعالى لا غير فان قلت لا يلزم من كونه تعالى خالقا لهذه الاشياء اثبات انه لا خالق الا هو
على الاطلاق قلت متى ثبت كونه تعالى خالقا لهذه الاشياء وجب كونه وبعض اصحابنا
استدل ايضا بهذه الاية على ان كلام الله تعالى قديم قالوا انه تعالى ميز بين وبين الامر
ولو كان الامر مخلوقا لما صح هذا التمييز وجه دلالة كون الامر قديما على ان ايضا قديما
لتقدم القايل بالفصل والفرق ورد بان افراد الامر بالذكر عقيب الخلق لا يستلزم
عدم دخوله فيه ومثله كثير في القران ومدار الحجة على ان المعطوف يجب ان يكون
مغايرا للمعطوف عليه مع ان المصح لعطف الشيء على الاخر التغاير ولو في الجملة وادعاء حقيقة
المغايرة في الكل عالم يدل عليه الدليل فعلى هذا اختصاص الامر بكلام التنزيل غير ظاهر
الاحتمال ان يراد به نفاذ ارادة الله تعالى لان الغرض تعظيم القدرة الكاملة **قوله**
فان الاخفاء دليل الاخلاص والدعاء مخ العبادة لانه يفيد معرفة ذلة العبودية ومعرفة
عزة الربوبية وهذا هو المقصود الاشرف الاعلى من جميع العبادات وروي انه عليه
السلام قال ما من شيء اكرم على الله من الدعاء والدعاء هو العبادة والغرض من
الدعاء ان يصير العبد مشاهدا الحاجة نفسه والعجز نفسه ومشاهدا كون مولاه
موصوفا بكمال القدرة والعلم والرحمة ثم اذا حصلت هذه الاحوال على سبيل الخلوص مع صونها
عن الرياء المبطل لحقيقة الاخلاص يكون هو المراد بقوله خفية فذكر التضرع تحقيق
للحالة الاصلية المطلوبة من الدعاء فذكر الاخفاء صون ذلك الاخلاص عن شوائب الرياء
وظاهر الاية يدل على انه تعالى امر بالدعاء مقرونا بالاخلاص للوجوب فان لم يحصل
الوجوب فلا اقل من كونه ندبا **قوله** وقيل الصياح في الدعاء يعني المراد من الاعتداء
رفع الصوت في الدعاء وفيه ان رفع الصوت ليس من المحرمات غايته انه ترك الافضل
والاولى **قوله** ذو خوف من الرد لقصور اعمالكم وعدم استحقاقكم وذو طمع في
اجابتكم تفضل لما كان ظاهر الكلام يوهم عطف الشيء على نفسه اشار الى الجواب
بان المراد وادعوه مع الخوف من وقوع التقصير في بعض الشرايط المعتبرة في قبول
ذلك الدعاء ومع الطمع في حصول تلك الشرايط باسرها لان العبد لا يمكنه ان يقطع
بكونه اتيا بجميع الشرايط في قبوله لاحتمال الرد لقصور الاعمال وعدم الاستحقاق
ولا ان يقطع بان تلك الشرايط مفقودة فوجب كونه طامعا في تبعها لمحض التفضل
وفرط الرحمة والمعنى كونوا جامعين في نفوسكم بين الخوف والرجاء في كل اعمالكم ولا
تقطعوا انكم وان اجتهدتم فقد اديتم حق ربكم ويحتمل ان يكون الاية الاولى لبيان
شرط صحة الدعاء والاية الثانية لبيان فايدة الدعاء ومنفعته وتذكير قريب او بمعنى
الرحم فاجري حكم احد اللفظين على الاخر والمعنى ان رحمة الله امر قريب او ذات

مكان قريب كما يقال حايض ولابن وتامر اي ذات حيض ولبن وان الرحمة مصدر ومن
حق المصادر التذكير كقوله تعالى قد جاء موعظة لان الموعظة بمعنى الوعظ ولان تا
نيثها غير حقيقي فيجوز فيه التذكير والتانيث عند اهل اللغة قوله قدام رحمته
اي بين يدي المطر الذي هو رحمته وسبب المجاز ان اليدين يستعملها العرب في معنى
التقدمة على المجاز يقال ان الفتن تحدث بين يدي الساعة تريد يعني قبلها وانما حسن
ذلك لان يدي الانسان متقدم به فكل ما يتقدم شيا يطلق عليه لفظ اليدين لهذه المشا
بهة ولما كانت الرياح تتقدم المطر مع عدم تقدم الرياح على انه يجوز ان يتقدمه لا عبر
عنه بهذا اللفظ وليس في الاية ان هذا التقديم حاصل في كل الاحوال لجواز وجدان
المطر مع عدم تقدم الرياح على انه يجوز ان يتقدمه ولا نشعر بها وعدم الشعور لا
يستلزم عدمها قوله فان الصبا تثير السحاب والشمال تجمعه الخ يعني ان هذه الرياح
تارة يكون شرقية وتارة يكون غربية واخرى شمالية وجنوبية هذا ما ذكره بعضهم
للضبط من حيث الاجناس والا فالرياح من كل جانب من الجوانب العالم غير محصورة في
ولا اختصاص بجانب من جوانب العالم بها وعن ابن الرياح ثمان اربع منها عذاب وهو
القاصف والعاصف والقرص والعقيم واربع منها رحمة الناشرات والمبشرات والمرسلات
والذاريات وعن النبي عليه السلام نصرت بالصبا واهلك عاد بالدبور والجنوب من ريح الجنة
وبيان ذلك ان السحاب المستطيرة للمياه العظيمة انما يبقي معلقا في الهوى لانه تعالى دبر
بحكمته ان تحرك الرياح تحركا شديدا فلاجل هذه الحركات الشديدة التي في تلك الرياح تحصل
فوايد منها ان اجزاء السحاب ينضم بعضها الى بعض ويتراكم وينعقد السحاب الكثيف
الماطر ومنها ان سبب تلك الحركات الشديدة التي في تلك الرياح يمنه ويسيره يمنع عن
تلك الاجزاء المائية النزول فيبقى معلقا في الهواء ومنها ان سبب تلك الحركات يتساق
السحاب من موضع الى اخر وهو الذي علم الله تعالى احتياجهم الى نزول الامطار وانتفا
عهم بها ومنها ان حركات الرياح تارة يكون مقومة لاجزاء السحاب مبطلة لها وتارة مقوية
للزروع والاشجار مكملة لها فمنها من النشو والنماء كما في اللواقح ومنها واخرى مبطلة لها
كما في الخزمة وتارة طيبة موافقة للابدان وعن كعب لو حبس الله الريح عن عباده ثلثة
ايام لانتن اكثر الارض واخرى مهلكة كما في السموم او بسبب ما فيها من البرد الشديد كما في
الرياح المهلكة جدا كالتي هبت في قوم عاد وعن السدي انه تعالى يرسل الرياح فيانى
السحاب ثم انه تعالى يبسطه في السماء كيف يشاء ثم يفتح ابواب السماء فيسيل الماء على السحاب
بعد ذلك ورحمته هو المطر فاذا عرفت هذا فاختلاف الرياح في الصفات المذكورة مع ان طبيعة
الهواء واحدة وتاثير الطبايع والانجم والافلاك واحدة يدل على ان هذه الاحوال لم يحصل

الابتدبير الفاعل الحكيم المختار قوله اي حملته يقال اقل فلان الشئ اذا حمله قوله وافراد
الضمير باعتبار اللفظ للتذكير قبل السحاب ان كان مذكرا ينبغي ان يقال سحابا ثقيلا وان كان
مونثا ينبغي ان يقال سقناها اجاب بان السحاب لفظه مذكر وهو جمع سحابة فكان ورود
الكناية عنه على سبيل التذكير جاير نظرا الى اللفظ وعلى سبيل التانيث ايضا جايز نظرا الى كونه
جمعا قوله لاجله اي سقناه لاجل بلد ميت ليس فيها حي لسقيه ولم ينزل فيه غيث ولم
تنبت فيها خضرة وكل موضع من الارض عامرا او غير عامر خاليا او مسكونا فهو بلد والفلوات
تسمى بلدة قال الاعشى وبلدة مثل ظهر الترس موحشة للجن بالليل في حافاتها زجل وقيل
اللام بمعنى الى يقال هديته للدين والى الدين او بالسحاب لانه الة لانزال الماء قوله ويحتمل
فيه عود الضمير الى الماء لان اخراج الثمرات كان بالماء والباء للالصاق فالمعنى ان الله تعالى
انما يخلق الثمرات بواسطة الماء وهذا على قول اكثر المتكلمين ان الثمار غير متولد من الماء بل
جرت عادة الله تعالى بخلق النبات ابتداء عقيب اختلاط الماء بالتراب وجمهور الحكماء على انه
لا يمتنع انه تعالى اودع في الماء قوة طبيعية ثم ان تلك القوة توجب في حدوث الاحوال
المخصوصة وهو ضعيف لان طبيعة الماء والتراب واحدة الا يرى انه يتولد في النبات
احوال مختلفة كما في العنب فان قشره بارد يابس ولحمه وماؤه حار رطب وعجمه بارد يابس
ولحمه وماؤه حار رطب وعجمه بارد يابس فتولد الاجسام الموصوفة بالصفات المختلفة من الماء
والتراب دليل على انها انما تحدث باحداث الفاعل المختار لا بالطبع والخاصية قوله اي كما
يحيه باحداث القوة النامية فيه الخ يريد ان التشبيه انما وقع باصل الاحيا بعد ان كان ميتا
والمعنى انه تعالى كما احيى هذا البلد بعد خرابه فانبت فيه الشجر وانواع النباتات وجعل
فيه الثمر والانهار فكذلك يحيي الموتى بعد ان كانوا امواتا لان من يقدر على احداث الجسم
وخلق الرطوبة والطعم فيه فهو ايضا يكون قادرا على احداث الحياة في بدن الميت والمقصود
منه اقامة الدلالة على ان القيمة والبعث حق كاين لا محالة وعن مجاهد اذا اراد الله ان يبعثهم
امر السماء عليهم حتى تنشق عنهم الارض كما ينشق الشجر عن النور والثمر ثم يرسل الله الاو
لارواح فيعود كل روح الى جسدها فعلى هذا التشبيه في انه كما يخلق النبات بواسطة
انزال الامطار فكذلك يحيي الموتى بواسطة نزول مطر على تلك الاجساد الرميمة يؤيده
ما روي انه تعالى يمطر على اجساد الموتى فيما بين النفختين مطرا كالمني اربعين يوما وانهم
ينبتون عند ذلك ويصيرون احياء ومعنى الكلام على هذا انه تعالى قادر على احياء الموتى
ابتداء الا انه يحييهم على هذا الوجه كما انه قادر على خلقهم في الدنيا ابتداء الا انه اجرى
عادته بانه لا يخلقهم الا من الابوين قوله فتعلمون ان من قدر على ذلك قدر على هذا
يعني المراد منه تذكرا انه لما يمتنع هذا المعنى في احد الصورتين وجب ان لا يمتنع ايضا

في الصورة الاخرى والمعنى انكم لما شاهدتم ان هذه الارض كانت مزينة وقت الربيع والصيف بالازهار
والانهار والانوار ثم صارت عند الشتاء ميتة عارية عن تلك الزينة ثم انه تعالى احياها
مرة اخرى فالقادر على احيائها بعد موتها يجب كونه ايضا قادرا على احياء الاجساد بعد
موتها قوله بحذوف المضاف اليه مقامه فصار مرفوعا مستترا يعني حذف المضاف الذي
هو النبات واقيم المضاف اليه الذي هو الراجع الى ذلك البلد مقامه لانه كان مجرورا
بارزا فانقلب مرفوعا مستكنا لوقوعه موقع الفاعل وتقديره ونبات الذي خبث قوله
والاية مثل لمن تدبر الايات وانتفع بها ولمن لم يرفع اليها راسا ولم يتاثر بها وان المشهور ان
هذا مثل ضربه الله تعالى للمومن والكافر بالارض الخيرة والارض السبخة وشبه نزول القران
بنزول المطر فشبه المومن بالارض الخيرة التي نزل عليها المطر فيحصل فيها انواع الازهار
والثمار واما الارض السبخة وان نزل عليها المطر لم يحصل فيها من النبات الا القليل و
كذلك الروح الطاهرة النقية عن شوائب الجهل والاخلاق الذميمة اذا اتصل به نور
القران ظهرت انواع من الطاعات والمعارف والاخلاق الحميدة واما الروح الخبيثة الكدرة
وان اتصل به نور القران لم يظهر فيه من المعارف والاخلاق الحميدة الا القليل قوله لانها
مظنة التوقع يعني لا يكادون ينطقون بهذه اللام الا مع قد وذكر هذه اللام بدون قد نادر
كقوله حلفت لها بالله حلفة فاجر لنا وانما كان كذلك لان الجملة القسمية لا تساق الا تاكيد
للجملة المقسم عليها التي هي جوابها فكانت مظنة التوقع الذي هو معنى قد عند استماع المخاطب
كلمة القسم قرا الكسائي غيره بالكسر على اللفظ اي بكسر الراء على انه نعت لاله على اللفظ والباقون
بالرفع على انه صفة لاله على الموضع قال ابو علي وجه قراءة الرفع قوله وما من اله الا الله
فكما ان قوله الا الله بدل من قوله ما من اله كذلك قوله غير الله يكون بدلا من قوله من اله
فيكون غير رفعا بالاستثناء وقال الزمخشري قرئ بالحركات الثلث وذكر وجه الرفع
والجر قد تقدم واما النصب فعلى الاستثناء بمعنى ما لكم من اله الا اياه كقولك ما في الدار
من احد الا زيدا او غير زيد وقال الواحدي في الكلام حذف وهو خبر ما لانك اذا جعلت
غير صفة لقوله اله لم يبق لهذا المنفي والكلام لا يستقل بالصفة والموصوف لانك
اذا قلت زيد العاقل وسكت لم يكن خبره ويكون التقدير ما لكم من اله غيره
في الوجود قوله وهو وعيد يعني ان كان المراد منه عذاب يوم القيمة او عذاب يوم
الطوفان فقد خوفتم به فان قلت لم يذكر على صحة ذلك دليلا وحجة مع ان احدا من
الانبياء لا يدعو الخلق الى هذه الاصول من التوحيد والنبوة وصحة المعاد الا بعد الحجة والدليل
قلت انه تعالى ما حكى عن نوح عليه السلام تلك الدلايل في هذا المقام لكونها معلومة واما
قوله اني اخاف عليكم يوم عظيم فالظاهر ان المراد منه الشك لانه جوز ان يومنوا كما جوز

ان يستمروا

ان يستمروا على كفرهم ومع هذا التجويز لا يكون قاطعا بنزول العذاب فوجب ان يذكره بلفظ
الخوف ويحتمل ان يكون المراد منه الجزم واليقين لانه كان جازما بان العذاب ينزل بهم اما في
الاخرة او في الدنيا ان لم يقبلوا ذلك الدين فلم يومنوا قوله فانهم يملاون العيون رواء
يعني الملا الاشراف وكبراوهم الذين جعلوا انفسهم اضداد للانبياء بدليل قوله من قومه
فانه يقتضي ان ذلك الملا بعض قومه وذلك البعض لا بد وان يكونوا موصوفين بصفة
لاجلها استحقوا هذا الوصف وذلك بان يكونوا هم الذين يملاون صدور المجالس ويمتلي القلوب
من هيبتهم ويمتلي الابصار من رويتهم ويتوجه العيون في المحافل اليهم وهذه الصفات
لا تحصل الا في الرؤساء والاشراف والكبراء بالغ في النفي كما بالغوا في الاثبات
يعني انهم لما بالغوا في نسبة نوح عليه السلام الى الضلال بانا لنعتقد او نظر انك في خطاء
ظاهر وضلال بين في المسايل الاربع وهي التكليف والتوحيد والنبوة والمعاد بانواع من
المبالغات والتاكيدات فاجاب نوح عليه السلام بما هو ابلغ منه لان قوله ليس بي ضلالة
اي ليس في نوع من انواع الضلالة البتة فكان هذا ابلغ في عموم السلب والنفي وعرض لهم به
بانهم في الضلالة قوله او لتنوع معانيها يعني انه تعالى حمله انواعا كثيرة من الرسالة
فهي اقسام التكاليف من الاوامر والنواهي وشروح مقادير الثواب والعقاب في الاخرة
ومقادير الحدود والزواجر في الدنيا قوله وزيادة اللام للدلالة على امحاض النصح لهم
وقال الفراء العرب لا يكاد يقول نصحتك انما يقولون نصحت لك ويجوز نصحتك قال النابغة
نصحت بني عوف فلم يتقبلوا رسولي ولم ينجح لديهم رسايلي وحقيقة النصح الارسال الى
المصلحة مع خلوص النية من شوائب المكروه وزيادة اللام دليل محض النصح لهم وعلامته
والمعنى اني ابلغ اليكم تكاليف الله ثم ارشدكم الى الصواب الاصلح وادعوكم الى ما دعاني واحب
لكم ما احبه لنفسي قوله واعلم من الله تقرير لما اوعدهم به يعني واعلم انكم ان عصيتم امره
يعاقبكم بالطوفان او يعاقبكم في الاخرة عقابا شديدا خارجا عما تتصورونه في عقولكم والغرض
منه حمل القوم على ان يرجعوا اليه في طلب تلك العلوم قوله على لسان رجل كما قال اتنا
وعدتنا على رسلك اي على لسان رسلك وقال الفراء على بمعنى مع كما تقول جاء بالخبر على وجهك
ومع وجهك وكلاهما جايز وقيل التقدير ذكر من ربكم منزل على رجل قوله او من جنسكم اي
تعرفون نسبه فهو منكم نسبا وذلك لان كونه منهم يزيل التعجب لان المرء بمن هو اعرق وبطهارة
احواله اعلم وبما يبغض السكون اليه ابصر قوله عمي القلوب غير مستبصرين عن ابن عباس
عميت قلوبهم عن معرفة التوحيد والنبوة والمعاد يقال رجل عمي في البصيرة واعمى في البصر
قال تعالى قد جاءكم بصاير من ربكم فمن اهتدى فلنفسه ومن عمي فعليها قوله والاول
ابلغ لدلالته على الثبات يعني ان العمي يدل على عمى ثابت والعامي يدل على عمى حادث ولا شك

ان عمامهم كان ثابتا واسحاق الدليل عليه قوله تعالى في اية اخرى واوحي الى نوح انه لن يومن
من قومك الا من قد امن قوله والمراد به الواحد منهم كقوله يا اخا العرب يعني ان هود
اما كان اخاهم في الدين بالاتفاق لكن الخلاف في انه هل كانت اخا قرابة قريبة ام لا
فقيل اخاهم اي واحدهم والعرب يسمي صاحب القوم اخ القوم ومنه قوله تعالى كلما دخلت
امة لعنت اختها اي صاحبتها وشبيهتها وقال عليه السلام ان اخا صدا اذن وانما يقيم
من اذن اي بصاحبه قال الكلبي انه كان واحدا من تلك القبيلة وقيل انه كان من بني ادم
ومن جنسهم لا من جنس الملائكة فيكفي هذا القدر في تسمية اخا والمعنى انا بعثنا الى عاد واحدا
من جنسهم وهو البشر ليكون الفهم والانس بكلامه وافعاله اكمل لكونهم اعرف بحاله وارغب
في اقتفائه وما بعثنا اليهم شخصا من غير جنسهم مثل ملك او جني لمكان التوحش وعدم
الانس والالفة قوله اذ كان من اشرافهم من امن به لمرثد بن سعد اشارة الى الفرق بين
القصتين فانه تعالى قال في قصة نوح قال الملا من قومه وفي قصة هود قال الملا الذين
كفروا من قومه لانه كان في اشراف قوم نوح مومن ولاعراض عن مقابلتهم كمال النصح
يعني القوم لما قالوا له وانا لنراك في سفاهة فهو لم يقابل بسفاهتهم بالسفاهة بل قابلها
بالحكم وذلك يدل على ان ترك الانتقام اولى كما قال الله تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما
وهو يشعر بكمال النصح قوله وفي قوله وانا لكم ناصح امين تنبيه على انهم عرفوه بالامرين
اي النصح والامانة وذلك ان مدار الرسالة والتبليغ عن الله تعالى على الامانة والنصح في وصف
نفسه بكونه ناصحا امينا تقرير للرسالة والنبوة كانه قال لهم كنت قبل هذه الدعوى امينا فيكم
وناصحا لكم ما وجدتم مني غدرا ولا مكرا ولا كذبا واعترفتم لي بكوني ناصحا امينا فكيف
تنسبون الان الى الكذب قوله فان شداد بن عاد ممن ملك الارض من رملة عالج الى بحر
عمان وكان عاد قوم باليمن بالاحقاف قال ابن اسحاق قال احقاف الرمل الذي من عمان الى حضرموت
قوله قامة او قوة وذلك ان الخلق بمعنى التقدير فهو لفظ منطلق على الشيء الذي له مقدار
وجثة وحجة فيكون المراد حصول الزيادة في اجسامهم قال الكلبي كان اطولهم مائة
ذراع واقصرهم ستين ذراعا وقال بعضهم تلك الزيادة هي مقدار ما يبلغه يد انسان
اذا رفعها ففضلوا على اهل زمانهم هذا القدر ومنهم من حمل هذا اللفظ على الزيادة
في القوة لان القوي والقدر متفاوتة بعضها اعظم في القوة وبعضها اضعف
وذلك كونهم من قبيلة واحدة متشاركين في القوة والشدة والجلادة ولا يزيد
على حصول الزيادة فقط الا ان العقل يدل على ان تلك الزيادة يجب ان يكون عظيمة
واقعة على خلاف المعتاد والا لم تكن للتخصيص بالذكر فايدة من العذاب المدلول عليه
بقوله افلا تتقون لانه مشعر بالتهديد والتخويف وانما قال ذلك لانهم كانوا يعتقدون

كونه كاذبا بدليل كونه كاذبا وانما قالوا ذلك لانهم ظنوا ان الوعد لا يجي ان يتاخر ولا جرم
استعجلوه على هذا الحد قوله قد وجب او حق عليكم لما اخبر الله عنه بانه وقع لا يجوز
ان يكون هو العذاب لان العذاب ما كان حاصلا في ذلك الوقت اول مسلكا بان وقع
على معنى وجب فالمعنى ارادة ايقاع العذاب عليكم حصلت من الازل الى الابد ان قولنا وقع
وحصل الاشعاره بالحدوث بعد ما لم يكن او انه تعالى اخبره في ذلك الوقت بنزول
العذاب عليهم فلما حدث الاعلام في ذلك الوقت قال هود عليه السلام في ذلك الوقت
وقع عليكم من ربكم رجس وغضب اي حق عليكم العذاب قوله او نزل عليكم على ان المتوقع
كالواقع يعني جعل المتوقع الذي لابد من نزوله بمنزلة الواقع ونظيره قولك لمن طلب منك
شيئا قد كان بمعنى انه سيكون كقوله تعالى اتى امر الله بمعنى سياتي امر الله قوله
اي في اشياء سميتموها الهة وليس فيها معنى الالهية لان معنى الالهية في الاصنام معدوم
فانهم سموا واحدا منها بالعزى مشتقا من العز والله ما اعطاه عزا اصلا وسموا اخر
منها باللات مشتقا من الله وليس له من الالوهية شي وكذا المناة الثالثة هي ادنى
منهما اذ المستحق الالهية والعبادة بالذات هو الموجد للكل قوله وصفتهما ظاهر لان
الغرض من هذا الكلام خلو مذاهبهم عن الحجة والبينة وقيل سموا بها لقلة ما لهم من الثمد
وهو الماء القليل وكانت مساكنهم الحجر بين الحجاز والشام والى وادي القرى مصروفا
بتاويل الحي وباعتبار الاصل يعني قريب والى ثمود بمنع الصرف بتاويل القبيلة والى ثمود
بالصرف بتاويل الحي او باعتبار الاصل يعني لانه اسم ابيهم الاكبر وقد ورد القران بهما
قال تعالى الا ان ثمود كفروا ربهم الا بعدا لثمود قوله والعامل فيها معنى الاشارة او
ما فيه معنى التنبيه اي اشير اليها في كونها ناقة ولفظ هذه يتضمن معنى الاشارة او
انبه عليها واية بمعنى دالة فلهذا جاز ان يكون حالا قوله ولكم بيان لمن هي له اية يعني
تلك الناقة كانت اية لكل احد فلم خص اولئك الاقوام بها ان القوم هم التمسوا من هذه
المعجزة نفسها على سبيل الاقتراح فاظهرها الله لهم فلهذا المعنى حسن التخصيص
مع انهم عاينوها وغيرهم اخبروا عنها وليس الخبر كالمعاينة قوله لتعظيمها يعني اضاف
الى نفسه تشريفا لها ولانه خلقها بلا واسطة ولانه لا مالك لها غير الله ولانها
حجة الله على القوم قوله ارض حجر بين الحجاز والشام انه تعالى لما اهلك عادا عمر ثمود
بلادها وخلفوهم في الارض وكثروا وعمروا اعمارا طوالا تبتقي في سوقها قيل كانوا
يسكنون السهول في الصيف والجبال في الشتا وهذا يدل على انهم كانوا متجبرين
مترفين كاللبن ولا جر لان القصور انما تبنى من الطين واللبن والاجر وهذه
الاشياء انما تتخذ من سهولة قوله وانتصاب بيوتا على الحال المقدرة لان الجبل

لا يكون بيتا في حال النحت كما يقال خط هذا الثوب قميصا فان الثوب في حال الخياطة لا يكون
قميصا قوله فنحروها قال الازهري العقر عند العرب كشف عرقوب البعير ولما كان
العقر سببا للنحر اطلق العقر على النحر اطلاقا لاسم السبب على المسبب قوله او لانه كان
يرضاهم مع انه ما باشره الا بعضهم كما يقال للقبيلة العظيمة انتم فعلتم كذا مع انه ما
فعله الا واحد منهم قوله جاثمين الجثوم للناس والطير بمنزلة البروك للابل فجثوم
الطير هو وقوعه لاطيا بالارض في حال سكونه بالليل والمعنى انهم اصبحوا جاثمين
هامدين لا يتحركون موتى يقال الناس جثوم اي قعود لا حراك بهم قيل لما سمعوا
الصيحة العظيمة تقطعت قلوبهم وماتوا جاثمين على الركب وقيل بل سقطوا على
وجوههم وقيل وصلت الصاعقة اليهم فاحترقوا وصاروا كالرماد وقيل بل عند
نزول العذاب عليهم سقط بعضهم على بعض والكل متقارب وانما وحد الدار وقال
في دارهم يعني في بلدهم كما يقال دار الحرب وجمع في اية اخرى فقال في ديارهم لانه
اراد بها ما لكل واحد منهم من منزله الخاص به قوله فتزينت عقرها لهم عنيزة
ام غنم قال السدي كانت الناقة في اليوم الذي تشرب فيه الماء تمر بين الجبلين فتعلوهما
ثم تاتي فتحلب ما تكفي الكل فكانها كانت تصب اللبن صبا وفي اليوم الثاني
يشربون الماء لا تاتيهم وكان معها فصيل لها فقال لهم صالح يولد في شهركم
هذا غلام يكون هلاككم على يديه فذبح تسعة نفر منهم ابناءهم ثم ولد العاشر فابى
ان يذبح ابنه فنبت نباتا سريعا ولما كبر الغلام فاشتد ذلك عليهم فقال الغلام
هل لكم في ان اعقر هذه الناقة فمشى عليها فلما ابصرت به شدت عليهم فهرب
منها الى خلف صخرة فاحاجوها عليه فلما مرت به تناولها فعقرها فسقطت
فذلك قوله تعالى فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر واظهروا كفرهم وعتوا عن امر
ربهم قوله فلما كان ضحوة اليوم الرابع تحنطوا يعني قال لهم صالح ان اية العذاب
تحنطوا واستعدوا فان قلت القوم لما شاهدوا هذه الامور من ان الماء الذي كان
شربا للكل في احد اليومين كانت شربا لتلك الناقة الواحدة في اليوم الثاني فذلك
معجزة ظاهرة ثم انهم لما نحروها وكان صالح قد توعدهم بالعذاب الشديد ان نحروها
فلما شاهدوا بعد اقدامهم على نحرها اثار العذاب على ما روي انهم احمروا في اليوم
الثاني ثم اسودوا في اليوم الثالث فكيف بقوا على هذه الاحوال مصرين على الكفر غير تائب
منه قلت انهم قبل ان شاهدوا تلك العلامات ما كانوا يكذبون صالحا في نزول العذاب
فلما شاهدوا هذه العلامات خرجوا عند ذلك حد التكليف وخرجوا عن ان يكون توبتهم
مقبولة لهم واعلم ان القرآن قد دل على ان فيها اية واما انها كانت اية من اي الوجوه

فهو غير مذكور والعلم حاصل بانها كانت معجزة من وجه لا محالة ويحتمل انها كانت اية
من اي الوجوه فهو غير لسبب بحالها من الصحة وان كونها لا من ذكر وانثى وان خلقها
من غير تدريج وان لها شرب يوم ولجميع ثمود شرب يوم واستيفاء شرب ناقة شرب
امة من الامم عجيب ومع ذلك تاتي بما يليق بذلك الماء من الكلام والحشيش وانهم
كانوا في يوم شربها يحلبون منها القدر الذي يقوم لهم مقام الماء في يوم شربهم وان يوم
مجيئها الى الماء كان جميع الحيوانات يمتنع من الورود على الماء وفي يوم امتناعها كانت
الحيوانات ما تاتي والله اعلم باسرار كتابه الكريم فان قلت الفاظ القرآن قد اختلف
في حكاية هذه الواقعة وهي الرجفة والصيحة والطاغية والزجرة في قوله فانما هي
زجرة واحدة والطاغية عليها واما الصيحة في الغالب ان الزلزلة لا تنفك عنها الصيحة
العظيمة الهائلة قوله ظاهر ان توليه عنهم كان بعد ان ابصرهم جاثمين يعني ان بعد ان ماتوا
لانه قال فاصبحوا في دارهم جاثمين فتولى عنهم بالفاء التي للتعقيب فدل على انه حصل
هذا التولي بعد جثومهم وانما قال ذلك لاحتمال انه عليه السلام تولى عنهم قبل موتهم
ويؤيده انه قال يا قوم لقد ابلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم الاية وذلك يدل على
كونهم للحياة بدليل انه خاطب القوم والاموات لا يوصفون بالقوم لان اشتقاق
لفظ القوم من الاشتغال بالقيام وذلك في حق الميت مفقود قوله ولعله خاطبهم
به بعد هلاكهم كما خاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني ان الخطاب مع الميت
من حيث انهم لا يقدرون على الجواب مما لا يجوز الا انه خاطب صالح بعد كونهم جا
ثمين على سبيل التحسر والتلهف او كما نبينا عليه السلام خاطب قتلى بدر
فقيل تكلم مع هؤلاء الجيف فقال ما انتم باسمع منهم ولكنهم لا يقدرون على الجواب
وفيه فائدة اخرى وهي انه يسمعه بعض الاشياء فيعتبرون به وينزجرون عن مثل
تلك الطريقة وقيل يخف عليه اثر تلك المعصية تخرجت عن قلبه قوله ما فعلها
احد قبلكم فقط يحتمل انقضاء الاعصار التي قبل تلك العصبة لا تفعل احد منهم ذلك
وان كانت الشهوة داعية الى ذلك العمل ابدا ويحتمل انه بكليتهم اقبلوا على ذلك
العمل والاقبال بالكلية عليه ما لم يوجد في الاعصار السالفة قال الحسن كانوا ينكحون
بعضهم قوله والجملة استيناف او صلة الفاحشة كقوله تعالى واية لهم الليل نسلخ
منه النهار كان هذا استفهاما معناه الانكار لقوله اتاتون الفاحشة وكل واحد
من الاستفهامين جملة مستقلة لا تحتاج في تمامها الى شيء قوله وقرا نافع وحفص
انكم على الاخبار للمستانفة يعني قرا نافع وحفص عن عاصم انكم بكسر الالف ومذهب
نافع يكتفي بالاستفهام الاول من الثاني في كل القرآن وابن كثير بهمزة غير ممدودة

وتبين الثانية وابو عمرو بهمزة ممدودة للتخفيف وتبين الثانية والباقون
بهمزتين على الاصل قوله اي من الفواحش يعني انما قالوا ذلك على سبيل السخرية بهم
وبتطهرهم من الفواحش قوله عمن امن به ارادوا انصاره واتباعه والذين قبلوا
دينه وعن ابن عباس رضي الله عنه المراد ابناءه اي المتصلين به بالنسب قوله من
الذين بقوا في ديارهم يقال غبر الشيء يغبر غبورا اذا مكث وبقي قال الهزلي فغبرت
بعدهم بعيش ناصب واخال اني لاحق مستتبع يعني بقيت يعني الاية انها كانت من الذين
بقوا عن النجاة ولم يدركوا النجاة يقال غبر هذا الامر اي لم يدركه او المعنى انها لم تسر مع لوط
بل تخلفت عنه وبقيت في ذلك الموضع الذي هو موضع العذاب قوله اي نوعا من
المطر عجيبا يعني المراد انه تعالى امطر عليهم حجارة من السماء بدليل انه تعالى قال في اية
اخرى وامطرنا عليهم حجارة من سجيل قوله ومدين بن ابراهيم يعني ان مدين اسم القبيلة
بسبب انهم مدين بن ابراهيم عليه السلام ومدين صار اسما للقبيلة كما يقال بكر وتميم
وشعيب من اولاده وهو شعيب بن ميكيل بن يشجر بن مدين ابراهيم خليل الرحمن وقيل
اسم البلد قوله وليس في القران انها ما هي يعني المراد من البينة ههنا الحجة والمعجزة
لانه لابد لمدعي النبوة منها والا لكان متنبيا لا نبيا فهذه الاية دلت على انه حصلت
له معجزة دالة على صدقه فاما ان تلك المعجزة من اي انواع الاعجاز كانت فليس في القران
عليه كما لم يحصل في القران الدلالة على كثير من معجزات نبينا عليه السلام قوله ومما روي
من محاربة عصا موسى التنين وولادة الغنم التي دفعها اليه الدرع خاصة وكانت الموعودة
له من اولادها ووقوع عصا ادم على يده في المرات يحتمل ان يكون كرامة لموسى او ارهاصا
لنبوة وهذا رد على الزمخشري فانه قال في الكشاف ومن معجزات شعيب انه دفع الى
موسى عصاه وتلك العصا صارت اثنين وايضا قال لموسى ان هذه الاغنام تلد اولادا
فيها سواد وبياض وقد وهبتها لك فكان الامر كما اخبر عنه ثم قال وهذه الاحوال
كانت معجزات شعيب عليه السلام لان موسى في ذلك الوقت ما ادعى الرسالة
وهذا الرد بناء على اصل مختلف بين اصحابنا وبين المعتزلة الزعدنا ان الذي سيصير
نبيا ورسولا بعد ذلك يجوز ان يظهر الله عليه انواع المعجزات قبل ايصال الوحي
ويسمى ذلك ارهاصا للنبوة فهذه ارهاص عندنا جائزة وعند المعتزلة غير جائزة
فالاحوال التي حكاها صاحب الكشاف عندنا انها صارت لموسى عليه السلام كرامة
او ارهاصا وعند المعتزلة من معجزات شعيب لان الارهاص عندهم غير جائز
اي الة الكيل على الاضمار او اطلاق الكيل على المكيال كما قيل قال الكيل والميزان ولم يقل
المكيال والميزان كما في سورة هود اجاب بانه اراد بالكيل الة الكيل وهو المكيال او سمي

ما يكال به بالكيل كما يقال العيش لما يعاش به ومعنى الفاء المشعرة بكون الامر بايفاء الكيل
كالمعلول والنتيجة لما سبق ذكره من قوله قد جاءتكم بينة من ربكم ان البخس والتطفيف
لما كان عبارة عن الخيانة بالشيء القليل وهو امر مستقبح في العقول ومع ذلك فقد
جاءت البينة والشريعة الموجبة للحرمة فلم يبق لهم فيه عذر قوله تنبيها على انهم
كانوا يبخسون الجليل والحقير والكثير والقليل وذلك انه لما منع قومه من البخس في
الكيل والوزن منعهم بعد ذلك من البخس والتنقيص بجميع الوجوه ويدخل فيه المنع
من الغصب والسرقة واخذ الرشوة وقطع الطريق وانتزاع الاموال بطريق الحيل مع
التنبيه على انهم ينقصون حقوق الناس جليلا كان او حقيرا كثيرا كان او قليلا قوله
وجمع المال يعني ان ترك البخس وترك الافساد خير لكم في طلب المال في الدنيا لان الناس
اذا علموا منكم الوفاء والصدق والامانة رغبوا في المعاملات معكم فكثرت اموالكم ان كنتم
مصدقين في قولي قوله بكل طريق من طريق الدين كالشيطان والمعنى ولا تقعدوا
كالشيطان في قوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم فيكون المراد بالصراط ما كان من
مناهج الدين ويدل عليه قوله وتصدون عن سبيل الله وقوله بكل صراط وتقعدهم
بمكان كذا او على مكان كذا فالباء للالصاق معناه تلتصق بذلك المكان قوله وما
عدون بما عطف عليه في موضع الحال من تقعدوا يعني محل ومحل ما عطف عليه النصب
على الحال اي ولا تقعدوا موعدين ولا صادين عن سبيل الله وان تبغوا عوجا في سبيل الله
فانه نهاهم عن القعود على صراط الله حال الاشتغال باحد هذه الامور الثلاثة قوله
بالقاء الشبهة والشكوك وذلك انه تعالى لما عطف هذه الثلاثة بعضها على بعض وجب
حصول المغايرة بينها فمعنى توعدون انزال المضار بهم والصد قد يكون بالايعاد
بالمضار وقد يكون بالوعد بالمنافع بما لو تركه وقد يكون بان لا يمكنه من الذهاب الى
الرسول عليه السلام ليسمع كلامه وابتغاء العوج القاء الشكوك والشبهات وانما منع
نبي الله شعيب القوم من ان يمنعوا الناس من قبول الدين الحق باحد هذه الثلاثة لان
احدا لا يمكنه منع غيره من قبول مذهب او مقالة الا باحد هذه الطرق الثلاثة يظهر
لك بالتامل فيما عدوكم او عددكم قال الزجاج هذا الكلام يحتمل ثلاثة اوجه كثرة عددكم
بعد القلة وكثركم بالغنى بعد الفقر وكثركم بالقدرة بعد الضعف ووجه ذلك انهم
كانوا فقراء او ضعفاء فهم بمنزلة القليل في انهم لا يحصل من وجودهم قوة وشوكة واما
بكثرة عددهم بعد القلة فهو ان مدين بن ابراهيم تزوج رئيثا بنت لوط فولدت حتى كثر
عددهم والغرض منه انهم اذا تذكروا كثرة انعام الله عليهم يحملهم على الطاعة
والبعد عن المعصية قوله من الامم قبلكم واعتبروا بالهم اي بما لحقهم من الخزي

و النكال اليسير خلاف زاجر الكرم عن العصيان و الفساد و المقصود من الكلام من حملهم على الطاعة
بطريق الترغيب اولا و الترهيب ثانيا ليفيروا بهم **قوله** و شعيب لم يكن في ملتهم قط
الخ يعني ان اتباع شعيب كانوا قبل دخولهم في دينه كفار فخاطبوا شعيبا بخطاب اتباعه
تغليبا و اجروا عليه احكامهم و اجرا حكم الاكثر على الاقل كثير شايع في باب المحاورة و المبالغة
و على ذلك اجري الجواب و هو قوله عليه السلام قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم
و يحتمل ان رؤساهم قالوا ذلك على وجه التلبيس على العوام **قوله** انه كان منهم و ان شعيبا
ذكر جوابهم على وفق ذلك الايهام او ان شعيبا في اول الامر كان يخفي دينه و مذهبه منهم
فتوهموا انه كان منهم و على دين قومه و قيل المعنى لتصيرن الى ملتنا فوقع العود بمعنى الابتداء
بقول العرب قد عاد علي من فلان مكروه يريدون قد صار الي منه المكروه ابتداء قال الشاعر
فان تكن الايام احسن مرة الي فقد عادت لهن ذنوب اراد لقد صارت لهن ذنوب و لم ترد ان
ذنوبا كانت لهم قبل الاحسان و هو ضعيف لان صار لا يتعدى بفي **قوله** او لتعودن
في ملتنا كرهتنا هذا يجري مجري الرمز انه لا يعود الى ملتهم و الجواب الثاني التصريح بانه
لا يفعل ذلك حيث علق فعله بالافترا على الله تعالى فالعود في ملتهم يبطل النبوة و الرسالة
اذ الرسول لا محالة صدق اللهجة و البراة عن الكذب **قوله** اي قد افترينا الا ان هممنا بالعود
بعد الخلاص منها بحيث يزعم ان الله تعالى نداء يعني المراد ان الله نجى قومه من تلك الملة
الا انه نظم نفسه في جملتهم و من كان برسالته اجرا الكلام على حكم التغليب او ان القوم
انه كان على ملتهم او اعتقدوا انه كذلك اجاب بانا علمنا قبحه و فساده و ممتنع لادلة على
انه باطل و ما تبين لنا ان كلما عليه باطل و ما انتم عليه حق او بعدما نجانا الله منها على حسب
معتقدكم و زعمكم **قوله** و فيه دليل على ان الكفر بمشية يعني هذه الاية تدل على انه تعالى قد يشاء
الكفر انه تدل على المنجي من الكفر هو الله و لو كان الايمان يحصل بخلق العبد لكان النجاة من
الكفر يحصل الانسان من نفسه لا من الله و ذلك نقيض قوله بعد اذ نجينا الله منها و كان
معنى الاية انه ليس لنا ان نعود الى ملتكم الا ان يشاء الله ان يعيدنا الى تلك الملة كفرا و لما
كان تلك الملة كفرا كان هذا تجويز من شعيب عليه السلام ان يعيدهم الى الكفر فكان هذا
تصريحا من شعيب بانه تعالى قد يشاء رد المسلم الى الكفر و ذلك عين مذهب اصحابنا
قوله و قيل اراد به حسم طمعهم في العود بالتعليق على ما لا يكون قالت المعتزلة ان
المعنى ليس لنا ان نعود في تلك الملة الا ان يشاء الله ان يعيدنا و هذا مذكور على طريق
التبعيد لا على وجه الشرط كما يقال لا افعل ذلك الا اذا ابيض القار و شاب الغراب و لم
سلم انها قضية شرطية الا انه ليس فيها بيان انه تعالى شاء ذلك او ما شاء و ليس فيه
بيان ان الذي شاء ما هو نحن نحمله على ان المراد منه الا ان يظهر هذا الكفر من انفسنا

اذا اكرهتمونا

اذا اكرهتمونا عليه بالقتل و ذلك لان عند الاكراه على اظهار الكفر بالقتل يجوز اظهاره و كون
الاضمار افضل من الاظهار لا يخرج ذلك الاظهار من ان يكون مراد الله تعالى كما ان مسح
الخفين مراد الله تعالى و ان كان غسل الرجلين افضل و لان المراد من قوله لنخرجنك يا شعيب
الاخراج من القرية فنحن نحمله العود الى القرية لانه تعالى قد كان حرم عليه اذا اخرجوه عن
القرية ان لا يعود فيها الا باذن الله و مشيته على انه يجب حمل المشية ههنا على الامر لان
قوله ما كان لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله معناه انه اذا شاء كان لنا ان نعود فيها و ذلك
جايز و المشية عند اهل السنة لا يوجب جواز الفعل فانه تعالى شاء الكفر من الكافر عندهم
و لا يجوز لهم فعله انما الذي يوجب الجواز هو الامر فثبت ان المراد من المشية ههنا الامر
فكان التقدير الا ان يامر الله تعودنا في ملتكم فانا نعود اليها و الشريعة التي صارت منسوخة
لا يبعد ان يامر الله بالعمل بها مرة اخرى و ايضا المراد من الملة الشريعة التي يجوز اختلاف
التعبد فيها بالاوقات كالصلوة و الصيام و غيرهما فقال شعيب و ما يكون لنا ان نعود في ملتكم
و لما دخل في ذلك كل ما هم عليه و كان من الجائز ان يكون بعض تلك الاحكام و الشرائع باقيا غير
منسوخ لا جرم قال الا ان يشاء الله ابقاء بعضها فهذا الاستثناء عايد الى الاحكام التي
يجوز دخول النسخ و التغيير فيها و غير عايد الى ما لا يقبل التغيير البتة فهذه جملة كلامهم
على هذه الطريقة و هي جيدة الا انا نقول الايات الدالة على صحة مذهبنا كثيرة و لا يلزم من ضعف
استدلال اصحابنا بهذه الاية دخول الضعف في المذهب **قوله** اي احاط علمه بكل شي علما كان
و يكون منا و منكم اي علم الماضي و الحال و المستقبل و المعدوم انه لو كان كيف يكون فهذه اقسام
اربعة و كل واحد من هذه الاربعة يقع على اربعة اوجه و ذلك انه كان ماضيا فانه كيف
كان و علم انه لو لم يكن ماضيا بل كان حاضرا فانه كيف يكون و علم انه لو كان مستقبلا كيف
يكون و علم انه لو كان عدما محضا كيف يكون فهذه اقسام اربعة بحسب الماضي و كذا تعتبر
هذه الاربعة بحسب الحال و بحسب المستقبل و بحسب المعدوم المحض
فالمجموع ستة عشر ثم تعتبر هذه الاقسام الستة عشر بحسب كل واحد من الذوات و الالوان
و الطعوم و المعاجن و كذا ساير المدركات من انواع الاعراض و اجناسها حتى تنتهي الى ان
يحوم عقول العقلاء كل خطوة من خطوات باصله و بحر عظيمة علمه تعالى و اما مناسبة
تعلق هذا الكلام بما قبله هو ان القوم لما قالوا لشعيب اما ان تخرج من قريتنا و اما ان تعود
في ملتنا فقال شعيب وسع ربنا كل شي علما انه عالم بما كان في علمه حصول قسم ثالث و هو ان
نبقى في هذه القرية من غير ان نعود في ملتكم بل يجعلكم مقهورين تحت امرنا ذليلين خاضعين
تحت حكمنا **قوله** احكم بيننا و الفتاح القاضي قال الفراء و اهل عمان يسمون
القاضي الفاتح و الفتاح لانه يفتح مواضع الحق و عن ابن عباس رضي ما كنت ادري قوله

ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق سمعت ابنة ذي يزن تقول لزوجها تعالي افاتحك اي احاكمك
او اظهر امرنا بالحق حتى ينكشف ما بيننا وبينهم قال الزجاج وجائز ان يكون المعنى اظهر امرنا
حتى ينفتح ما بيننا وبينهم وينكشف والمراد منه ان ينزل عليهم عذابا يدل على كونهم
مبطلين وعلى كون شعيب وقومه محقين **قوله** على المعنيين اي على تفسير الفتح بالحكم
والقضاء او بالكشف والتبيين اي خير الحاكمين او خير الكاشفين **قوله** او لفوات ما يحصل
بالبخس والتطفيف يعني المعنى على الوجه الاول لخاسرون في الدين وفي هذا الوجه
خاسرون في الدنيا لانه يمنعكم من اخذ الزيادة من اموال الناس وعند هذا المقال كمل
حالهم في الضلال اولا وفي الاضلال ثانيا فلذا استحق الاهلاك بقوله فاخذتهم الرجفة
وهي الزلزلة المهلكة لانه احاط بهم العذاب من فوقهم ومن تحت ارجلهم **قوله** وفي
مدينتهم اي خامدين ساكنين بلا حيوة **قوله** والمعنى المنزل يقال غني القوم في دارهم
اذا طال مقامهم فيها والمغاني المنازل التي كانوا بها اهلكوها واحدها مغنى وهو المنزل
قال الشاعر ولقد غنوا فيها بانعم عيشة في ظل ملك ثابت الاوتاد اذا دلموا فيها وعلى
هذا الوجه المعنى كان لم يقيموا بها ولم ينزلوا فيها وقال الزجاج المعنى كان لم يعيشوا فيها
مستغنين وهو من الغنى الذي هو ضد الفقر يقال غنى الرجل يغنى كان لم يقيموا بها ولم
ينزلوا فيها وقال الزجاج المعنى كان لم يعيشوا الى اذا استغنى وعلى المعنيين شبه الله حال
هؤلاء المكذبين بحال من لم يكن قط في تلك الديار **قوله** قاله تاسفا بهم يعني بعد
نزول العذاب بدليل فاء التعقيب او قاله قبل ذلك قال الكلبي خرج من بين اظهرهم
ولم يعذب قوم نبي حتى اخرج من بينهم **قوله** ليسوا اهل حزن لاستحقاقهم بما نزل
عليهم بكفرهم يعني اشتد حزنه على قومه لانهم كانوا كثيرين وكان يتوقع منهم
الاستجابة للايمان فلما ان نزل بهم ذلك الهلاك العظيم حصل في قلبه من جهة الوصلة
والقرابة والمجاورة وطول الالفة شدة الحزن ثم عزى نفسه وقال ذلك لانهم هم الذين
اهلكوا انفسهم بسبب اصرارهم على الكفر **قوله** اسى بامالتين اي بكسر الهمزة والامالة
قوله من البوس والضر قال الزجاج البأساء كل ما نالهم من الشدة في احوالهم
والضراء ما نالهم من الامراض وقيل على العكس **قوله** لكي يتضرعوا وتذللوا ليس المعنى
انه تعالى يفعل ذلك لكي يتضرعوا لما ثبت بالدليل ان تعليل افعال الله واحكامه محال
وانما المراد انه تعالى فعل ما لو فعله غيره لكان شبيها بالعلة والغرض **قوله** ومن اعفاء
اللحى يعني ومنه ما ورد في الحديث انه عليه السلام امر ان يقص الشوارب وتعفى اللحى
يعني توفر وتكثر **قوله** واعتقادا بان من عادة الدهر تعاقب في الناس والمعنى انهم
من نالهم شدة قالوا ليس هذا بسبب ما نحن عليه من الدين والعمل وتلك عادة الدهر

[illegible] ولم يكن

ولم يكن ما مسنا من البأساء والضراء عقوبة من الله وهذه الحكاية تدل على انهم لم ينتفعوا بما
دبرهم عليه من رخاء بعد شدة ومن امن بعد خوف بل عدلوا الى ان هذه عادة الزمان في اهله
فمرة يحصل فيهم الشدة والبلاء ومرة يحصل لهم الرخاء والراحة فبين تعالى انه ازال عذرهم
وازاح علتهم فلم ينقادوا ولم ينتفعوا بذلك الامهال **قوله** بغتة المعنى انهم لما تمردوا
على التمرد اخذهم الله فجاءة اين ما كانوا ليكون ذلك اعظم في الحسرة والحكمة في
حكاية هذا المعنى ان يحصل الاعتبار لمن سمع هذه القصة وعرفها **قوله** وقيل المراد
المطر والنبات والمعنى انهم لو امنوا بالله ورسله لفتحنا عليهم بركات السماء بالمطر وبركات
الارض بالنبات والثمار وكثرة المواشي والانعام وحصول الامن والسلامة وذلك لان السماء
يجري مجرى الاب والارض مجرى الام ومنهما يحصل جميع المنافع والخيرات بخلق الله وتدبيره **قوله** عطف على
قوله فاخذناهم بغتة وهم لا يشعرون وهذا مشكل بما قيل ان الهمزة للاستفهام او الواو
بدل الفاء قال صاحب الايجاز انا تدخل الف الاستفهام على فاء العطف مع منافاة العطف
للاستيناف اذ التنافي في المفرد لا في الثاني اذا عمل فيه الاول كلا من الكلام الاول
والاستيناف يخرجه عن ان يكون منه ويصح ذلك في عطف جملة لانه على استيناف جملة في
وقيل ان هذه الهمزة مفيدة لتجريده لتقرير معنى الانكار فيدخل بين الشرط والجزاء والمبتدأ
والخبر والحال وعاملها وتدل عليه الزجاج في قوله تعالى افمن حق عليه كلمة العذاب
افانت تنقذ من في النار **قوله** والمعنى بعد ذلك من اهل القرى وذلك انه تعالى اعاد التهديد
بعذاب الاستئصال فقال افامن اهل القرى وهو استفهام بمعنى الانكار عليهم والغرض
انه تعالى يخوفهم بنزول ذلك العذاب عليهم في الوقت الذي يكونون فيه في غاية الغفلة
وهو حال النوم بالليل وحال الضحى بالنهار لانه الوقت الذي يغلب على الانسان التشاغل
باللذات **قوله** وقرأ ابن كثير وابن عامر ونافع وبالسكون على الترديد وذلك انه قرأ
او امن بفتح الواو وهو حرف العطف دخلت عليه همزة الاستفهام كما دخل في قوله اثم اذا
ما وقع وقوله اوكلما عاهدوا وهذه القرائة اشبه بما قبله وهو قوله افامن اهل القرى وما بعده
وهو قوله افامنوا مكر الله وقوله اولم يهد للذين يرثون واما قراءة ابن كثير وابن عامر
ونافع او امن ساكنة الواو فمعنى احد الشيئين نحو زيدا او عمرا وجاءه والمعنى احدهما جاء وقيل
للاضراب عما قبلها نحو انا اخرج ثم تقول او اقيم اضربت عن الخروج واثبت الاقامة كانك
قلت لا بل اقيم ومعنى ذلك انه جعل او للاضراب لا على انه يبطل الاول فهو كقوله تعالى
الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ام يقولون فكان المعنى في هذه الاية انبهوا
هذه الضروب من العذاب وان شئت جعلت او ههنا التي لاحد الشيئين ويكون افامنوا
احدى هذه العقوبات **قوله** ضحوة النهار اي صدر النهار واصله الظهور من قولهم

ضحى الشمس اذا ظهرها قوله تقرير لقوله افامن اهل القرى يعني قوله افامنوا مكر الله يدل
على ان المراد ان ياتيهم عذابه من حيث لا يشعرون لانه قال على وجه التحذير قوله ومكر الله
استعارة استدراج العبد واخذه من حيث لا يحتسب يعني سمي هذا العذاب مكرا توسعا
لان الواحد منا اذا اراد المكر بصاحبه فانه يوقعه في البلاء من حيث لا يشعر به فسمي العذاب
مكرا لنزوله بهم من حيث لا يشعرون بطريق الاستدراج والامهال قوله يلهون من
فرط الغفلة او يشتغلون بما لا ينفعهم وعلى الاول التشاغل بامور الدنيا فهي لعب ولهو
وعلى الثاني خوضهم في كفرهم لان ذلك كاللعب واللهو في انه يضرهم ولا ينفعهم قوله
وهو فاعل يهد قال الزجاج اذا قرئ بالباء المعجمة من تحت كان قوله ان لو نشاء اصبناهم
مرفوعا بانه فاعل يعني اولم يهد للذين يخلفون اولئك المتقدمين ويرثون ارضهم
وديارهم هذا الشان وهو ان لو نشاء اصبناهم بذنوبهم كما اصبنا من قبلهم قوله عطف
على ما دل عليه اولم يهد يعني ما دل عليه معنى اولم يهد كانه قيل يغفلون عن الهداية و
ونطبع على قلوبهم او عطف على قوله يرثون الارض قوله او منقطع عنه اي عن الذي
قبله لان قوله اصبنا ماض وقوله نطبع مستقبل والعطف ليس بمستحسن قوله ولا
يجوز عطفه على اصبناهم على انه بمعنى طبعنا لانه في سياقه جواب لولا لافضائه الى نفي الطبع
عنهم وعلله الزمخشري بانهم كانوا كفارا وكل كافر فهو مطبوع على قلبه وح يجري مجرى
تحصيل الحاصل وهو محال ورد بان كونه مطبوعا انما يحصل حال استمراره وثباته عليه فهو
بكفره او لانه يصير مطبوعا عليه في الكفر فلم يكن هذا منافيا لصحة العطف وهذا يدل
على تقرير صحته يرد على كلام المص ايضا لان معنى كلامه انه لو عطف عليه يلزم منه نفي
الطبع عن الكفار لصحة العطف اذ لو لم ينف الطبع عنهم لزم تحصيل الحاصل وهو محال
قوله يعني قرى الامم لما ذكرها اي قرى الاقوام الخمسة التي وصفهم فيما سبق وهم
قوم نوح وهود وصالح وشعيب نقص عليك من اخبارها كيف اهلكت واما اخبار
غيرهولاء فلم نقصها عليك وانما خص الله بهم لانهم اغتروا بطول الايام والامهال
مع كثرة النعم فتوهموا انهم على الحق فذكرها الله تعالى تنبيها لقوم محمد عليه السلام
للاحتراز من تلك الاعمال قوله يعني المعجزات قال ابن عباس اول الايات العصا ثم اليد
ضرب بالعصا باب فرعون ففزع منها فشاب راسه فخضب بالسواد فهو اول
من خضب قال واخر الايات الطمس قال وللعصا فوايد كثيرة منها ما هو مذكور في القران
من تلك المارب قوله فاضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا وذكر ابن عباس
منها انه كان يضرب بها الارض فتنبت ومنها انه كان يحارب اللصوص والسباع
التي كانت تقصد غنمه ومنها انه كان تشتعل في الليل كاشتعال الشمعة ومنها كانت

تصير كالحبل الطويل فينزح به الماء من البئر العميقة وبالجملة الفوايد الغير المذكورة في
القران ان كان ورد به خبر صحيح فهو مقبول والا فلا وقوله انه كان يضرب بها الارض
فيخرج النبات ضعيف لان القران يدل على ان موسى كان يفزع الى العصا في الخارج من
الحجر وما كان يفزع اليها وطلب العلم قوله وكان اصله حقيق على للذين يخلفون
اولئك المتقدمين ويرثون ارضهم وديارهم هذا الشان وهو ان لو نشاء اصبناهم بذنوبهم
كما اصبنا من قبلهم قوله عطف على ما دل عليه اولم يهد يعني ما دل عليه معنى اولم يهد
كانه قيل يغفلون عن الهداية ونطبع على قلوبهم او عطف على قوله يرثون الارض قوله
او منقطع عنه اي عن الذي قبله لان قوله اصبنا ماض وقوله نطبع مستقبل والعطف
ليس بمستحسن قوله ولا يجوز عطفه على اصبناهم على انه بمعنى طبعنا لانه في سياقه جواب
لولا لافضائه الى نفي الطبع عنهم وعلله الزمخشري بانهم كانوا كفارا وكل كافر فهو مطبوع
على قلبه وح يجري مجرى تحصيل الحاصل وهو محال ورد بان كونه مطبوعا انما يحصل
حال استمراره وثباته عليه فهو بكفره او لانه يصير مطبوعا عليه في الكفر فلم يكن هذا منافيا
لصحة العطف وهذا يدل على تقرير صحته يرد على كلام المصنف ايضا لان معنى كلامه انه
لو عطف عليه يلزم منه نفي الطبع عن الكفار لصحة العطف اذ لو لم ينف الطبع عنهم لزم
تحصيل الحاصل وهو محال قوله يعني قرى الامم لما ذكرها اي قرى الاقوام الخمسة التي
وصفهم فيما سبق وهم قوم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب نقص عليك من اخبارها
كيف اهلكت واما اخبار غيرهولاء فلم نقصها عليك وانما خص الله بهم لانهم اغتروا بطول
الايام والامهال مع كثرة النعم فتوهموا انهم على الحق فذكرها الله تعالى تنبيها لقوم محمد عليه
السلام للاحتراز من مثل تلك الاعمال قوله يعني المعجزات قال ابن عباس اول ايات العصا
ثم اليد ضرب بالعصا باب فرعون ففزع منها فشاب راسه فخضب بالسواد فهو اول من
خضب قال واخر الايات الطمس قال وللعصا فوايد كثيرة منها ما هو مذكور في القران من
تلك المارب قوله فاضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا وذكر ابن عباس منها
انه كان يضرب بها الارض فتنبت ومنها انه كان يحارب اللصوص والسباع التي كانت تقصد
غنمه ومنها انه كان تشتعل في الليل كاشتعال الشمعة ومنها كانت تصير كالحبل الطويل
فينزح به الماء من البئر العميقة وبالجملة الفوايد الغير المذكورة في القران ان كان ورد به
خبر صحيح فهو مقبول والا فلا وقوله انه كان يضرب بها الارض فتخرج النبات ضعيف لان
القران يدل على ان موسى كان يفزع الى العصا في الخارج من الحجر وما كان يفزع اليها في طلب العلم
قوله وكان اصله حقيق على ان لا اقول الحق والمعنى ان الرسول لا يقول الا الحق فصار نظم
الكلام كانه قال انا رسول الله ورسول الله لا يقول الا الحق فينبغي ان لا اقول الا الحق و

ولما كان المقدمة الاولى خفية وكانت المقدمة الثانية جلية ظاهرة ذكر ما يدل على صحة المقدمة الاولى وهو قوله قد جئتكم ببينة من ربكم وهي المعجزة الظاهرة القاهرة قوله كما قرا نافع يعني قراة نافع حقيق على مشددة اليا فعلى هذا حقيق يجوز ان يكون بمعنى مفعول وضع فعيل بمعنى المفعول تقول العرب حق على ان افعل كذا او ان المحقوق وعلى ان افعل خبر اي حق على ذلك بمعنى استحق وجه نافع في تشديد اليا ان حق يتعدى بعلى كما قال فحق علينا قول ربنا وقال فحق عليها القول فحقيق يجوز ان يكون مولا يحرف على من هذا الوجه او الحقيق بمعنى الواجب يتعدى بعلى قوله او وضع على مكان البا لافادة التمكن يعني على القراة العامة حقيق على بسكون اليا والتخفيف بنا على ان العرب تجعل البا في موضع على تقول رميت على القوس وبالقوس وجئت على حالة حسنة قال الاخفش وهذا كما قال تعالى ولا تقعدوا بكل صراط توعدون فكما وقعت البا في قوله بكل صراط موقع على كذلك وقعت كلمة على موقع البا في قوله حقيق على ان لا اقول وعلى هذه القراة فالتقدير انا حقيق بان لا اقول ويؤكد هذا الوجه قراة عبد الله حقيق على ان لا اقول وفايدته التمكن المفهوم من كلمة على كما على قراة نافع يرتفع بالابتداء الجزان لا اقول وايضا ان الحق هو الثابت الدايم والحقيق مبالغة فيه فكان المعنى انا ثابت مستمر على ان لا اقول الا الحق او بمعنى المحقوق وهو من قولك حققت الرجل اذا عرفته على يقين ولفظ على ههنا هي التي تقرن بالاوصاف اللازمة الاصلية كقوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها فكانه قال اني لم اعرف ولم احقق الا على قول الحق كما يقال جاءني فلان على هيئته وعادته وعرفته وحققته على كذا وكذا من الصفات قوله وكان قد استعبدهم واستخدمهم في الاعمال الشاقة مثل ضرب اللبن ونقل التراب ولما قال له موسى اطلق عنهم وخلهم فعند ذلك قال فرعون ان كنت جئت باية فات بها ان كنت من الصادقين فان الجزاء والمعترض بين شرطين ونظيره قولك ان دخلت الدار فانت طالق ان كلمت زيدا وههنا المتاخر في اللفظ يكون متقدما في المعنى فكذلك في الاية قوله ظاهر امره لا يشك في انه ثعبان يريد به ان يتميز به ذلك عما جابه السحرة من التمويه الذي يلبس على من لا يعرف بسببه والمعنى ان ذلك الثعبان اي ان تحقق له موسى ويميزه عن قول المدعي الكاذب وبذلك تمكن معجزات الانبياء من التمويهات والحيل او انهم شاهدوا كونه حية ولم يشتبه الامر عليهم وهذا بناء على القول بتجويز انقلاب العادات عن مجاريها والعقلا وان اضطربوا في هذا الموضع الا انه يجوز ذلك على الاطلاق عند اصحابنا لانهم جوزوا تولد الانسان وساير انواع الحيوانات والنباتات دفعة واحدة غير سابقة مادة ولا مدة فاذا صحت على بعض الاجسام صفة من الصفات وجب ان يصح على كلها مثل تلك الصفة واذا كان كذلك كان جسم العصا قابلا للصفات

التي باعتبارها

التي باعتبارها يصير ثعبانا واذا كان كذلك كان انقلاب العصا ثعبانا امرا ممكنا لذاته والله تعالى قادر على جميع الممكنات فلزم القطع بكونه تعالى قادرا على قلب العصا ثعبانا وهذا الدليل موقوف على اثبات الاجسام متماثلة في تمام الذات فاثبات ان حكم الشي حكم مثله فاثبات انه تعالى قادر على كل الممكنات ومتى قامت الدلالة على صحة هذه المقدمات الثابتة فقد حصل المطلوب بالتمام واما القول بان تجويز هذه الاشياء مختص بزمان دعوى الانبياء فضعيف لان التجويز اذا كان ادخل فايما في الجملة كان تخصيصه بزمان دون زمان مما لا يعرف الا بدليل غامض قوله من جيبه او من تحت ابطه والدليل عليه قوله وادخل يدك في جيبك وقوله واضمم يدك الى جناحك قوله بياضا خارجا عن العادة اي بياضا عجيبا خارجا عن العادة يجمع الناس للنظر اليه كما يجتمع النظارة للعجايب والبياض وانه كان كالعيب في العادة لانه تعالى بين في اية اخرى انه كان من غير سوء وعن ابن عباس فكان لها نور ساطع يضيء ما بين السماء الى الارض وانما جمع بينهما مع ان المعجز الواحد كان كافيا لان كثرة الدلالة بل توجب القوة اليقين وزوال الشك ومن توهم ان العصا واليد شيء واحد وهو من حيث انه جعله موسى كانت قوية ظاهرة ابطلت اقوال المخالفين كالثعبان العظيم الذي تلقف حجج المبطلين ومن حيث انها كانت ظاهرة في انفسها وصفت باليد البيضاء كما يقال في العرف لفلان يد بيضاء في العلم الفلاني اي قوة كاملة ومرتبة ظاهرة ليس بشيء لان حمل المعجزتين على هذا الوجه يجري مجرى دفع التواتر وتكذيب الله ورسوله فاذا كان انقلاب العصا حية امرا ممكنا في نفسه كما بينا فاي حامل يحملها على المصير الى هذا التاويل قوله قيل له هو واشراف قومه على سبيل التشاور او ذلك لان السحر كان غالبا في ذلك الزمان ولا ريب شك ان مراتب السحر كانت متفاضلة متفاوتة لانه لا بد ان يكون فيهم من كان غاية في ذلك العلم ونهاية والقوم زعموا ان موسى عليه السلام لكونه في النهاية من علم السحر اتى بتلك الصفة ثم ذكروا انه انما اتى بذلك السحر لكونه طالبا للملك والرياسة على طريق المشاورة في امره قوله فحكى عنه في سورة الشعراء وعنهم ههنا يعني حكى الله في سورة الشعراء انه قال فرعون لقومه وحكاه ههنا انه قوم فرعون قالوه ولا يمتنع انه قد قاله هو وقالوه هم فحكى الله تعالى قوله ثمة وقولهم ههنا او قال فرعون ابتدا فتلقفه الملا منه فقالوا لغيره او قالوه عنه لساير الناس على طريق التبليغ فان الملوك اذا راوا رايا ذكروه للخاصة ثم يذكرونه للعامة فكذا ههنا قوله تشيرون في ان نفعله ذكر الزجاج فيه وجهين الاول ان كلام الملا من قوم فرعون تم عند قوله يريد ان يخرجكم من ارضكم ثم عند هذا الكلام قال فرعون مجيبا لهم فماذا تامرون ويعينه انه خطاب للجمع لا للواحد لان قوله بعده قالوا ارجه يدل على ان قوله فماذا تامرون كلام لغير الملا من قوم فرعون لان هذا الكلام لقوم وجعله

جوابا يجيلا عن قوله فماذا تامرون والثاني انه من بقية كلام القوم لانه مسبوق على كلامهم من غير
فاصل ولان الرتبة معينة في الامر فوجب ان يكون من بقية كلام فرعون معه **قوله** اي اخر
امره ولا تعجل في امره بحكم فتصير عجلتك حجة فانهم حاولوا بمعارضة معجزته بسحرهم ليكون
ذلك اقوى في ابطال قول موسى عليه السلام وتفسير الارجاء بالحبس ضعيف لان الارجاء في اللغة
التاخير لا الحبس ولان فرعون ما كان قادرا على حبس موسى بعد ان شاهد حال العصا **قوله**
وكذلك ارجهي على قراءة ابن كثير على الاصل في الضمير قرا ابن كثير وابن عامر وابو عمرو وارجئه
بالهمزة وضم الهاء ثم ابن كثير يشبع الهاء على اصله والباقون لا يشبعونه **قوله** كما قرا نافع و
والكسائي ارجه يعني ضمه بكسر الهاء ولا اشباع قال الواحدي ارجه مهموزا او غير مهموز
لغتان يقال ارجئت الامر وارجيته اي اخرته ومنه قوله تعالى واخرون مرجون وترجي من
تشاء وقرا في الاثنين باللغتين **قوله** وقرا حمزة وحفص ارجه بسكون الهاء قال الفراء
هي لغة العرب تقفون على الهاء المكني عنها في الوصل اذا تحرك ما قبلها قال فيصلح اليوم ويفسد
غدا قال وكذلك يفعلون بهاء التانيث فيقولون هذه طلحة قد اقبلت وانشد لما راي
ان لا دعه ولا شبع قال الواحدي ولا وجه لهذا عند البصريين في القياس وقال الزجاج هذا
شعر لا يعرف قايله ولو قاله شاعر مذكور لقيل له اخطات **قوله** وقرا حمزة والكسائي بكل
سحار فيه وفي يونس ذكر بالاسم الدال على المبالغة في السحر لانه وصفه به يدل على تناهيه فيه
وحذقه به واما قراءة الباقين بكل ساحر فلقوله فالقي السحرة ولعلنا نتبع السحرة والسحرة جمع
ساحر مثل كفرة وفاجر ويحتمل الباء للتعدية وان يكون بمعنى مع **قوله** وقرا ابن كثير ونافع
وحفص ان لنا على الاخبار يعني مرادهم ان اثبتوا لانفسهم جعلة عظيمة كانهم قالوا لا بد لنا
من اجر عظيم نكره لان التنكير للتعظيم كقول العرب ان له لابلا وان له غنما يقصدون الكثرة
ويحتمل انهم ارادوا همزة الاستفهام ولكنهم حذفوا ذلك من اللفظ وقد تحذف همزة الاستفهام
ولكنهم حذفوا ذلك من اللفظ وقد تحذف همزة الاستفهام من اللفظ وان كانت باقية في
المعنى كقوله تعالى وتلك نعمة تمنها علي فانه ذهب كثير من الناس الى ان معناه اوتلك
بالاستفهام وكما في قوله هذا ربي والتقدير هذا ربي بل الاستفهام احسن في هذا الموضع
لانهم ارادوا ان يعلموا هل لهم اجر ام لا ولا يقطعون على ان لهم الاجر ويقوي ذلك اجماعهم
في سورة الشعراء على ان الهمزة للاستفهام **قوله** عطف على ما سد مسده نعم وزيادة على
الجواب لتحريضهم يعني معطوف على محذوف سد مسده الايجاب كانه قيل ايجابا بالقول لهم ان
لنا لاجرا ان لكم اجرا وانكم لمن المقربين يعني اني لا اقتصر بكم على الاجر بل ازيدكم عليه وتلك
الزيادة اني اجعلكم من المقربين عندي **قوله** خيروا موسى مراعاة للادب لاجرم رزقهم
الله الايمان ببركته رعاية هذا الادب في الفرق بين اما المفتوحة واما المكسورة انك اذا كنت

مشركا

مشركا او شاكا او مخيرا فهي مكسورة واذا كنت امرا او ناهيا او مخبرا فهي مفتوحة فتقول
في الشك لا ادري من قام اما زيد واما عمرو وفي التخيير بالكونه واذا اما ان اسكنها واما
ان ابيعها والفرق بين اما اذا كان للشرط وبين او انك اذا قلت جاءني زيد او عمرو فقد يجوز
ان يكون قد بنيت كلامك على اليقين ثم ادركك الشك فقلت او عمرو فصار الشك فيهما
جميعا فاول الاسمين في كلمة او يجوز ان يكون بحيث يحسن السكوت عليه ثم يعرض
الشك فيستدرك بالاسم الاخر واذا ذكرت اما فانما تبني كلامك من اول الامر على الشك
فليس يجوز ان يقول ضربت اما عبد الله وتسكت فان قلت ادخل ان في قوله اما ان تلقي
واسقطها من قوله اما يعذبهم واما يتوب عليهم قلت قال الفراء ادخل ان في اما في هذه
الاية لانها في موضع الاختيار في موضع نصب كقول القائل اختر ذا او ذاك كانهم قالوا ان
تلقي او تلقي وقوله اما يعذبهم واما يتوب عليهم ليس فيه امر بالتخيير الا يرى ان الامر لا
يصح ههنا ولذلك لم يكن فيه ان **قوله** او تاكيد ضميرهم المتصل بالمنفصل يعني ذكروا ما يدل
على رغبتهم في ان يكون ابتداء الالقاء من جانبهم وهو قولهم اما ان يكون نحن الملقين لانهم
ذكروا الضمير المتصل واكدوا بالضمير المنفصل وجعلوا الخبر معرفة لا نكرة ولاجل ان القوم
لما راعوا الاداب اولا اظهر ما يدل على رغبتهم في الابتداء بالالقاء قال لهم موسى القوا اما انتم
ملقون والفرق بين ان يكون الضمير مؤكدا وبين ان يكون فصلا ان التوكيد يرفع التجوز من
المسند اليه فيلزم التخصيص من تعريف الخبر اي نحن نفعل الالقاء البتة والفصل لتخصيص
الالقاء لانه لتخصيص المسند بالمسند اليه ويتعرى عن التاكيد **قوله** او اذدراء بهم و
وثوقا على شانه يعني اذدراء بشانهم وقلة مبالاة بهم وثقة بما وعده الله من التاييد
والتقوية وان المعجزة لا تغلبها سحر ابدا وبهذا سقط ما يقال ان القاءهم حبالهم وعصيهم
معارضة للمعجزة بالسحر فكيف يجوز لموسى ان يامرهم بالالقاء وتحقيقه ان القوم ذلك اذن
لهم في التقديم كرما وتسامحا **قوله** بان خيلوا اما الحقيقة بخلافه قال الواحدي المراد
بقوله سحروا اعين الناس اي قلوبهم عن صحة ادراكها بسبب تلك التمويهات وهو رد على
زعم ان السحر محض التمويه قالوا لو كان السحر حقا لكانوا قد سحروا قلوبهم لا اعينهم يعني انهم
تخيلوا احوالا عجيبة مع ان الامر في الحقيقة ما كان على وفق ما تخيلوه **قوله** كانهم طلبوا
رهبتهم قال الزجاج استدعوا رهبة الناس حتى رهبهم الناس وذلك بان بعثوا جماعة ينادون
عند القاء ذلك ايها الناس احذروا فهذا هو الاسترهاب وقال المبرد استرهبوهم والسين
زايدة والمعنى ان العوام خافوا من حركات تلك الحبال والعصا **قوله** وهي انهم القوا حبالا
غلاظا وخشبا طوالا كانها حيات ملات الوادي وركب بعضها بعضا وروي ان السحرة قالوا
قد علمنا سحرا لا تطيقه سحرة اهل الارض الا ان يكون امرا سماويا فانه لا طاقة لنا به وروي انهم

اي ارهبوهم صح

كانوا ثمانين الفا وقيل سبعين الفا وقيل وثلاثين الفا وليس في الاية ما يدل على المقدار والكيفية
والعدد قوله روي انها لما تلقفت حبالهم وعصيهم الخ قال المفسرون لما القى موسى العصا
صارت حية عظيمة حتى سدت الافق ثم فتحت فاها ثمانين ذراعا وابتلعت ما القوا ويجوز
ان يكون ما مصدرية يعني على الوجه الاول ما موصولة والمعنى ان العصا تلقف ما يا
فكون براي يقلبون من الحق الى الباطل ويزورونه وعلى الثاني مصدرية والمعنى فاذا هي تلقف يقلبون
افكهم شبههم للمافوك بالافك كما كنت من غير تفاوت في الحجم والمقدار اصلا وهذا يدل على انه
تعالى اعدم تلك الحبال والعصي او على انه فرق تلك الاجزاء او جعلها ذرات غير محسوسة
نادمها في الهوا بحيث لا يحس بتباينها وتفرقها احد وعلى جميع التقادير لا يقدر على مثله
الحالة احد الا الله تعالى وهو دليل على وجود الاله القادر المختار وعلى المعجز العظيم لموسى
عليه السلام لا يقال قلب الحقايق ممتنع لانا نقول المراد من الحقايق المذكورة الواجب
والممكن والممتنع فان كل واحد من هذه الثلثة يمتنع ان ينقلب الى الاخر وكون العصا حية
عظيمة من قبيل الممكن وقد ثبت بالدليل ان الله تعالى قادر على الممكنات وقد مر ما يدل على
تحقيق ذلك المعنى قوله فثبت لظهور امره يعني مع ثبوت هذا الحق زالت الاعيان التي
افكوها وهي تلك الحبال والعصا فعند ذلك ظهرت الغلبة قال اهل المعاني الوقوع ظهور الشيء
لوجوده نازلا الى مستقره وسبب هذا الظهور ان السحرة قالوا لو كان ما صنع موسى سحرا
لبقيت حبالها وعصيها ولم تفقد فلما فقدت ثبت ان ذلك انما حصل بخلق الله تعالى
وتقديره لا لاجل السحر فهذا هو الذي يتميز به المعجز من السحر وانا قالوا وقوع الحق يفيد قوة
الثبوت والظهور بحيث لا يصح فيه البطلان كما لا يصلح في الواقع ان يصير لا واقعا
جعلهم ملقين على وجوههم تنبيها على ان الحق بهرهم واضطرهم الى السجود بحيث لم
يبق لهم تمالك يعني انهم لما شاهدوا الايات الباهرة والمعجزات القاهرة لم يتمالكوا
ان وقعوا ساجدين فصاروا كان ملقيا القاهم على وجوههم قال الاخفش من سرعة ما
سجدوا صاروا كانهم القاهم غيرهم لانهم لما تمالكوا ان وقعوا ساجدين قالت المعتزلة
ليس في الاية انه القاهم ملق الى السجود الا انا نقول ذلك الملقي هو انفسهم وجوابه انه
خالق تلك الداعية في قلوبهم هو الله تعالى فدلت الاية على ان عرفهم القاهم ساجدين
وما ذاك الا رب العالمين فيكون ذلك الفعل والاثر مستندا اليه تعالى وفي جعلهم ملقين
على وجوههم تنبيه على ثبوت الحق وظهوره اضطرهم الى السجود بحيث لم يبق لهم تمالك
ان وقعوا ساجدين قال تعالى القاهم الله ساجدين فعدم تمالكهم لا ينافي خلق تلك الداعية
الجازمة الى ان تصير موجبة للفعل وخالق ذلك الموجب هو الله تعالى قوله وابدلوا الثاني
من الاول لئلا يتوهم انهم ارادوا به فرعون روي انهم لما قالوا امنا برب العالمين قال لهم فرعون

اياي يعنون فلما قالوا رب موسى فقال اياي يعنون لاني انا الذي ربيت موسى فلما قالوا وهارون
زالت الشبهة وعرف الكل انهم كفروا بفرعون وامنوا بالله موسى وقيل انما خصهما بالذكر بعد دخولهما
في جملة العالمين لان يتقدير ان امنا برب العالمين وهو الذي دعا الى الايمان به موسى وهارون
قوله على الاصل لان اصل اامنتم على افعلتم قوله وقرا حفص امنتم به على الاخبار اي بلفظ
الخبر من غير همزة الوجه فيها ان يخبرهم بايمانهم على وجه التقريع لهم والانكار عليهم قوله اي
ان هذا الصنيع لحيلة احتلتموها انتم وموسى روي ان موسى وامير السحرة التقيا فقال موسى
ارايتك ان غلبتك اتؤمن بي وتشهد ان ما جئت به الحق قال الساحر لاتين غدا بسحر لا يغلبه
سحر فوالله ان غلبتني لاومنن لك وفرعون ينظر اليهما ويسمع قولهما فهذا قول فرعون ان هذا
لمكر مكرتموه فعلى هذا يحتمل ان فرعون القى هذا الكلام ليصير صارفا للعوام عن التصديق بنبوة
موسى عند اجتماع الخلق العظيم خاف من ان يصير ذلك حجة قوية على صحة نبوته عليه السلام
فالقى في الحال نوعين من الشبهة الى اسماع العوام لتصير تلك الشبهة مانعة للعوام من اعتقاد
صحة نبوة موسى عليه السلام فالمعنى ان ايمان هولاء بموسى ليس لقوة الدليل بل لاجل انهم تواطئوا
مع موسى اذا كان كذا وكذا فنحن نؤمن لك ونقر بنبوتك وان غرض موسى والسحرة فيما تواقفوا
عليه اخراج القوم من المدينة وابطال ملكهم واستدل بقوله قبل ان اذن لكم على مناقضة
فرعون في ادعاء الالهية لانه لو كان الها لما جاز ان ياذن لهم في ان يؤمنوا به مع انهم يدعوا
الى الهية غيره وذلك من خذلان الله الذي يظهر على المبطلين وكيف يكون ذلك وهو يستبعد
بمعارضة المخلوق والمقصود من هذه الحكايات تنبيه الانسان لهذه الدقايق وان لا يغتر بكلمات
اهل الاباطيل والاكاذيب قوله من كل شق طرف فاقطع اليد والرجل من خلاف معروف المعنى
اي لاقطعهما من جهتين مختلفتين اما من اليد اليمنى والرجل اليسرى او من اليد اليسرى والرجل
اليمنى قوله قيل انه اول من سن ذلك وليس في الاية ما يدل على احد الامرين اي على وقوع
القتل والصلب ولا على عدم وقوعه لكن يحتج على وقوعه بما حكي عن الملاء من قوم فرعون انهم
قالوا اتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض فانه لو تركهم اولئك السحرة ومع قومه احياء
وما قتلهم لذكرهم ايضا وحذروا فرعون من الفساد الحاصل من جهة ترك قتلهم فعدم
ذكرهم مع ذلك دليل وعن عمرو عن ابن عباس رضي الله عنه انه فعل ذلك وقطع ايديهم وارجلهم
من خلاف ويؤيده المبالغة منه في تحذير القوم عن قبول دين موسى عليه السلام وقيل لم يقع
من فرعون ذلك بل استجاب الله لهم الدعاء في قولهم وتوفنا مسلمين لانهم سالوه تعالى
ان يكون توفيهم من جهة لا بهذا القتل والقطع قوله وما تنكر منا بهذا نقمت انتم اذا
بالغت في كراهية الشيء ومرادهم من ذلك الذي كان منهم لا يوجب الوعيد ولا انزال
النقمة منهم بل يقتضي الى خلاف ذلك وهذا الثبات سبب لهم في الاقرار بالحق والاحتراز

عن الباطل عند ظهور الحجة والدليل واذا قال ابن عباس بربي ما اتينا بذنب تعذبنا عليه الا
ان امنا بما اتى به موسى من المعجزات الظاهرة التي لا يقدر على مثلها الا الله قوله افرغ
علينا صبرا اي اغمرنا كما يفرغ الانا ومعنى الافراغ في اللغة الصب يقال درهم مفرغ اذا كان مصبوبا
في قالب وليس بمضروب واصله من افراغ الانا وهو صب ما فيه حتى يخلو الانا وهو من
الفراغ فاستعمل في الصبر على سبيل التشبيه بحال افراغ الانا والمعنى اصبب علينا الصبر عند الصلب
والقطع وهو ابلغ من قوله انزل علينا صبرا لان افراغ الانا هو صب ما فيه بالكلية فكانهم
طلبوا من الله كل الصبر لا بعضه قوله عطف على ليفسدوا وانه اذا تركهم ولم يمنعهم كان
مؤديا الى تركه وترك الهته فكان تركهم لذلك قيل ان فرعون كلما راى موسى عليه السلام خافه
اشد الخوف فلهذا السبب لم يتعرض له الا ان القوم لم يعرفوا ذلك فحملوه على اخذه وحبسه قوله
او جواب للاستفهام ووجه اخر وهو ان ينصب باضمار ان اي تذر موسى وقومه ليفسدوا
وان يذرك والهتك قوله على انه عطف على اتذر يعني اتذره ويذرك اي انطلق له ذلك
قوله قيل كان يعبد الكواكب قيل كان دهريا ينكر وجود الصانع وكان يقول مدبر هذا
العالم السفلي هو الكواكب وانا المخدوم في العالم للخلق وتلك الطايفة والمربي لهم فهو نفسه
لقوله انا ربكم الاعلى يعني انا مربيكم والمنعم عليكم والمطعم لكم وقوله ما علمت لكم من اله غيري
اي لا اعلم لكم احدا يجب عليكم عبادته الا انا واذا كان مذهبه كذلك لم يبعد ان يقال انه كان
قد اتخذ اصناما على صور الكواكب ويعبدها ويتقرب اليها على ما هو دين عبدة الكواكب وهذا
تاويل حسن لان فرعون ان كان غير كامل العقل لم يجز في حكمة الله تعالى ارسال الرسول اليه وان كان
عاقلا كيف يعتقد في نفسه كونه خالقا للسموات والارض وكيف يجوز في الجمع العظيم من العقلاء
ان يعتقدوا فيه ذلك لان فساده معلوم بالضرورة قوله وكذلك قال انا ربكم الاعلى ورب
هذه الاصنام لما انه صنع لقومه اصناما صغارا وامر بعبادتها وعن الحسن كان فرعون يعبد
الاصنام قوله وقرئ الهتك اي عبادتك قيل كان ابن عباس ينكر قراءة العامة ويقرا والهتك
اي عبادتك ويقول ان فرعون كان يعبد ولا يعبد وبه قرا ابن مسعود والضحاك كما كنا نفعل
من قبله لما اراد القوم حمل فرعون على اخذ موسى وحبسه وانزال العذاب عليه فعند هذا لم يذكر
فرعون ما هو حقيقة الحال وهو كونه خائفا من موسى ولكنه قال هذا الكلام وغرضه منه ان موسى
انما يمكنه الافساد بواسطة الرهط والشيعة فنحن نسعى في تقليل رهطه وشيعته وذلك
بان يقتل ابناء بني اسرائيل والمقصود منه انما ترك موسى لا من عجز وخوف ولو اراد به البطش لقدر
عليه وكان يوهم قومه انه انما لم يحبسه لعدم التفاته اليه ولعدم خوفه منه فقيل كان يفعل كما
فعله ابتداء عند ولادة موسى وقيل بل منع الا انهم اتفقوا على ان هذا التهديد وقع في غير الزمان
الاول قوله يحتمل العهد اي ارض فرعون بعد اهلاكهم قوله فترى ما يعملون قال الزجاج اي ترى

ذلك بوقوع شكرهم لانه تعالى لا يجازيهم على ما يعلمه منهم ولا يلزم من فاء التعقيب ان يكون
رؤية الله لتلك الاعمال متاخرة عن حصولها حتى يلزم حدوث صفة الله تعالى لان تعليق
رؤية الله بذلك الشيء نسبة حادثة والنسب والاضافات لا وجود لها في الاعيان فلم يلزم حدوث
الصفة الحقيقية في ذاته تعالى قوله بالجدوب قال الزجاج السنين في كلام العرب الجدوب
يقال مستهم السنة ومعناه جدب السنة وشدتها قال ابو علي الفارسي السنة على معنيين احدهما
ما يراد بها الحول والثاني يراد بها الجدب وهو خلاف الخصب فاريد بها الجدب في هذه الاية
وقوله عليه السلام اللهم اجعلها عليهم سنين كسني يوسف والمعنى اخذنا ال فرعون بالجوع
والقحط عاما بعد عام فالسنون لاهل البوادي ونقص من الثمرات لاهل القرى قوله ان ترق
قلوبهم بالشدايد لان احوال الشدة ترق القلوب وترغب فيما عند الله لقوله تعالى فاذا مسكم
الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه والغرض منه انه تعالى انما انزل عليهم هذه المضار
لاجل ان يرجعوا عن طريق العناد والتمرد الى الانقياد والعبودية قوله من الخصب والسعة
في الرزق كالثمار والمواشي والعشب والعافية والسلامة قوله ونحن مستحقوها
على العادة التي جرت من كثرة نعمنا وسعة ارزاقنا ولم يعلموا انه من الله فيشكروه عليه
ويقوموا بحق النعمة فيه قوله تشاموا بهم قال الفراء تشاءمت اليهود بالنبي عليه السلام
بالمدينة فقالوا غلت اسعارنا وقلت امطارنا منذ اتانا وهذا من دين المتمردين لاعراقهم
في الشقاوة يقدمون على ما يزيد في كفرهم ومعصيتهم عند نزول المحن عليهم قوله ان
ما يصيبهم من الله وذلك لان اكثر الخلق يضيفون الحوادث الى الاسباب المحسوسة
ويغفلون عن قضاء الله وتقديره قوله اصلها ما الشرطية ضمت اليها ما المزيدة
للتاكيد ثم قلبت الفها هاء استثقالا للتكرير قال الخليل والبصريون اصل مهما ما ما الاولى
ما الجزاء والثانية هي التي تزاد تاكيدا للجزاء كما تزاد في سائر حروف الجزاء كقوله تعالى فاما
تثقفنهم وهو كقولك ان تثقفنهم ثم ابدلوا من الف الاولى هاء كراهة لتكرار اللفظ
فصار مهما قوله وقيل مركب من مه التي يصوت به الكاف واما الجزائية قال الكسائي الاصل
مه التي بمعنى الكف اي اكفف دخل على ما التي للجزاء كانهم قالوا اكفف ما تاتينا به من اية لتسحرنا
فهو كذا قوله يعني العذاب المفصل وهو عبارة عن الانواع الخمسة المذكورة من العذاب
الذي كان نازلا والذي يؤيده ان لفظ الرجز مفرد دخل عليه اللام فينصرف الى المعهود السابق
وهو الانواع الخمسة التي تقدم ذكرها قوله او الطاعون ارسله الله عليهم بعد ذلك
يعني العذاب السادس اصابهم قال سعيد بن جبير مات به من القبط سبعون الفا في يوم
واحد فتركوا غير مدفونين قوله لجة اي لجة البحر ومعظم مائه واشتقاقه من التيمم
لان المستنفعين به يقصدونه قوله وقيل للنعمة والمعنى وكانوا عن النعمة قبل

حلولها غافلين قوله يعني ارض الشام ملكها بنو اسرائيل بعد الفراعنة وتمكنوا في نواصيها
قيل مشارق الارض هي ارض الشام ومصر ومغاربها هي التي كانت تحت تصرف فرعون وقيل
جملة الارض لانه خرج من جملة بني اسرائيل داود وسليمان وقد ملكا الارض واللام للجنس
والحسنى تانيث الاحسن صفة الكلمة ومعنى تمام كلمة الحسنى انجاز الوعد الذي تقدم اهلاك عدوهم
واستخلافهم في الارض وانما كان انجاز الوعد تماما للكلام ان الوعد بالشي يبقى كالشي المعلق
فاذا حصل الموعود فقد تم ذلك الوعد وكمل هو الوعد الذي ذكره موسى لبني اسرائيل عسى ربكم
ان يهلك عدوكم ويستخلفكم او قوله تعالى ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض
الى قوله ما كانوا يحذرون قوله وما بعده ذكر ما احدثه بنو اسرائيل من الامور الشنيعة
بعد ان من الله عليهم بالنعم الجسام وذلك انه تعالى اهلك عدوهم واورثهم ودبارهم
واتبع ذلك بالنعمة العظيمة وهي انجاوزتهم البحر مع السلامة بان فلق البحر عند ضرب موسى
البحر بالعصا وجعل بسائر ان بني اسرائيل لما شاهدوا قوما يعكفون على عبادة اصنامهم جهلوا
وارتدوا وقالوا لموسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة ولا شك ان بعد مشاهدة هذه المعجزات
القاهرة التي اظهرها الله تعالى على يديها بموسى على فرعون ثم مشاهدة اهلاك فرعون وجنوده
مع اختصاص بني اسرائيل بانواع السلامة والكرامة يذكرون الكلام الفاسد الباطل الشنيع
في غاية الجهالة قوله وما كافة للكاف تح بكون ما موصولة وفي قولهم الضمير يعود اليه
والمقصود من ذلك الصنم تقديره كالذي هو لهم آلهة او مصدرية اي كما ثبت لهم الهة قوله
الطلب لكم معبودا ونصب غير في هذا الوجه على المفعول به فيكون الها نصب على الحال كان قبل
الطلب لكم غير الله معبودا او ان ينتصب الها على المفعول به وغير على الحال المتقدمة التي لو تاخرت
لكانت صفة كما تقول ابغيكم الها غير الله قوله والحال انه خصكم بنعم لم يفعلها غيركم وهو انه
خصهم بتلك الايات القاهرة ولم يحصل مثلها لاحد من العالمين وان كان غيرهم فضلهم بسائر
الخصال قوله بالفاربعين اي تم بالغا هذا العدد والميقاد ما قدر فيه عمل من الاعمال كالوقت
الوقت فانه اعم ان تعيد الشي منه دارام لا قوله كن خليفتي فيهم العدد وكهارون وان كان شريك
موسى الوقت عليه السلام في النبوة لانه كان موسى هو الاصل في تلك النبوة فلا ينافي جعله
خليفة لنفسه لان منصب موسى كان اعلى حالا واعظم شانا ولذا خلفه ثم ان هارون وان كان
لا يفعل الا الاصلاح لكونه نبيا الا ان المراد من هذا الامر التاكيد كقوله تعالى حكاية عن ابراهيم
عليه السلام ولكن ليطمئن قلبي قوله من غير وسط كما كلم الملائكة ظاهره يدل على انه
تعالى كلم موسى وحده لان قوله كلمه ربه يدل على تخصيص موسى بهذا التشريف والتخصيص
بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه ومن قال ان السبعين المختارين سمعوا ايضا كلام الله تعالى
قال لان الغرض باحضارهم ان يخبروا قوم موسى عما يجري هناك وهذا لا يتم الا عند سماع الكلام

ولان

ولان تكلم موسى على هذا الوجه معجز وقد تقدمت نبوة موسى فلا بد من ظهور هذا المعجز لغيره قالت
الاشعرية ان موسى عليه السلام سمع تلك الصفة الازلية الحقيقية وهي كلام الله تعالى صفة
مغايرة لهذه الحروف والاصوات قالوا وكما لا يبعد رؤية ذاته مع ان ذاته ليس جسما ولا عرضا
كذلك لا يبعد سماع كلامه مع ان كلامه لا يكون حرفا ولا صوتا وقال الماتريدي سمعه اصوات
مقطعة وحروف مولفة قائمة بالشجرة فان الصفة الازلية التي هي ليست بحرف ولا صوت
فذلك ما سمعه موسى البتة وعليه المعتزلة الا انهم قالوا ان محلها مباين لذات الله تعالى
كالشجرة وغيرها فتكون حادثة عندهم قوله او في نفسك بان يمكنني من رؤيتك قال ابن
عباس جاء موسى ومعه السبعون المختارون فصعد موسى الجبل وبقي السبعون في اسفل
الجبل فكلم الله موسى وكتب له في الالواح كتابا وقربه نجيا فلما سمع موسى صرير القلم عظم
شوقه فقال رب ارني انظر اليك ولما كان النظر بمعنى الرؤية او مقدمة الرؤية وهي تقليب
الحدقة السليمة الى جانب المرئي التماسا لرؤيته مستلزما للفساد من حيث ان المعنى على الاول
ارني حتى اراك مما يقتضي اثبات الجهة لله وعلى الثاني ان تقليب الحدقة الى جهة المرئي مقدمة للرؤية
كالنتيجة من الرؤية مما تقتضي ذلك ايضا استدل المعتزلة على امتناع رؤية الله تعالى ولذا
قال الزمخشري مفعول ارني محذوف اي ارني نفسك انظر اليك اشار المصنف رحمه الله الى دفع
ذلك بان تقدير ارني معناه اجعلني متمكنا من رؤيتك حتى انظر اليك واراك قوله فهو دليل
على ان رؤية الله جائزة في الجملة لان طلب المستحيل من الانبياء محال يعني لو لم تجز الرؤية لم
يطلبها موسى واللازم باطل بالنص والاجماع والتواتر وتسليم الخصم وجه الملازمة ان كان
موسى عالما بالله وربما لا يجوز وبليق كان طلبه الرؤية عبثا واجترأ على ما لا يليق وان كان جاهلا
لم يصلح ان يكون نبيا قوله ولذلك رد بقوله لن تراني دون لن ارى يعني ان قوله لن تراني
يدل على انه تعالى جائز الرؤية اذ لو كان مستحيل الرؤية لقال لن ارى الا يرى انه لو كان في يد رجل
حجر فقال له رجل اخر ناولني هذا لاكله فانه يقول له هذا لا يوكل ولا يقال لا تاكل ولو كان في
يده بدل الحجر تفاحة لقال له لا تاكل اي هذا مما يوكل ولكنك لا تاكله فلما قال لن ترا
ولم يقل لن ارى علم ان هذا يدل على انه تعالى في ذاته جائز الرؤية في الجملة قالت المعتزلة انه
تعالى خاطب موسى بقوله لن تراني وكلمة لن للنفي في المستقبل على سبيل التابيد فيدل على
ان موسى لا يراه لا في الدنيا ولا في الاخرة او على سبيل التاكيد فيكون ظاهرا في ذلك لان
الاصل في امثال ذلك العموم للاوقات فاذا لم يراه موسى لم يره غيره اجماعا فهي ثبت هذا ثبت
انه لا يراه احد البتة ومتى ثبت هذا ثبت امتناع رؤيته تعالى وهذا مردود بانه لم ينقل عن اهل
اللغة ان كلمة لن للتابيد قال الواحدي هذه الدعوى باطلة على اهل اللغة وليس يشهد بصحته
كتاب مبين ولا نقل صحيح والذي يدل على فساده قوله تعالى في صفة اليهود ولن يتمنوه ابدا مع

انهم يتمنون الموت يوم القيمة وكذا الثاني وهو لن تراني يتناول الاوقات كلها بدليل صحة الاستثناء لان تاثير الاستثناء في الصحة لا في الوجوب كما بين في الاصول على ان السوال انما وقع من تحصيل الروية في الحال فيكون قوله لن تراني نفيا لذلك المطلوب لا نفيا للدوام ولو حمل على العموم لوجب حمله على الروية في الدنيا توفيقا بين الادلة **قوله** وجعل السوال للتبكيت قومه الذين قالوا ارنا الله جهرة خطاء اذ لو كانت الروية ممتنعة لوجب ان يجهلهم ويزيح شبهتهم كما فعل بهم حين قالوا اجعل لنا الها وذلك انه قالت المعتزلة ان موسى سال الروية على لسان قومه دون كانوا جاهلين بذلك الحدوث للمسالة عنه ويقولون لن نومن لك حتى نرى الله جهرة فسال موسى الروية لا لنفسه فلما ورد المنع ههنا ظهر ان ذلك لا سبيل اليه فيكون سوال تبكيت لقومه اجاب بان هذا السوال لو كان طلبا للمحال لمنعهم عنه كما انهم لما قالوا اجعل لنا الها كما لهم الهة منعهم عنه بقوله انكم قوم تجهلون ولانه لو كان الامر كذلك لقال موسى ارني ينظرون اليك ولقال الله تعالى لن يروني ومع ذلك يجب على موسى ان يزيح شبهتهم باقامة الدلايل القاطعة على انه تعالى لا يجوز رويته وان يمنع قومه بتلك الدليل عنه وتركه من الدلايل في امثال هذه المواضع كان كترك الواجب وانه لا يجوز في حق موسى عليه السلام **قوله** ولا استدلال بالجواب على استحالتها اشد خطاء اذ لا يدل الاخبار عن عدم رويته اياه على ان لا يراه غيره اصلا الى قوله ودعوى الضرورة فيه مكابرة ومن جملة ذلك انهم يدعون العلم الضروري بان كل ما كان مرئيا فانه يجب ان يكون مقابلا او في حكم المقابل ودعوى الضرورة في امثال ذلك غير مسموعة لان مستندها قياس الغايب على الشاهد وقد يتخلف مقتضاه الا يرى ان متعلق القدرة في الغايب لا يتخلف ولا كذلك في الشاهد على انه هذا العلم الضروري ان حصل لموسى كان يجزم بكونه تعالى مرئيا يوجب بجزمه بكونه تعالى حاصلا في الحيز والجهة وتجويز هذا المعنى على الله يوجب الكفر عند المعتزلة وذلك مما لا يقوله عاقل لما يلزمهم ما لزم كلامهم وان لم يحصل له ذلك العلم الضروري لزم ان لا يحصل في قلب موسى جميع العلوم الضرورية فيلزم منه ان لا يكون موسى كامل العقل وهذا مما لم يقل به احد **قوله** استدراك كيفية انصاله لا استدراك بما قبله هو ان المقصود منه تعظيم امر الروية وان احدا لا يقوى على روية الله الا اذا قواه الله بمعونته وتاييده **قوله** يريد ان يبين به ان لا يطيقه يعني المقصود من ذكر هذه الاية تقرير ان الانسان لا يطيق روية الله تعالى بدليل الجبل مع عظمته لما راى تعالى تفرقت اجزاوه ومتى كان كذلك ثبت انه تعالى جايز الروية غاية ما في الباب ان يقال ان الجبل جماد فح نقول لا يمتنع انه تعالى خلق في ذات الجبل الحيوة والعقل والفهم ثم خلق فيه روية متعلقة بذات الله تعالى بدليل قوله تعالى يا جبال اوبي

معه فان كونه متخاطبا مشروط بحصول الحيوة والعقل فيه فكذا ههنا وسيشير الى هذا المعنى فيما سياتي قال القاضي من المعتزلة في الهداية ومن الناس من قال ان موسى له اي الله تعالى في ذلك المقام وحمل قوله لن تراني على معنى لن تطيق رويتي ولن تراني صابرا عن ذلك واستدل قوم على صحة هذا القول بعطف الكلام بالواو والمشترك في المعنى في قوله تعالى وخر موسى صعقا ولو كان صعقه لاجل تدكدك لقال فخر بالفاء المعقبة فلما اتى بالواو المشترك دل ذلك على ان المعنى الذي لاجله صعق موسى هو المعنى الذي تدكدك الجبل وايضا الدليل على ان هذا التجلي هو الروية ان العلم بالشيء كما يتجلى كذلك ابصار الشيء يتجلى لذلك الشيء الا ان الابصار في كونه تجليا اكمل من العلم به ولو حمل اللفظ على المفهوم الاكمل اولى **قوله** وفي تعليق الروية ايضا دليل الجواز ضرورة ان المعلق على الممكن يعني علق الروية على استقرار الجبل وهو ممكن في نفسه ضرورة والمعلق على الممكن ممكن لان معنى التعليق ان المعلق يقع على تقدير وقوع المعلق عليه والمحال لا يقع على شيء من التقادير فان قلت تعليق حصول الروية على استقرار الجبل حال كونه متحركا وهو محال فح حصول الروية كان معلقا على شرط ممتنع الحصول قلت اعتبار حال الجبل من حيث هو غيره واعتبار حاله من حيث انه متحرك او ساكن غيره وكونه ممتنع الخلو عن الحركة والسكون لا يمنع ان يكون اعتبار حاله من حيث هو مغاير لاعتبار حاله من حيث انه متحرك وساكن ومثاله ان الشيء لو اخذ بشرط كونه موجودا كان واجب الوجود ولو اخذ بشرط كونه معدوما كان واجب العدم ولو اخذ من حيث هو مع قطع النظر عن كونه موجودا او معدوما كان ممكن الوجود فكذا ههنا الذي حصل شرطا في اللفظ هو استقرار الجبل وهذا القدر ممكن الوجود جاز الحصول **قوله** وقيل اعطي له حيوة ورؤية حتى راه يعني لما ظهر اثر التجلي والروية للجبل اندك في نفس اجزائه بعد ان اعطاه الله العقل والفهم والحيوة والروية المتعلقة بذاته تعالى ومتى كان الامر كذلك ثبت انه جايز الروية **قوله** من الجراءة والاقدام على السوال بغير اذن يعني ان الروية جايزة الا انه عليه السلام سالها بغير اذن وحسنات الابرار سيات المقربين فكانت التوبة عن هذا المعنى لا عما ذكروه ان طلب الروية ذنب ينافي صحة الاسلام والا لما قال وانا اول المومنين **قوله** وقيل انا اول من امن بانك لا ترى في الدنيا يعني تبت اليك من سوال الروية في الدنيا وانا اول المومنين بانك لا ترى في الدنيا وعلى التفسير الاول فالمعنى وانا اول المومنين بانه لا يجوز السوال منك الا باذنك **قوله** اي الموحدين في زمانك لم يقل على ان الملئكة قد سمع كلام الله من غير واسطة كما سمعه موسى عليه السلام وكثير من الموحدين قد ساواه في الرسالة لانه تعالى خصه من دون الناس بمجموع الامرين وهو الرسالة مع الكلام بغير واسطة فهذا المجموع ما حصل لغيره فلو لم يقيده بزمانه لصح المعنى ايضا مع مزيد التشريف لان من سمع كلام الملك العظيم بلا حجاب كان اعلى حالا واشرف مرتبة ممن سمعه بلا

بواسطة الحجاب الا انه هنا لما كان بناء على العرف الظاهر لم يلتفت اليه فخصته بموسى زمانه قوله
وهارون وان كان نبيا مأمورا بابلاغه ولم يكن كليما ولا صاحب شرع وهذا الكلام مبني على تمهيد
مقدمة وهي انه قال بعض المشايخ ان الرسول هو الذي معه كتاب وشريعة مجددة يدعو الناس
اليها والنبي غير الرسول من بعثه الله لتقرير شرع سابق كانبياء بني اسرائيل الذين كانوا بعد
موسى فعلى هذا كان هارون ليس برسول لان الكتاب والشرع قد اعطي لموسى وكان هارون نبيا
لقوله تعالى ووهبنا له من رحمتنا اخاه هارون نبيا ولقوله عليه السلام انت مني بمنزلة هارون
من موسى الا انه لا نبي بعدي ويدل عليه قوله تعالى واذكر في الكتاب موسى انه كان مخلصا وكان
رسولا نبيا ووصف هارون باحدهما في قوله ووهبنا له من رحمتنا اخاه هارون نبيا مع دلالة
قوله تعالى يا موسى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين
على تخصيص موسى باعطاء التورية والتكليم ولهذا المعنى قال النبي في الاية تنصيص على تخصيص
موسى بالرسالة واشار اليه الامام فخر الدين الرازي انه قال بعضهم ان موسى الرسول خاصة
فان قلت فما تصنع بقوله تعالى حكاية عن موسى انا رسولا ربك قلت ظاهره وان كان دليلا
اشتراك موسى وهارون في الرسالة والتبليغ واتفاقهما في الشريعة على ما اشعر به قوله ولا
واشركه في امري اي الرسالة الا انه يمكن حمل هذا الظاهر على انه من باب التغليب الذي هو اقوى
المجازات الشائعة في كلام الله تعالى اجراء لحكم الاصل على الفرع وتنبيها على اصالة موسى في التبليغ
والارسال واظهار الشرع وكماله في نفسه والذي يؤيده ان الاشتراك في الشريعة مما يوهم القصور
عن استقلال موسى بتبليغ الشريعة وان كان في نادي الراي ونفوذه قوله لا تتبعن وقوله
افعصيت امري ثم ان هذا الاصطلاح منقول من قدماء المتكلمين قالوا الرسول هو المبتدئ
بوضع الشرايع والاحكام والنبي هو الذي يحفظ شريعة غيره واحتجوا عليه لقوله تعالى وما
ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله فانه يدل على ان الرسول هو ما يكون مطاعا لا غير والذي
يحفظ بشريعة ليس كذلك فان قلت قوله اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي كان
بعد غرق فرعون وقوله انا رسولا ربك ونظيره كان قبل الغرق فكيف سماه رسولا على هذا الراي
مع انه شرع لم ينزل عليه الكتاب في ذلك الوقت ام كيف تخصص الرسالة بموسى قلت انما ثبت
كون موسى صاحب شرع وحامل اسفار التورية بالمتواتر الذي لا يحتمل التاويل واخبار على من
كان موجودا في زمانه ثم لا تردد لبلا اختصاص الرسالة بموسى ودلالة قوله انا رسولا ربك على
ان موسى صاحب الشرع غير قطعية الا ترى الى قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينا
من بعده بالرسل كيف سماهم رسلا مع ان اكثر انبياء بني اسرائيل لم يكن لهم كتاب على ما روي
ان بين عيسى وموسى اربعة الاف نبي وقيل سبعون الف نبي يظهر بعضهم اثر بعض والشريعة
واحدة غير داود عليه السلام فعلى هذا معنى الارسال انه تعالى حمله ... فالرسالة

تكون متضمنة للبعث وهو كالتابع لها لانه الاصل على ان التسمية بالرسول قبل انزال الكتاب
عليه يحتمل ان يكون باعتبار انه اعطي له الكتاب لكن نزوله كان موقتا بوقت تقتضيه الحكمة
الالهية والمصلحة الربانية او باعتبار ما يؤل كقوله تعالى وجعلني نبيا الاية عند من يقول
ان عيسى ما كان نبيا في زمان طفولية فاقول وفي كلامهم اشكال وهو ان ما روي
كعب وابو ذر الغفاري عن النبي عليه السلام ان الانبياء مائة الف واربعة وعشرون الفا
والرسل ثلثمائة وثلثة عشر بيان لعددهم من غير ان يدل على ان مع كل رسول كتابا يخصه
وكيف وقد روي في الخبر ان الله تعالى انزل مائة واربع كتب وهذا وان كان يدل على الفرق
بين النبي والرسول الا انه لا يدل على ان لكل رسول كتابا ومعه شرع جديد بل صرح في
خلافه والقول بجواز الاشتراك في شريعة واحدة او بالتزام تكرار النزول مما لم يقل به احد من
جماهير العلماء وعلى جميع التقادير يرد عليهم قوله تعالى واذكر في الكتاب اسمعيل انه كان
صادق الوعد وكان رسولا نبيا فان الاولاد كانوا على دين ابيهم وليس معهم شريعة مجددة
مع انه سماه رسولا نبيا فتامل فيه واحذر عن التقليد للخلق فان المقلد ليس باهل للعلم بل وجا
له قوله وقرأ ابن كثير ونافع برسالتي اي على الواحد لان الرسالة تجري مجرى المصدر فيجوز
اجراؤها في موضع الجمع والباقون على الجمع لانه تعالى اوحى اليه مرة بعد مرة قوله على النعمة
فيه يعني خذ هذه النعم ولا تضيق قلبك بسبب منعك الرؤية فانظر الى ساير انواع النعم التي
حصلت بها واشتغل بشكرها بالقيام بلوازمها علما وعملا والمقصود تسلية موسى عن
منع الرؤية كانه قال له ان كنت منعتك الرؤية فقد اعطيتك من النعم العظيم كذا وكذا
قوله على طريق الندب الخ لما كان ظاهر كلامه يقتضي ان فيه ما ليس باحسن وان يوهم
ان لا يجوز الاخذ به اوله بوجوه ان تلك التكاليف منها ما هو حسن ومنها ما هو احسن
كالاقتصاص والعفو والانتصار والصبر فمرهم ان يحملوا انفسهم على الاخذ بما هو في الحسن
واكثر للثواب كقوله تعالى اتبعوا احسن ما انزل اليكم وكقوله الذين يستمعون القول
فيتبعون احسنه ولما كان امره بالاخذ بالاحسن مما يوهم المنع من الاخذ بذلك الحسن
لما فيه من القدح في كونه حسنا اشار الى جوابه بان الامر بالاخذ بالاحسن محمول على الندب
والاستحباب والحث على الافضل والثاني ان المراد واجباتها لعين الحسن وكلها احسن
كقوله تعالى ولذكر الله اكبر وقال الفرزدق بيتا دعائمه اعز واطول والمراد المبالغة في
الحسن في نفسها لا بالاضافة الى غيره كقولهم الصيف احر من الشتاء والمامور به من عند الله
في غاية الحسن مطلقا قوله ومن جهنم اي فليكن ذكر جهنم حاضرا في خواطركم لتحذروا
ان تكونوا منهم والمراد من هذه الوجوه التهديد والوعيد على مخالفة امر الله تعالى مع
احتمال الوعد والبشارة بانه تعالى سيورثهم ارض اعدائهم وديارهم قوله وقيل ما

ما صرفهم عن ابطالها ولكن اجتهد واكما فعل فرعون قال الكعبي و ابو مسلم الاصفهاني
ان هذا الكلام تمام ما مر علي ما وعد الله موسي به من اهلاك اعدائه و يعني صرفهم اهلاكهم فلا
يقدرون علي منع موسي من تبليغها و لا علي منع المومن من الايمان بها او اعداهم و طلبهم
فاراد الله ان يمنع اعداء موسي من ايذائه و منعه عن القيام بما يلزمه في تبليغ الرسالة و الاول
اولا لانه صريح في انه تعالي قد يمنع عن الايمان و يصدعنه و ذلك ظاهر علي راي اصحابنا و كذا
علي الوجه الثاني اذ ليس في الاية دلالة قوية علي صحة ما تقولون به في مسئلة خلق الاعمال
قوله اي يتكبرون بما ليس بحق فيه اشعار بان اظهار الكبر علي الغير قد يكون حقا فان للمحق
ان يتكبر علي المبطل و في كلام المشهور التكبر صدقة قوله و تلثتها لغات و فرق ابو عمرو
و بينهما فقال الرشد بضم الراء الصلاح لقوله فان انستم رشدا اي صلاحا و الرشد بفتحهما
في الدين قال تعالي مما علمت رشدا و قال الكسائي هما لغتان بمعني واحد مثل الحزن و الحزن
و السقم و السقم و قيل الرشد بالضم الاسم و بالفتحتين المصدر قوله التي استعاروا
من القبط حين هموا بالخروج من مصر روي ان بني اسرائيل كان لهم عيد يتزينون فيه
و يستعيرون من القبط الحلي فاستعاروا حلي القبط لذلك اليوم فلما اغرق الله القبط
بقيت تلك الحلي في ايدي بني اسرائيل فجمع السامري تلك الحلي و كان رجلا مطواعا
فيهم ذا قدر و كانوا قد سالوا موسي ان يجعل لهم الها يعبدونه و صاغه السامري عجلا فعلم
ان الههم و اله موسي عندنا قوله جمع حلي و هو اسم لما يتحسن به من الذهب و الفضة
قوله فصار حيا اي انقلب لحما و دما و ظهر فيه خوار مرة واحدة فقال السامري هذا
الهكم و اله موسي فنسي قوله و قيل صاغه بنوع من الحيل فيدخل جوفه فيصوت قال بعض
المعتزلة انه كان قد جعل ذلك العجل مجوفا و وضع في جوفه انابيب علي شكل مخصوص
و كان قد وضع ذلك التمثال علي مهب الرياح فكان الريح تدخل في تلك الانابيب و ظهر
منه صوت يشبه خوار العجل و قال الاخرون انه جعل ذلك التمثال اجوف و جعل تحته
في الموضع الذي نصب فيه العجل من ينفخ فيه من حيث لا يشعر به الناس فيسمعون
الصوت من جوفه كالخوار قوله و قرئ جوار اي بالجيم من جار اذا صاح قوله مسقوطا
فيها لان فاه قد يقع فيها قوله و قيل معناه سقط الندم في انفسهم قال الزجاج معناه
سقط الندم في قلوبهم كما يقال حصل في يده مكروه و ان كان من المحال حصول المكروه
في اليد الا انهم اطلقوا علي المكروه الواقع من القلب و النفس كونه واقعا في اليد فكذا ههنا
و قيل في بمعني علي كقوله تعالي و لاصلبنكم في جذوع النخل اي عليها و ذلك لان من عادة
النادم ان يطاطي راسه و يضع يده معتمدا عليها و تارة يضعها تحت ذقنه و ينظر
من وجهه علي هناه و لو نزعت سقط علي وجهه فكانت اليد مسقوطا فيها لتمكن السقوط

فيها قوله باتخاذ العجل اي قد تبينوا ضلالهم تبينا كانهم ابصروه بعيونهم و فيه معنيان الاول
علي التقديم و التاخير لان الندم و التحير انما يقعان بعد المعرفة فكانه تعالي قال و لما راوا انهم قد
ضلوا سقط في ايديهم لما نالهم من عظم الحسرة و الحيرة و الثاني ان الانسان اذا صار شاكا في
ان العمل الذي اقدم عليه هل هو صواب او خطاء فقد يندم عليه ان الاقدام علي ما لا يعلم
كونه صوابا او خطاء غير جائز فعند ظهور هذه الحالة يحصل الندم ثم بعد ذلك يتكامل العلم
و يظهر انه كان خطاء فاسدا و باطلا قوله شديد الغضب و منه قوله تعالي فلما اسفونا
انتقمنا منهم اي اغضبونا قوله و قيل حزينا و في حديث عايشة رض ان ابا بكر رجل
اسف اي حزين قال الواحدي و القولان متقاربان لان الغضب من الحزن و الحزن من
الغضب فاذا جاءك ما تكره ممن هو دونك غضبت و اذا جاءك ممن هو فوقك حزنت فتسمي احد
هاتين الحالتين حزنا و الاخري غضبا فعلي هذا كان موسي غضبان علي قومه لاجل عبادتهم
العجل عابدتهم العجل اسفا حزينا لان الله تعالي فتنهم و قد كان تعالي قال له انا فتنا
قومك من بعدك و هذا لا يمنع من ان يكون حزنهم من قبل في عبادة العجل و لا يوجب ذلك
و قاله اخرون انه كان عارفا بذلك من قبل و هذا اقرب لان الاية تدل علي انه حال ما كان
راجعا كان غضبان اسفا و هو لا يكون الا قبل وصوله اليهم و لانه تعالي في سورة
طه اخبره بوقوع تلك الواقعة في الميقات قوله او قمتم مقامي فلم تكفوا العبدة الخطاب
الخطاب لوجوه بني اسرائيل و هم هرون عليه السلام و المومنون معه و يدل عليه قوله اخلفني
في قومي كما ان الخطاب في الاول لعبدة العجل من السامري و اشياعه و المعني بئسما خلفتموني
حيث لم تمنعوا من عبادة غير الله قوله و الحمل عليه و الكف عما ينافيه اي من بعد ما كنت
احمل بني اسرائيل علي التوحيد منعهم من عبادة البقر حين قالوا اجعل لنا الها كما لهم الهة و من
حق الخلفاء ان يسيروا سيرة المستخلفين قوله ضمن عجل معني سبق قال الواحدي معني العجلة
التقدم بالشي قبل وقته و لذلك صارت مذمومة و السرعة غير مذمومة لان معناها عمل
الشي في اول اوقاته و فيه اشكال اذ لو كانت العجلة مذمومة لان معناها عمل الشي
في اول اوقاته و فيه اشكال اذ لو كانت العجلة مذمومة فلم قال موسي و عجلت اليك رب
لترضي و المعني اتركتم امر ربكم يعني ميعاد ربكم فلم تصبروا له و لم تنتظروا الي اتمامه
قوله او تعلم امر ربكم الذي وعدنيه من الاربعين لانهم قدروا انه ان لم يات علي راس
الثلاثين ليلة فقد مات قوله طرحها من شدة الغضب لما ذكر الله تعالي ان موسي رجع
غضبان ذكر بعد ما كان ذلك الغضب موجبا له و ذلك ان تلك الالواح من اعظم
معاجزه ثم انه القاها دل ذلك علي شدة الغضب لان المرء لا يقدم علي مثل هذا العمل
الا عند حصول الغضب المدهش فاندفع ما يقال ان في هذه الرواية ما يشعر بالجراة العظيمة

على كتاب الله تعالى ومثله لا يليق بالانبياء فاما انه القاها بحيث تكسرت فليس في القران
ما يدل على ذلك بل فيه ما يدل على انه القاها قوله لوهما انه قصر في كفهم يعني انه هنا
لاخذ ما كان على سبيل الاهانة والاستحقاق بل جر راس اخيه الى نفسه ليسأله
ويستكشف منه كيفية تلك الواقعة مع توهم تقصيره في منعهم عن ذلك العمل قوله
كالمنادي المضاف الى الياء يعني على تقدير انه بحذف الياء بالاضافة لان مبنى النداء على
الحذف وبقاء الكسر على الميم يدل على الاضافة كقوله تعالى يا عباد وامامن قرا بفتح الميم
فلانهما جعلا اسما واحدا وهي لكثرة استصحاب هذين الحرفين صار بمنزلة اسم واحد
كحضرموت وخمسة عشر او على حذف الالف المبدلة من ياء الاضافة واصله يا ابن اما
كما قال الشاعر يا ابن اما لا تلومي واهجعي قوله ولا تفعل الشماتة عنه والمعنى ان القوم ما
اطاعوني في ترك عبادة العجل وقد نهيتهم ولم يكن معي من الجمع ما امنعهم به عن هذا العمل
فلا تفعل ما تشمت في اعدائي واعدائك فان القوم يحملون هذا الفعل الذي تفعله بي
على الاهانة لا على الاكرام ولا تجعلني شريكا لهم في عقوبتك لهم على فعلهم فعند هذا قال
موسى رب اغفر لي اي فيما اقدمت عليه من الغضب والحدة ولاخي في تركه التشديد
العظيم على عبدة العجل ودفعا للشماتة لاعدائه قوله وهو ما امرهم من قتل انفسهم
فان تلك الاقوام الذين باشروا عبادة العجل قد تاب الله عليهم بسبب ان قتلوا انفسهم
في معرض التوبة على ذلك الذنب فكيف يمكن ان يقال في حقهم سينالهم غضب من ربهم
قلت ان ذلك الغضب انما حصل في الدنيا لا في الاخرة وذلك ان هذا الغضب
هو انه تعالى امرهم بقتل انفسهم ومعنى هذا الكلام حكاية عما اخبر الله به موسى حين اخبره
بافتتان قومه واتخاذهم العجل واخبره في ذلك الوقت ان سينالهم غضب من ربهم
وذلة فكان هذا الكلام سابقا على وقوعهم في القتل وفي الذلة فبهذا الاعتبار يصح
دخول السين للاستقبال على تقدير ان يحمل هنا على حكم الدنيا وحمل بعضهم هذا الاستقبال
على ان المراد بان الذين اتخذوا العجل هم الذين كانوا في زمن النبي عليه السلام بناء
على ان العرب تعير الابناء بقبائح الاباء على تقدير مضاف اي اولادهم لدلالة الكلام عليه
وهذا كما في قوله ضربت عليهم الذلة والمسكنة في انه انما فعل ذلك من مضى اباؤهم
قوله على الله والمعنى ان كل مفتر في دين الله جزاؤه غضب الله والذلة في الدنيا
وعن مالك بن انس ما من مبتدع الا وتجد فوق راسه ذلة وذلك ان موسى عرف ان اخاه هرون لم يقع
منه تقصير في كفهم عن عبادة العجل وظهر له صحة عذره فعند ذلك سكن غضبه وهو
الوقت الذي قال رب اغفر لي ولاخي وكما دعا لاخيه منبها بذلك على غضبه عليه
فكذلك اخذ الالواح منبها به على زوال غضبه لان ما تقدم من امارات غضبه ما فعله

من الامرين جعل بضد ذينك الفعلين كالعلامة لسكون غضبه وفي هذا الكلام مبالغة
وبلاغة من حيث انه جعل الغضب الحامل له على ما فعل كالامر به يعني ان هذا الكلام خرج من
قانون الاستعارة فكان الغضب معزورا على ما فعل ويقول له قل لقومك كذا وكذا والق
الالواح وجر براس اخيك اليك فلما زال الغضب صار كانه سكت قوله حتى عبر عن سكونه
بالسكوت يعني لما كان المراد بالسكوت والزوال جاز التعبير عنه بصمت لان معناه
سكن فارغا عن الكلام وذلك متعذرا ومتعسر في الغضب وقيل المعنى على القلب اي سكت
موسى عن الغضب فقلب كما قالوا ادخلت القلنسوة في راسي والمعنى ادخلت راسي في القلنسوة
قوله وقيل فيما انتسخ منها اي من الالواح المنكسرة قال ابن عباس لما القى موسى الالواح تكسرت
فصام اربعين يوما فاعاد الله الالواح وفيها عين ما في الاولى فعلى هذا قوله وفي نسختها
اي فيما انتسخ منها واما على الوجه الاول وهو ان الالواح لم تنكسر واخذها موسى باعيانها
بعدما القاها فلا شك انها كانت مكتوبة من اللوح المحفوظ فهي ايضا تكون نسخا لان
النسخ عبارة عن النقل والتحويل فان كتبت كتابا عن كتاب حرفا بعد حرف ولم يبطل وان الذي
قيل من ان ستة اسباع التورية رفعت الى السماء كذلك قوله دخلت اللام المفعول لضعف
الفعل بالتاخر يعني التقدير للذين يرهبون ربهم وتاخير الفعل عن مفعوله يكسب ضعفا فدخلت
اللام على المفعول للتقوية ونظيره قوله تعالى للرؤيا تعبرون قوله واللام للتعليل اي
للذين هم لاجل ربهم يرهبون معاصي الله لا رياء وسمعة وقيل اللام صلة وتاكيد كقوله
تعالى ردف لكم وزيادة حرف الجر للمفعول كثير وان كان الفعل متعديا كقولك قرات السورة
وبالسورة والقى بيده وبيده وفي القران الم يعلم بان الله يرى وقد ذكروا مثل هذا في قوله تعالى
ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم قوله فحذف الجار واوصل الفعل اليه فغضب يقال اخترت
الرجال زيدا واخترت من الرجال زيدا قال الفرزدق ومنا الذي اختير الرجال سماحة وجودا اذا هب
الرياح الزعازع قال ابو علي والاصل في الباب ان من الافعال ما يتعدى الى المفعول الثاني
بحرف الجر فيحذف حرف الجر فيتعدى الى المفعول الثاني فيقال اخترت الرجال زيدا
واستغفر الله من ذنبي واستغفر الله ذنبي قال الشاعر امرتك الخير فافعل ما امرت به فقد
المعنى واختار موسى قومه لميقاتنا واراد بقوله المفسرين منهم اطلاق الاسم الجنس على ما هو
المقصود منهم وقوله سبعين عطف بيان فعلى هذا الاحاجة الى التكليف ثم ان اصل اختار
اختير فلما تحركت الياء وقبلها فتحة قلبت الفا حتى قال ولهذا استوى لفظ الفاعل والمفعول
فيهما مختار لان الاصل مختير فقلبت الياء فيهما الفا فاستويا في اللفظ قوله فقعد كالب
ويوشع وروي انه لم يجد الا ستين شيخا فاوحى الله اليه ان تختار من الشبان عشرة فاختارهم
فاصبحوا شيوخا فامرهم ان يصوموا ويتطهروا ويطهروا ثيابهم ثم خرج بهم الى الميقات وهذا اللغات

الكلام والرؤية ولهذا افرد الرجفة في هذه والصاعقة فانه تعالى قال في الاية الاولى ولما جاء
موسى لميقاتنا دلت تلك الاية على ان لفظ الميقات مخصوص بميقات الكلام وطلب الرؤية
ثم قال بعده في هذه الاية واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا وجب ان يكون المراد
بهذا الميقات هو غير ذلك الميقات فعلى هذا المراد من قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا
قولهم ارنا الله جهرة قوله وقيل المراد بما فعل السفهاء منا عبادة العجل يعني قبل هذا
الميقات مغاير لميقات الكلام وطلب الرؤية وذلك ان قوم موسى لما اصروا العجل ثم تابوا
امر الله موسى ان يجمع السبعين ويحضروا موضعا يظهروا فيه تلك التوبة فاوحى الله
الى تلك الارض فرجفت بهم فقال موسى عند ذلك رب لو شئت اهلكتهم من قبل واياي
قالوا انما رجفت الارض بهم مع ان هؤلاء السبعين ما عبدوا العجل الا انهم ما فارقوا عبدة العجل
عند اشتغالهم بعبادة العجل او بالغوا في النهي عن عبادته او انهم لما اخرجوا الى الميقات
ليتوبوا دعوا لربهم وقالوا اعطنا ما لم تعطه احدا بعدنا فانكر الله عليهم فاخذتهم الرجفة
والذي يبعد في الكلام وطلب الرؤية منكرا الا انهم قالوا ارنا الله جهرة فلو كانت الرجفة
المذكورة في هذه الاية انما حصلت بسبب ذلك القول لوجب ان يقال استهلكنا بما
يقوله السفهاء منا فلما لم يقل موسى كذلك بل قال بما فعل السفهاء منا علم ان هذه الرجفة
انما حصلت على اقدامهم على عبادة العجل لا على طلب الرؤية وايضا ذكر في ميقات الرؤية
انه خر موسى صعقا ولا نرجعل الجبل دكا واما الميقات المذكورة في هذه الاية فانه تعالى ذكر
ان القوم اخذتهم الرجفة ولم يذكر ان موسى اخذته الرجفة وكيف وهو الذي قال لو شئت
اهلكتهم من قبل واياي فغشيتهم هيبة قلقوا منها فرجعوا حتى كادت تبين مفاصلهم
واشرفوا على الهلاك يعني ان تلك الرجفة ما كانت موتا ولكن القوم لما راوا تلك الحالة المهيبة
اخذتهم الرعدة ورجفوا حتى كادت تبين مفاصلهم وتنقض ظهورهم وخاف موسى الموت
فعند ذلك بكى ودعا فكشف الله عنهم تلك الرجفة قال السدي قال موسى يا رب كيف
ارجع الى بني اسرائيل وقد اهلكت خيارهم ولم يبق معي منهم رجل واحد فما ذا اقول لبني اسرائيل
فكيف يامنوني على احد منهم فاحياهم الله وهذا يدل على انها رجفة اوجبت الموت فعلى
هذا معنى قوله لو شئت اهلكتهم من قبل واياي خروجنا الى الميقات فكان بنو اسرائيل يعا
ينون ذلك ولا يتهموني قال المبرد هذا الاستفهام استعطاف اي لا تهلكنا قوله
ابتلاؤك حين اسمعتهم كلامك حتى طمعوا في الرؤية والكناية في قوله هي عائدة الى الفتنة كما تقول
ان هي الا هذا والمعنى ان تلك الفتنة التي وقع فيها السفهاء لم تكن الا فتنتك اضللت
قوما فافتتنوا وعصمت قوما عنها فثبتوا على الحق ثم اكد ببيان ان الكل من الله تعالى
فقال تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء قال الواحدي وهذه الاية من الحجج الظاهرة

على القدرية

على القدرية التي لا يبقى لهم معها عذر قوله بل المكلف وغيره وذلك ان الوجود خير من
العدم فعلى هذا التقدير فلا موجود الا وقد وصل اليه رحمته واقل المراتب وجوده ولان الخير
مطلوب بالذات والشر مطلوب بالعرض وما بالذات راجح غالب وما بالعرض مرجوح مغلوب
قوله افاكتبها خاصة يعني ان رحمته في الدنيا عمت الكل وما في الاخرة فهي مختصة بالمؤمنين
قال المعتزلة الرحمة عبارة عن ارادة الخير ولا شيء الا وقد خلقه الله للرحمة واللذة او الخير
لانه ان كان منتفعا او متمكنا من الانتفاع فهو رحمة الله من جهات كثيرة وان حصل هناك
الم فله الاعواض الكثيرة وهي من نعمة الله ورحمته وقال اصحابنا هو من العام الذي اريد به
الخاص كقوله تعالى واوتيت من كل شيء قوله والمراد من امن منهم بمحمد عليه السلام
يعني المراد من لحق من بني اسرائيل ايام الرسول عليه السلام فان هؤلاء الذين لا نكتب لهم رحمة
الاخرة الا اذا اتبعوا الرسول النبي الامي والمعنى ان يتبعوه باعتقاد نبوته من حيث وجدوا
صفته في التورية اذ لا يجوز ان يتبعوه في شرائعه قبل ان بعث الى الخلق والاول اقرب لان
اتباعه قبل ان بعث ووجد لا يمكن وكانه تعالى بين بهذه الاية ان هذه الرحمة لا يفوز بها من بني
اسرائيل الا من اتقى واتى الزكوة وامن بالدلائل في زمن موسى ومن صفته في ايام الرسول
اذا كان مع ذلك متبعا للنبي الامي في شرائعه وانما سماه رسولا بالاضافة الى الله ونبيا
بالاضافة الى الله العباد يعني قد يختص لفظ الرسول بحسب العرف بمن ارسله الله الى الخلق
لتبليغ التكاليف وكونه نبيا من انباء العباد من التكاليف او بمن هو رفيع المنزلة عند الله
تعالى قوله الذي لا يكتب ولا يقرا وصفه به تنبيها على ان كمال علمه مع حاله هذه احدى
معجزاته قال الزجاج معنى الامي الذي هو على صفة امة العرب قال عليه السلام انا امة امية
لا نكتب ولا نحسب فالعرب اكثرهم ما كانوا يكتبون وما يقرؤون والنبي عليه السلام كان كذلك
فلهذا وصفه بكونه اميا قالوا وكونه اميا بهذا التفسير كان من جملة معجزاته وذلك انه عليه
السلام كان يقرا كتاب الله منظوما مرة بعد اخرى من غير تبديل الفاظه ولا تغيير كلماته والخطيب
من العرب اذا ارسل خطبته ثم اعادها فانه لا بد من ان يزيد فيها وان ينقص عنها بالقليل و
والكثير واليه الاشارة بقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى ولانه عليه السلام لو كان يحسن الخط
والقراءة لصار متهما في انه ربما طالع كتب الاولين فاخذ هذه العلوم من تلك الطائفة فلما اتى
بهذا القران المشتمل على العلوم الكثيرة من غير تعلم ولا مطالعة كان ذلك من معجزاته وهو المراد
من قوله تعالى وما كنت قوله من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون
ولان اقل الناس ذكاء وفطنة يتعلمون الخط بادنى سعي فعدم تعلمه يدل على نقصان عظيم
في الفهم ثم انه تعالى اتاه علوم الاولين والاخرين واعطاه من العلوم والحقائق ما لم يصل اليه
احد من البشر ومع ذلك تلك القوة العظيمة في العقل والفهم جعله بحيث لم يتعلم الخط الذي

يسهل تعلمه على اقل الخلق عقلا وفهما كان الجمع بين هاتين الحالتين المتضادتين جاريا مجرى الجمع بين الضدين وذلك من الامور الخارقة للعادة وجاريا مجرى المعجزات قوله كالشحوم اريد بها الاشياء التي حكم الله بحلها والاشياء التي احل الله لم يعرف ما هي وكم هي وجهها انما المراد الاشياء المستطابة بحسب الطبع لان الاصل في المنافع الحل الا الدليل منفصل قوله كالدم ولحم الخنزير وما ذكر في المائدة الى قوله ذلكم فسق او كل ما تستقذره النفس وتستخبثه الطبع لما ان تناوله يسبب للالم والاصل في المضار الحرمة الا الدليل منفصل قوله وقرض موضع النجاسة لقطع اثر البول وقتل النفس في التوبة وتتبيع العروق من اللحم وانما جعلها الله اغلالا لان التحريم يمنع من الفعل كما ان الغل يمنع من الفعل وقيل كانت بنو اسرائيل اذا قامت الى الصلوة لبسوا المسوح وغلوا ايديهم الى اعناقهم تواضعا لله تعالى فجعل هذه الاغلال غير مستعار قوله ومنه التعزير وهو الضرب دون الحد لانه منع من معاودة القبيح قوله اي مع نبوته لما كان حمل النور على القران مما لا يمكن من حيث ان القران ما انزل مع محمد عليه السلام وانما انزل مع جبرئيل اوله بان المعنى انه انزل مع نبوته لان نبوته ظهرت مع ظهور القران فقوله معه متعلق بانزل حال من ضميره بتقدير مضاف والمعنى واتبعوا النور الذي انزل مصحوبا بنبوته يعني ان الحكم بثبوت نبوته نزل من السماء فهو مشفوع بهذا النور قوله ويجوز ان يكون معه متعلقا باتبعوا اي طرفا له فيكون كل واحد من النور والنبي مستقبلا بالاتباع او يكون حالا من فاعل اتبعوا اي اتبعوا القران مصاحبين للنبي عليه السلام متبعا بعثه وهو الهدى والبيان كما ان النور في القلوب قوله وكان الرسول عليه السلام مبعوثا الى كافة الثقلين من الجن والانس وفي الاية دلالة على انه عليه السلام مبعوث الى جميع الخلق ورد على من قالت طائفة من اليهود يقال لهم العيسوية وهم اتباع عيسى الاصفهاني ان محمدا عليه السلام رسول صادق مبعوث الى العرب وغير مبعوث الى بني اسرائيل وذلك لان قوله يا ايها الناس خطاب يتناول كل الناس اما كونه مبعوثا الى الثقلين فبدليل منفصل ثم ان من قال انه عام في الكل منهم قال دخله التخصيص من حيث انه رسول الى الناس اذا كانوا من جملة المكلفين كقوله عليه السلام رفع القلم عن الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى يستيقظ ومن جن حتى يفيق ومن حيث انه رسول الى كل من وصل اليه خبر وجوده وخبر معجزاته وشرائعه حتى يمكنه عند ذلك متابعته فان من كان في طرف من اطراف العالم حيث لم يبلغه خبر وجوده ومعجزاته لا يكون مكلفا بالاقرار بنبوته ومنهم من انكر التخصيص في الاية وقال ان هذا الخطاب لا يتناول الا المكلفين من الناس واما انه حصل في اطراف الارض قوم لم يبلغهم خبر ظهوره ومعجزاته وشرائعه فانه كالمستبعد ولم يكن حاجة الى التزام التخصيص فيها قوله وسائر الانبياء الى اقوامهم فان قلت ان موسى بعث الى قومه بني اسرائيل والى القبط وهو فرعون وقومه مع ان القبط ما كان

من قوم موسى قلت المقصود من هذا الكلام ان هذه الاية تدل على انه عليه السلام بعث الى كل الخلق الا انه يجب الرجوع الى سائر الادلة الدالة على ان سائر الانبياء بعثوا الى البعض لا الى كافة الناس والذي يدل على ان احدا غيره ما كان مبعوثا الى الكل قوله عليه السلام اعطيت خمسا لم يعطهن احد قبلي ارسلت الى الاحمر والاسود وجعلت لي الارض طيبة ومسجدا وطهورا ونصرت على عدوي بالرعب يرعب من مسيرة شهر واطعمت الغنيمة دون من قبلي وقيل لي سل تعطه فاختبأتها شفاعتي فان قلت يحتمل ان يكون المراد به ان مجموع هذه الخمسة من خواصه عليه السلام ولم يحصل لاحد سواه ولم يلزم منه كون واحد من احاد هذا المجموع ان لا يكون من خواص غيره وان ادم كان مبعوثا الى جميع اولاده وان نوحا لما خرج من السفينة كان مبعوثا الى الذين كانوا معه لان جميع الناس في ذلك الزمان ما كان الا ذلك القوم قلت ان صريح الاية مع مضمون الخبر دليل واضح على كونه عليه السلام مبعوثا الى جميع الخلق من الناس مع نفيه عن سائر الانبياء على ان حمل الخبر على المجموع دون كل واحد تخصيص من غير دليل المتواتر من دين محمد عليه السلام حيث انه لم ينقل احد في مرور الزمان ان غيره عليه السلام من الانبياء بعث الى كافة الناس قوله تنبيها على ان من صدقه ولم يتابعه بالتزام شرعه فهو بعد في خطة الضلال وذلك ان المتابعة اما في القول وهو بتمثل المكلف كل ما يقوله في طرفي الامر والنهي والترغيب والترهيب واما في الفعل وهو عبارة عن الاتيان بمثل ما اتى المتبوع سواء كان في طرفي الفعل او الترك وظاهر الامر يدل على انه يجب الانقياد له في كل امر ونهي ويجب الاقتداء به في كل ما فعله الا ما خصه الدليل المنفصل انه من خواصه عليه السلام واما احتمال انه اتى الرسول به كان مباحا عليه او مندوبا فليس بقادح للمتابعة لان المقصود وجوب متابعته لان اقدام الرسول على ذلك الفعل يدل على وجوبه علينا واما عدم المعرفة بانه عليه السلام اتى بذلك على قصد الوجوب او على قصد الندب فغير مضر لان حال الدواعي والعزائم غير معلوم والعبرة في حال الاتيان بالفعل الظاهر والعمل المحسوس فوجب ان لا يلتفت الى البحث عن حال العزائم والدواعي لكونها امورا مخفية عنا وان لم نحكم بوجوب المتابعة في العمل الظاهر لكونها من الامور التي يمكن رعايتها قوله والمراد بها الثابتون على الايمان العاملون بالحق من اهل زمانه يعني انهم قوم مشوا على الدين الحق الذي جاء به موسى ودعوا الناس اليه وصانوه عن التحريف والتبديل في زمن تفرق بني اسرائيل واحداثهم البدع ويحتمل ان يكونوا قاموا على ذلك الى ان جاء عيسى فدخلوا في دينه او انهم هلكوا قبل ذلك قوله وقيل هم مؤمنو اهل الكتاب اي اليهود الذين كانوا في زمن الرسول عليه السلام واسلموا كعبد الله بن سلام وابن صوريا واشباههما فان قلت انهم قليلون في العدد ولفظ الامة مما يقتضي الكثرة قلت لما كانوا مخالفين في الدين جاز اطلاق لفظ الامة عليهم

كما في قوله تعالى ان ابراهيم كان امة قوله وقيل قوم وراء الصين قال السدي وجماعة من المفسرين
ان بني اسرائيل لما كفروا وقتلوا الانبياء بقي سبط من جملة الاثني عشر فاضيعوا وسالوا الله
ان ينقذهم عنهم ففتح الله لهم نفقا في الارض فساروا فيه حتى خرجوا من وراء الصين ثم
هؤلاء اختلفوا فيهم فقال انهم بقوا متمسكين بدين اليهودية الى الآن ومنهم من قال انهم
الآن على دين محمد عليه السلام يستقبلون الكعبة وتركوا السبت وتمسكوا بالجمعة لا
يتظالمون ولا يتحاسدون ولا يصل اليهم منا احد ولا الينا منهم احد وعن انهم رآهم ع
رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج فامنوا به ولانه لما يصل خبرهم الينا مع ان الدواعي
لا تتوفر على نقل اخبارهم فكيف يعقل ان لا يصل اليهم خبر محمد عليه السلام مع ان الدنيا
قد امتلأت من خبره وذكره قوله وقطعناهم اي صيرناهم قطعا متميزا بعضهم عن بعض وهذا معطوف
على ما سبق من قصة بني اسرائيل عطف نوع قصة على مثله وقوله ومن قوم موسى امة
يهدون الخ استطراد لبيان ان بعضهم ثبتوا على الحق والمعنى صيرناهم فرقا متميزا بعضهم
عن بعض والمراد انه تعالى فرق بني اسرائيل اثني عشر فرقة لانهم كانوا من اثني عشر رجلا
من اولاد يعقوب فميزهم وفعل بهم ذلك لئلا يتحاسدوا فيقع فيهم الهرج والمرج قوله
وتانيثه للحمل على الامة قال الفراء انما قال ذلك مع ان السبط مذكر لا مؤنث لانه تعالى ذكر
بعده امما فذهب التانيث الى الامم ولو قال اثني عشر لاجل ان السبط مذكر كان جائزا وقال
الزجاج المعنى وقطعناهم اثنتي عشرة فرقة اسباطا فقوله اسباطا نعت لموصوف
محذوف بمعنى الفرقة وقال ابو علي الفارسي ليس قوله اسباطا بتمييز ولكنه بدل من قوله اثنتي عشرة
بمعنى قطعناهم امما لان كل اسباط كانت امة عظيمة وجماعة كثيفة العدد وكل واحدة
كانت تؤم خلاف ما تؤمه الاخرى ولا تكاد تالف قوله بدل منه ولذلك جمع بعد ان مميز ما
عدا العشرة مفرد فما وجد بجيئه مجموعا فلا قيل اثني عشر سبطا الا انه جمع باعتبار الامم من حيث
انها بدل عنها قوله ان اضرب بعصاك الحجر قال ما كان الا حجرا اعترضه والا عصا اخذه
فانهم كانوا اذا احتاجوا في التيه الى ما يشربونه امر الله تعالى موسى ان يضرب بعصاه الحجر
وكانوا يريدون مع انفسهم فاخذوا قدر الحاجة قوله اي فضرب فانبجست الانبجاس
الانفجار ويقال انبجس الماء ينبجس اذا انفجر هذا قول اهل اللغة وقيل الانبجاس خروج الماء
بقلة والانفجار خروجه بكثرة وطريق الجمع ان ابتداء الماء بالخروج قليلا ثم صار كثيرا وهذا الفرق
مروي عن ابي عمرو بن العلاء قوله ليقيهم حر الشمس وذلك انه تعالى ذكر اولا كيف يسقيهم
وثانيا انه ظلل الغمام عليهم ليقيهم حر الشمس وثالثا انزل عليهم المن والسلوى وهذه نعمة
عظيمة حيث سهل الله عليهم الطعام والشراب على احسن الوجوه ودفع عنهم مضار الشمس
ثم الاناس يحتمل ان يكون اسما موضوعا لمعنى الجمع فاذا كان كذلك جاز تصغيره فنقول

انيس كركيب فانه اسم مفرد موضوع للجمع وليس بتكسير بدليل تصغيره وقول الاخفش ركيبا ورجلا
سافروا ويحتمل ان يكون جمع مكسر وان يكون الاصل اناس وتجعل الضمة بدل الكسرة كما جعل
بدل الفتحة في بكاري وغباري قوله سبق تفسيره في سورة البقرة وذلك ان في الكلام حذفا
فانه انما يحسن ذكره لو انهم تعدوا ما امر الله به وذلك اما بان نقول انهم ادخروا مع ان الله منعهم
منه او اقدموا على ان كل في وقت منعهم عنه او انهم سالوا عن ذلك مع ان الله منعهم منه ومعلوم
ان المكلف اذا ارتكب المحظور فهو ظالم لنفسه وما اضر الا نفسه حيث اقدم على المعصية وسعى
في ضرورة نفسه مستحقة للعقاب وتفويت حقه وحرمان ما انعم الله قوله مثل ما في البقرة
غير ان قوله فكلوا ابتغى بالفاء فالسبب سكناهم للاكل منها وذلك ان هذه القصة مذكورة مع
الشرح والبيان في سورة البقرة الا ان الفاظ هذه الاية تخالف الفاظ الاية المذكورة في البقرة
من وجوه منها انه قال في سورة البقرة اذ قلنا ادخلوا هذه القرية وههنا واذ قيل لهم
اسكنوا هذه القرية وقال هناك بالفاء وههنا بالواو وقال هناك رغدا وهذه الكلمة غير مذكورة
في هذه الاية وقال هناك وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وقال ههنا على التقديم والتاخير
وقال هناك خطاياكم وههنا خطيئاتكم وقال هناك وسنزيد بالواو وههنا بدون الواو
وقال هناك فانزلنا على الذين ظلموا وههنا فارسلنا عليهم وقال هناك بما كانوا يفسقون وههنا
بما كانوا يظلمون فاشار الى هذه الالفاظ متقاربة ولا منافاة بينها البتة وذلك انه قال في سورة
البقرة ادخلوا وههنا اسكنوا فالفرق انه لا بد من دخول القرية ثم سكناها ثانيا ففيه زيادة
فائدة وذكر هناك بالفاء وههنا بالواو والفرق ان الدخول حالة مخصوصة كما يوجد بعضها
متقدم فانما يكون موجودا في اول دخولها بعد ذلك يكون سكونا لا دخولا فالدخول حالة
منقضية زائلة ليس لها استمرار فلا جرم حسن ذكر فاء التعقيب بعده واما السكون فحالة المسكن
مستمرة باقية فيكون الاكل حاصلا معه لا عقيبه واما انه ذكر هناك رغدا وما ذكره ههنا لان
الاكل عقيب دخول القرية يكون الذ لان الحاجة اليه كان اتم واكمل بخلاف حال السكون فان
الظاهر انه لا يكون في محل الحاجة الشديدة ما لم يكن اللذة فيه متكاملة مع انه اكتفى بذكره
اولا للطروح او للدلالة الحال واما تقديم قولوا على ادخلوا فالمراد به التنبيه على انه يحسن تقديم
كل واحد من هذين الذكرين على الاخر من غير اعتبار الترتيب لان المقصود منهما تعظيم الله تعالى
واظهار الخضوع والخشوع فلم يتفاوت الحال بحسب التقديم والتاخير واما انه قال هناك
خطاياكم وههنا خطيئاتكم فهو اشارة الى ان هذه الذنوب سواء كانت قليلة او كثيرة فهي مغفورة
عند الاتيان بهذا الدعاء والتضرع والمصنف رحمه الله لم يتعرض لذلك واما انه حذف الواو ههنا
فالفائدة فيه كما ذكره انه استيناف كان قائلا قال وماذا حصل بعد الغفران فقيل له سنزيد
المحسنين تنبيها على انه تفضل من الله تعالى للمحسنين في مقابلة ما امروا به قوله مضى تفسيره

فيها بقي الفرق بين قوله انزلنا وبين قوله ارسلنا فقيل لان الانزال لا يشعر بها وكانه تعالى بدا
بانزال العذاب القليل ثم جعله كثيرا وهو نظير ما ذكروا في الفرق بين قوله فانبجست وبين
قوله فانفجرت واما الفرق بين يظلمون ويفسقون فلانهم موصوفون بكونهم ظالمين لاجل
انهم ظلموا انفسهم وبكونهم فاسقين لاجل انهم خرجوا عن طاعة الله تعالى **قوله** للتعزير
والتقريع تقديم كفرهم وعصيانهم يعني ليس المقصود تعريف هذه القصة من قبلهم لانها قد
صارت معلومة للرسول عليه السلام من قبل الله تعالى وانما المقصود من ذكر هذا السؤال تقرير
انهم كانوا اقدموا على هذا الذنب القبيح والمعصية الفاحشة تنبيها لهم على ان اصرارهم على الكفر
لمحمد عليه السلام والمعجزات ليس شيئا حدث هذا الزمان بل هذا الكفر والاصرار كان حاصلا في
اسلافهم الزمان القديم **قوله** ولا اعلام بما هو من علومهم التي لا تعلم الا بتعليم او وحي فيكون
ذلك معجزة عليهم يعني الفائدة الثانية من هذا السؤال ان الانسان قد يقول لغيره اهذا الامر كذا
وكذا ليعرف ذلك انه محيط بتلك الواقعة وغير ذاهل عن دقايقها ولما كان النبي عليه السلام
رجلا اميا لم يتعلم علما ولم يطالع كتابا ثم انه يذكر هذه القصص على وجوهها من غير تفاوت ولا
زيادة ولا نقصان يدل على ان لا يعلم ذلك الا بتعليم الله او وحي منه تعالى فكان ذلك جاريا مجرى
المعجز **قوله** مثل ذلك البلاء الشديد روي ان اليهود امروا باليوم امرنا بيوم الجمعة فتركوه واختاروا
السبت فابتلاهم الله تعالى بان حرم عليهم الصيد فيه وامروا بتعظيمه فاذا كان يوم السبت شرعت
لهم الحيتان ينظرون اليها في البحر فاذا انقضى السبت ذهبت وما عادت الا السبت المقبل وذلك
بلاء ابتلاهم الله به وهو معنى قوله تعالى ويوم لا يسبتون لا تاتيهم يعني كانت الحيتان يوم سبتهم
تاتيهم شرعا بيضا سمانا كانها المخاض لا يرى الماء من كثرتها ويوم غير سبتهم لا تاتيهم كذلك فكانوا
كذلك مدة من الدهر فجاءهم ابليس فقال لهم انما نهيتم عن اخذها الا يوم السبت فاتخذوا حياضا تسوقون
الحيتان اليها يوم السبت ولا يقدرون على الخروج منها وياخذونها يوم الاحد واخذ رجل منهم حوتا
وربط في ذنبه خيطا الى خشبة في الساحل ثم شواه يوم الاحد فوجد جاره ريح السمك فتطلع في تنوره
فقال له اني ارى الله سيعذبك فلما لم يعذب اخذ في السبت القابل حوتين فلما راوا ان العذاب لا يعاجلهم
صادوا واكلوا وملحوا وباعوا **قوله** مخزيهم ومطهر الارض منهم قالوه مبالغة لعلمهم ان الوعظ لا
ينفعهم **قوله** فعيل من بؤس يبؤس باسا اذا اشتد قال ابو علي وابو زيد من البؤس وهو الفقر
يقال بئس الرجل يبأس بؤسا وبأسا وبئسا اذا افتقر فهو بائس اي فقير فقوله بعذاب بئيس
اي ذي بؤس **قوله** او تعلل من ادعى عن الوعظ لمن لم يرعو منهم وذلك ان اهل القرية منهم
من صاد السمك واقدم على ذلك الذنب ومنهم من لم يفعل ذلك وهذا القسم الثاني صاروا قسمين
منهم من وعظ الفرقة المذنبة ومنهم من سكت عن ذلك الوعظ فانكروا على الواعظين وقالوا لهم
لم تعظونهم مع العلم بان الله مهلكهم او معذبهم يعني انهم قد بلغوا في الاصرار على هذا الذنب الى حد

لا يكادون

لا يكادون يمتنعون عنه فصار هذا الوعظ عديم الفائدة ولا اثر فوجب تركه **قوله** وقيل طايفة
من الفرقة الهالكة اجابوا به ردا عليهم وتهكما بهم وذلك ان اهل القرية كانوا فرقتين فرقة اقدمت
على الذنب وفرقة احجموا عنه ووعظوا الاولين فلما اشتغلت هذه الفرقة المحسنة قالوا للفرقة
الواعظة لم تعظون قوما الله مهلكهم او معذبهم بزعمكم تهكما بهم والقول الاول اصح لانهم
لو كانوا فرقتين وكان قوله معذرة الى ربكم خطابا من الفرقة الناهية للفرقة المعتدية لقالوا ولعلكم
تتقون وعن الحسن الفرقة الساكتة ناجية وعن ابن عباس رض هلكت الفرقتان ونجت الناهية
وكان ابن عباس رض اذا قرا هذه الاية بكى وقال ان هؤلاء الذين سكتوا عن النهي عن المنكر هلكوا ونحن
نرى اشياء ننكرها ثم نسكت ولا نقول شيئا وغاية ما يؤيد قول الحسن انهم قالوا لم تعظون قوما
الله مهلكهم او معذبهم دل على انهم كانوا منكرين عليهم اشد الانكار وانهم انما تركوا وعظهم لانه
غلب على ظنهم انهم لا يلتفتون الى ذلك الوعظ ولا ينتفعون به كما قال تعالى فذكر ان نفعت الذكرى
فلا يلزم ان يكون ترك الوعظ والنهي عنه معصية لان النهي عن المنكر انما يجب على الكفاية فاذا قام به
البعض سقط عن الباقين **قوله** روي ان الناهين لما ايسوا عن ايقاظ المعتدين كرهوا مساكنتهم
فقسموا القرية بجدار فيه باب مطروق للخروج قيل كانوا اكثر من سبعين الفا فصار اهل القرية اثلاثا
ثلث نهوا وكانوا اكثر من اثني عشر الفا قالوا لم تعظون قوما الله مهلكهم الاية وثلث هم اصحاب
الخطيئة فلما لم ينتهوا قال المسلمون انا لا نساكنكم فقسموا القرية بجدار للمسلمين باب وللمعتدين
ولعنهم داود عليه السلام فاصبح الناهون ذات يوم في مجالسهم ولم يخرج من المعتدين احد فقالوا
ان للناس شانا فعلوا الجدار فنظروا فاذا هم قردة ففتحوا الباب ودخلوا عليهم فعرفت القردة انسابها
من الانس والانس لا يعرفون انسابهم من القردة فاتى القرد نسيبه فيشم ثيابه ويبكي فيقول
الم انهك فيقول براسه بلى وقيل صار الشبان قردة والشيوخ خنازير وليس في الاية ما يدل على ذلك
ثم ماتوا بعد ثلث قال ابن عباس اصبح القوم وهم قردة صاغرين فمكثوا كذلك ثلثا فراهم الناس ثم
هلكوا وهذا يدل على انه انقطع نسلهم وقيل ان الذين مسخوا بقوا قردة وهذه القردة في زماننا من
نسلهم فلا دلالة للاية عليه **قوله** اي اعلم تفعل من الايذان بمعناه قال سيبويه واذن اعلم
واذن نادى وصاح للاعلام ومنه قوله تعالى فاذن مؤذن بينهم وقوله تعالى فاذن بمعنى اذن اي
اعلم وانما تفعل هاهنا ليس معناه انه اظهر شيئا ليس فيه بل معناه انه اظهر شيئا ليس فيه بل معناه
فعل فقوله تاذن بمعنى اذن كما في قوله عما يشركون معناه علا وارتفع لا بمعنى انه اظهر من نفسه العلو
وان لم يحصل ذلك فيه **قوله** واجري مجرى فعل القسم في كونه جوابه بذلك الجزء **قوله** والمعنى
اذ اوجب ربك على نفسه ليسلطن على اليهود الاكثرون على ان هذه الاية في اليهود الذين ادركهم
الرسول عليه السلام ودعاهم الى شريعته وهو اقرب لان المقصود منها تخويف اليهود الذين
كانوا في زمانه عليه السلام ودعاهم الى شريعته وهو اقرب لان المقصود منها تخويف اليهود

الذين كانوا في زمانه عليه السلام وزجرهم عن البقاء على اليهودية لانهم اذا علموا ابقاء الذل عليهم الى يوم القيمة انزجروا وقيل نسل الذين مسخوا وانه لم يبق عليهم التكليف والمراد نسلهم والذين بقوا منهم وقيل المراد سائر اليهود فان اهل القرية كانوا بني صالح وسبق فسخ المعتدي والحق الذل بالبقية وانما جاز عود الضمير على عليهم الى اليهود لان الكناية في قوله عليهم يقتضي رجوعه الى قوله فلما عتوا عما نهوا فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين لكنه قد علم ان الذين مسخوا لم يبق عليهم التكليف فينبغي ان ينصرف الى نسلهم الذين بقوا منهم عند من جوز ذلك او الى سائر اليهود عند من قال بانقطاع نسلهم قوله كالاضلال وضرب الجزية وذلك ان قوله الى يوم القيمة تنصيص على ان ذلك العذاب انما يحصل في الدنيا ممدودا الى يوم القيمة ثم في تلك اختلفوا فيه فقيل الاستخفاف والاهانة والاذلال كقوله ضربت عليهم الذلة اينما ثقفوا وقيل هو اخذ الجزية او القتل والقتال او الاخراج والنفي دون الوطن قوله بعث الله اليهم بعد سليمان بخت نصر فخرب ديارهم يعني ان الذين يلحقون هذا الذل بهؤلاء اليهود منهم فقيل دخول الولاة الظلمة منهم وان لم يؤمروا بالقيام بذلك وهذا القائل حمل قوله ليبعثن على نحو قوله انا ارسلنا الشياطين على الكافرين فانه جاز ان يكون المراد بالارسال التخلية وترك المنع وكذلك البعثة وقال المراد بخت نصر وغيره الى هذا اليوم وقيل الرسول وامته كما فعل في اهل خيبر وبني قريظة والنضير وهذه الاية نزلت في اليهود على انه لا دولة لهم ولا عز وان الذل يلزمهم والصغار لا يفارقهم ولما اخبر الله تعالى عنهم هذه الوقعة ثم شاهدنا ان الامر كذلك كان اخبارا صدقا عن الغيب فكان معجزا والخبر المروي في اتباع الدجال هم اليهود ان صح فمعناه انهم كانوا قبل خروجه يهودا ثم دانوا بالهيئة فذكروا بالاسم الاول ولولا ذلك لكان في وقت اتباعهم الدجال قد خرجوا من الذلة والقهر وذلك خلاف الاية وهذه الاية اقوى في الدلالة على لزوم الذل والصغار واليهود من دلالة قوله ضربت عليهم الذلة اينما ثقفوا الا بحبل من الله لان الاستثناء يمنع من القطع على لزوم الذل لهم في كل الاحوال قوله حتى لا تكون لهم شوكة قط وذلك ان الارض مسكونة لا ويقع ما منهم امة وهذا هو الغالب من حال اليهود ومعنى قطعناهم في الارض امما فرقناهم تفريقا شديدا بانه لما يوجد بلد الا وفيه منهم طائفة بحيث لا يكاد يجتمع منهم لاعقابهم حتى لا يكون لهم جمع ذو شوكة وسلاح وعدة لتكون لهم الدولة والعز قوله بالنعم والنقم اي عاملناهم معاملة المبتلى المختبر بالحسنات وهي النعم والخصب والعافية والسيئات وهي الجدب والشدائد وكل واحد منهما يدعو الى الطاعة اما النعم فلاجل الترغيب واما النقم فلاجل الترهيب وهو من الدنو او من الدناءة يعني ادنى اما من الدنو بمعنى القرب لانه عاجل قريب واما من دناءة الحال وسقوطها وقلتها وخستها وحقارتها قوله لا يؤاخذنا الله بذلك باستحقارهم ذلك الذنب قوله والمراد توبيخهم على البت بالمغفرة مع عدم التوبة وهو قولهم سيغفر لنا هذا الذنب مع الاصرار عليه وذلك قول باطل وليس فيه دلالة على ان حكم التوبة هو ان صاحب الكبيرة لا يغفر له لانهم كانوا يقطعون بان الكبيرة مغفورة ونحن لا نقطع بالغفران بل نرجو الغفران ونقول ان نقدر ان يدخلهم الله

فذلك العذاب يستطيع عندايم وقيل المراد منهم من تحريف الكتاب وتغيير الشرايع لاجل اخذ الرشوة قوله ودرسوا ما فيه اي هم ذاكرون لما اخذ عليهم لانهم قد قرءوه ودرسوه وعرفوا مضمونه مما اخذوه لا من تلك الرشوة الخبيثة المحقرة قوله عطف على للذين يتقون يعني محله الجر عطفه على للذين يتقون ويكون قوله انا لا نضيع زيادة لتاكيد ما قبله او الرفع بالابتداء وخبره انا لا نضيع اجر المصلحين بل هو وجه حسن لانه لما ذكر وعيد من ترك التمسك بالكتاب اردفه بوعد من تمسك به قوله وقرا ابو بكر يمسكون بالتخفيف وهو قراءة ابي عمرو وعن عاصم مخففة لقوله تعالى فامساك وقوله مما امسكن عليكم وقراءة التشديد اقوى لان ههنا اريد به الكثرة المستفادة من التشديد يعني على هذا افراد اقامة الصلوة بالذكر مع ان التمسك بالكتاب يشتمل على كل عبادة اظهار العلو مرتبة الصلوة وانها اعظم العبادات وعماد الدين بعد الايمان قوله وهي كل ما اظله من سقف بيت او سحابة او جناح حائط وتيقنوا قال اهل المعاني في موقع في نفوسهم انه واقع بهم ان خالفوه قوله نتق الله الطور على رؤوسهم مقدار عسكرهم وكان فرسخا في فرسخ فقيل لهم ان تقبلوها بما فيها والا ليقعن عليكم فلما نظروا الى الجبل خر كل واحد منهم ساجدا على حاجبه الايسر وهو ينظر بعينه اليمنى خوفا من سقوطه فلذلك لا ترى يهوديا يسجد الا على حاجبه الايسر ويقولون هي السجدة التي رفعت عنا بها العقوبة فهذا يدل على ان مبنى الايمان ليس على الاختيار في دين موسى عليه السلام ولعل ذلك يؤدي بالاخرة الى الايمان الاختياري اذ العبرة بالخواتيم قوله من العمل به اي من الاوامر والنواهي وما فيه من الثواب والعقاب او ما فيه من الدلالة على القدرة الباهرة قوله اي اخرج من اصلابهم نسلهم على ما يتوالدون قرنا بعد قرن ومن ظهورهم بدل من بني ادم بدل البعض على بعض واذا اخذ ربك من ظهور بني ادم واما انه اخرج كل تلك الذرية من صلب ادم فليس في لفظ الاية ما يدل على ثبوته ولا على نفيه ومن اجل ذلك ذهبت المعتزلة الى انه لا يجوز تفسير الاية بالحديث الدال على انه تعالى اخرج الذرية من ظهر ادم ومن صلبه الا انا نقول ان اخراج الذرية من ظهور بني ادم ثبت بالقران واخراج الذرية من ظهر ادم ثبت بالخبر فوجب الجمع بينهما صونا للاية والخبر عن الاختلاف وفيه نظر لان هذا التوجيه لا يدفع ما ذكروه قوله نصب لهم دلائل ربوبيته وركب في عقولهم ما يدعوهم الى الاقرار بها حتى صاروا بمنزلة من قيل لهم الست بربكم قالوا بلى الى قوله على طريقة التمثيل وذلك انه تعالى اخرج الذرية وهم الاولاد من اصلاب ابائهم وذلك الاخراج انهم كانوا نطفة فاخرجها الله في ارحام الامهات وجعلها علقة ثم مضغة ثم جعلهم بشرا سويا وخلقا كاملا ثم اشهدهم على انفسهم بما ركب في عقولهم من دلائل ربوبيته وعجايب خلقه وغرائب صنعه فبالاشهاد صاروا كانهم قالوا بلى وان لم يكن هناك قول باللسان وهذا الكلام على قول من انكر الميثاق الاول فانهم حملوا هذه الظواهر على انه من باب

التمثيل والمعنى انه تعالى نصب لهم الادلة على ربوبيته وشهدت بها عقولهم فصار ذلك جاريا مجرى
ما اذا اشهدهم على انفسهم واقرارهم على وجه الحكاية وهذا النوع من المجاز والاستعارة مشهور
متعارف في الكلام فوجب حمله عليه قوله قالوا بلى شهدنا ان تقولوا يوم القيمة كراهة ان تقولوا
يعني ان قوله شهدنا من بقية كلام الذرية فعلى هذا قوله ان تقولوا الخ متعلق بقوله واشهدهم
على انفسهم اي واشهدهم على انفسهم بكذا وكذا كراهة ان تقولوا ذلك على راي البصريين
او لئلا يقولوا على راي الكوفيين كقوله تعالى ان تميد بكم فح لا يحسن الوقف عند قوله ان تقولوا
متعلق بما قبله وهو قوله واشهدهم فلم يجز قطعه عنه واما من قال انه من كلام الملائكة
بمعنى انهم لما قالوا بلى قال الله للملائكة اشهدوا فقالوا شهدنا فيحسن الوقف على قوله قالوا بلى
لان كلام الذرية قد انقطع ههنا والمعنى ان الملائكة قالوا شهدنا عليهم بالاقرار لئلا يقولوا
ما اقررنا او شهدنا كراهة ان تقولوا وقرا ابو عمرو في كليهما بالياء لان اول الكلام على الغيبة
وهو قوله من بني ادم من ظهورهم واشهدهم على انفسهم واما من قرا بالتاء فانه قد جعل في
الكلام خطاب وهو قوله الست بربكم قالوا بلى شهدنا وكلا الوجهين حسن لان الغائبين هم المخا
طبون في المعنى قوله لان التقليد عند قيام الدليل والتمكن من العلم به لا يصلح عذرا يعني ان الذين
حملوا الذرية على ان المراد منه مجرد نصب الدلائل قالوا المعنى للاية انا نصبنا هذه الدلائل واظهرناها
للعقول كراهة ان تقولوا يوم القيمة انا كنا غافلين عن هذا اذ ما نبهنا عليه منبه او كراهة ان تقولوا
انما اشركنا على سبيل التقليد لاسلافنا لان نصب الادلة على الربوبية والتوحيد قائم معهم فلا
عذر لهم في الاعراض عنه والاقبال على التقليد والاقتداء بالاباء قوله الحديث رواه عمر رض وذلك
ان عمر رض وذلك ان عمر سئل عن هذه الاية فقال سمعت رسول الله صلعم سئل عنها فقال ان الله
خلق ادم ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل اهل الجنة يعملون
ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل اهل النار يعملون فقال رجل
يا رسول الله ففيم العمل فقال عليه السلام ان الله اذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل اهل الجنة
حتى يموت على عمل من اعمال اهل الجنة فيدخل الجنة واذا خلق العبد للنار استعمله بعمل اهل النار
فيدخل النار وفي معناه ما رواه عن ابي هريرة رض قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خلق الله
ادم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة من ذريته الى يوم القيمة وقال مقاتل ان الله مسح
صفحة ظهر ادم اليمنى فخرج منه ذرية بيضاء كهيئة الذر يتحرك ثم مسح صفحة ظهره اليسرى فخرج
منه ذرية سوداء كهيئة الذر فقال يا ادم هؤلاء ذريتك ثم قال الست بربكم قالوا بلى ثم قال للبيضاء
هؤلاء للجنة برحمتي وهم اصحاب اليمين وقال للسوداء هؤلاء في النار ولا ابالي وهم اصحاب الشمال
ثم اعادهم جميعا في صلب ادم فاهل القبور محبوسون حتى يخرج اهل الميثاق كلهم من اصلاب الرجال
وارحام النساء ثم انه ذهب كثير من قدماء المفسرين الى ان معنى الكلام انه تعالى لما خلق ادم

ها

اخرج من ظهره ذرية كالذر فاحياهم وجعل لهم العقل والفهم والنطق فالهمهم ذلك فعلى
هذا كل هذه الاشياء في الاية من قوله من بني ادم من ظهورهم اشهدهم على انفسهم محمولة على
الظواهر فلا منافاة بين القران والخبر وقال القطب العلامة الشيرازي ظواهر الفاظ الاية من
قوله من بني ادم من ظهورهم ذريتهم دافعة الظاهر حديث عمر لكن لما كان المعلوم في بداية العقول
ان بني ادم من ظهر ادم فيكون كل ما اخرج من ظهور بني ادم فيما لا يزال الى يوم القيامة هم الذر الذين
قد اخرجهم الله في الازل عن صلب ادم للميثاق الاول ليعرف منه ان هذا الذي يخرج منه في لا يزال
من اصلاب بني ادم هو الذر الذي اخرج في الازل من صلب ادم واخذ منه الميثاق فالاول
هو المقالي الازلي كما اخذ منهم فيما لا يزال بالتدريج حين اخرجوا الميثاق الثاني وهو الحالي اللايزالي
ثم هذا كلام وذلك ان الله تعالى لما كان له ميثاقان مع بني ادم احدهما تهتدي اليه العقول
من نصب الادلة الباعثة على الاعتراف الحالي وثانيهما المقالي الذي لا تهتدي اليه العقول
بل تتوقف على توقيف واقف على احوال العباد من الازلي الى الابدي كالانبياء عليهم السلام والنبي عليه
السلام ان يعلم الامة ويخبرهم ان وراء هذا الميثاق الذي تهتدي عقولكم اليه ميثاقا ازليا
فقال ما قال من مسح ظهر بني ادم في الازل واخراج الذرية فهذا كلام لا مزيد عليه وهو في باب
من اسلوب الحكيم على منوال قوله تعالى ويسالونك ماذا ينفقون الاية كذا ههنا سال الصحابة
رض عن بيان الميثاق الحالي فاجيب عن المقالي قوله وامية بن ابي الصلت كان قد قرا الكتب
وعلم ان مرسل رسول في ذلك الزمان ورجاء ان يكون هو فلما بعث محمد عليه السلام حسده
وكفر به فمات كافرا وهو الذي قال فيه النبي عليه السلام امن شعره كشعر المومنين وذلك انه
يوحد الله في شعره ويذكر دلائل توحيده من خلق السموات والارض واحوال الاخرة والجنة
والنار قوله وبلعم بن باعورا من الكنعانيين اوتي علم بعض كتب الله تعالى روي ان موسى
عليه السلام قصد بلده الذي هو منه وغزا اهله وكانوا كفارا فطلبوا منه ان يدعو على موسى
وقومه وكان مجاب الدعوة وعنده اسم الله الاعظم فامتنع فما زالوا يطلبونه منه حتى دعا فاستجيب له
ووقع موسى وبنو اسرائيل في التيه بدعائه فقال يا رب باي ذنب وقعنا في التيه فقال
بدعاء بلعم فقال كما سمعت دعاءه علي فاسمع دعائي عليه ثم دعا موسى عليه ان ينزع الله عنه
الاسم الاعظم والايمان فسلخه الله مما كان عليه ونزع منه المعرفة فخرجت من صدره حمامة بيضاء
قوله حتى لحقه اي ادركه يقال اتبعت القوم اذا لحقتهم قوله وقيل استتبعه يعني اتبعه
الشيطان كفار الانس وغواتهم اي الشيطان جعل كفار الانس اتباعا له قوله فصار من الضالين
والغرض منه بيان ان من اوتي الهدى فانسلخ منه الى الضلال والهوى والعمى ومال الى الدنيا
حتى تلاعب به الشيطان كان منتهاه الى البوار والردى وخاب في الاخرة والاولى فذكر الله
قصة ليحذر الناس من مثلها او الى السفالة الرواية بفتح السين نقيض العلو وبالفتح الرذالة

الاساس ومن المجاز سفلت منزلته عند الامير وقد سفل في النسب والعلم **قوله** اي يلهث دايما
سوا حمل عليه بالزجر والطرد او ترك ولم يتعرض وذلك انه هذا التمثيل مما وقع بجميع الكلاب وانما
وقع بالكلب اللاهث واخس الحيوانات هو الكلب واخس الكلاب اللاهث هو الكلب اللاهث
بعد اتاه العلم والدين فمال الى الدنيا فاخلد الى الارض كان تشبيها باخس الحيوانات وهو الكلب اللاهث
وذلك لان كل شي يلهث فانما يلهث من اعيا او عطش الا الكلب اللاهث فانه يلهث في حال
الاعيا وفي حال الراحة وفي حال العطش وفي حال الري وكان ذلك عادة منه وطبيعة وهو مواظب
عليه كعادته الاصلية وطبيعته الخبيثة لا لاجل الحاجة والضرورة **قوله** والشرطية في موضع
الحال الشرطية لا يكاد يقع تمامها موقع الحال ولو اريد ذلك لجعلت جزاء عن صيغ ما اريد الحال عنه
نحو جاءني زيد وهو ان كسال بعط فالحال اذن جملة اسمية **قوله** والتمثيل واقع موقع لازم
التركيب الذي هو نفي الرفع ووضع الارض وانما كان نفي الرفع ووضع المنزلة لازمها لهذا التركيب
لان لو لامتناع الشي لامتناع غيره فيمتنع الرفع بامتناع المشية فيكون لازم هذا التركيب نفي
الرفع والمصنف رحمه الله جعل قوله ولو شئنا لرفعناه بها جاريا على ظاهره وقوله ولكنه اخلد الى الارض
محمولا على التاويل عكس ما فعله الزمخشري وبيان الرفع منهما انه تعالى لما قال الذي اتيناه اياتنا فا
نسلخ منها بمعنى نحن فعلنا ايتا الايات فعقبه بما هو فعل الانسلاخ لتوهم انه مستقل في ايجاد
الفعل فقيل دفعا لذلك التوهم لو شئنا ان نرفعه بالايات الى المراتب العالية لفعلناه فلا يحصل
عنه الانسلاخ اذن لكن تعلقت مشيتنا بانحطاطه الى الارض فحصل منه الانسلاخ فوضعه
موضعه اخلد الى الارض ليطابق الرفعة وانما جاء قول الزمخشري ولكنه اخلد الى الارض فحططناه
على عكس هذا التقرير لانه جعل المشية تابعة لفعل العبد فعدم التوفيق فاخطا في التلفيق واما
قوله ولو كان الكلام على ظاهره لوجب ان يقال لو شئنا لرفعناه بها ولكنا لم نشا فنحن ابدانا كما جعلت
المشية ابتدا تابعة للزوم هذا الانسلاخ الايات لزم له هذا انا جعل لزوم الايات تابعة للمشية كما
فعلنا التنظير كيف يجي الكلام على سنة **قوله** فانما نحن قصصهم معه هذا التمثيل جميع المكذبين
بايات الله قال ابن عباس يريد اهل مكة كانوا يتمنون هاديا يهديهم وكذا عيا يدعوهم الى طاعة الله
تعالى ثم جاءهم من لا يشكون في صدقه وديانته فكذبوه فحصل التمثيل بينهم وبين الكلب الذي
ان يحمل عليه يلهث او يتركه يلهث لانهم لم يهتدوا لما تركوا ولم يهتدوا لما جاءهم الرسول عليه السلام
فبقوا على الضلال في كل الاحوال مثل هذا الكلب الذي يبقى على اللهث في كل الاحوال والاية وان نزلت
فيهم لا انها عم قصصهم معه بهذا التمثيل جميع المكذبين بايات الله تعالى اذ العبرة بعموم اللفظ
لا بخصوص السبب وان كان دخولهم فيها اوليا **قوله** اي مثل القوم الذين كذبوا الخ اي سا،
مثلا مثل الذين انتصب مثلا على التمييز لانك اذا قلت سا جاز ان تذكر شيئا اخر سوى مثلا فلما
ذكرت نوعا فقد ميزته من ساير الانواع فقوله مثل القوم ارتفاعه من وجهين احدهما ان تكون مبتدا

ويكون

ويكون قوله سا، مثل اخبرا وثانيهما انك لما قلت سا مثلا قيل لك من هو قلت مثل القوم فيكون
رفعه على انه خبر مبتدا محذوف قال الزمخشري اي مثل القوم او سا اصحاب مثل القوم يريد انه لا بد
ان يكون المخصوص مطابقا للفاعل والمفعول ههنا مضمر مميز بمثلا وما القوم لا مطابقة فيقدر
المضاف اما ما قبل القوم واما ما قبل مثلا ليطابقه **قوله** ولذلك قدم المفعول يعني ان تقديم المفعول
للاختصاص كانه قيل وخصوا انفسهم بالظلم وما تعدى اثر ذلك الظلم عنهم **قوله** تصريح بان
الهدى والضلال من الله وفيه هذا اضطرب المعتزلة واولوا الاية بان المراد يهديه الله الى الجنة
والثواب في الاخرة فهو المهتدي في الدنيا السالك الطريق الرشد فيما كلف ومن يضلله عن طريق
الجنة فاولئك هم الخاسرون او من يهديه الله بالالطاف وزيادة الهدى فهو المهتدي ومن يضلله عن
ذلك لما تقدم منه ومن سوء اختياره فاخرج لهذا السبب تلك الالطاف من ان يؤثر فيه من الخاسرين
وكلاهما ضعيفان اما الاول فمن نظم المؤدي الى الركاكة وفي الثاني من ان كل ما في مقدور الله
من الالطاف فقد فعله عندهم في حق جميع الكفار وهو بعيد **قوله** والافراد في الاول والجمع في
الثاني لاعتبار اللفظ والمعنى يعني ان المهتدي حمل على اللفظ واولئك هم الخاسرون حمل على المعنى لان
لفظه من مفرد اللفظ مجموع المعنى وقيل في الاية حذف التقابل اي ومن يهدي الله فهو المهتدي
وهو الرابح ومن يضلله فاولئك هم الضالون وهم الخاسرون وهو عدول عن الظاهر **قوله** وهم
ليسوا كذلك يعني ان الانعام تبصر منافعها ومضارها فتبتغي في تحصيل منافعها وتحترز
مضارها وهولاء الكفار واهل العناد واكثرهم يعلمون انهم معاندين ومع ذلك يبصرون ويلقون
انفسهم في النار وفي العذاب ولانها تفر ابدا الى ربابها ومن يقوم بمصالحها والكافر يهرب
من ربه والهه الذي انعم عليه بنعم لا تحصى ولانها لا تضل اذا كان معها مرشد والكافر قد جاءهم
الانبياء وهم يزدادون في الضلال **قوله** والمراد بها الالفاظ يعني الاسماء الفاظ دالة على المعاني
فهي انما تحسن بحسن معانيها ومفهوماتها ولا معنى للحسن في حق الله تعالى الا ذكر صفات
الكمال ونعوت الجلال وهي محصورة في نوعين عدم افتقاره الى غيره وثبوت افتقار غيره الى الله
تعالى **قوله** الذين يسمونه بما لا توقيف فيه اذ ربما يوهم معنى فاسدا وذلك ان الاية تدل على انه
تعالى حصلت له اسما حسنة وانه يجب على الانسان ان يدعو الله بها وهذا يدل على ان اسما الله
توقيفية لا اصطلاحية وفي البخاري ومسلم والترمذي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه
السلام قال ان لله تسعة وتسعين اسما ماية الا واحدة تاكيد وفذلكة لئلا يزاد على ما ورد
كقوله تعالى تلك عشرة كاملة وفي الترمذي بعينها وليس ذلك في شي من الصحاح وتلقته
الامة بالقبول فكان كالصحيح له والمتكلمون يقولون واجب الوجود في الحديث اي الصفة
واختار الغزالي وغيره ان الاسماء توقيفية بخلاف الصفات ومما يقوي هذا انه يجوز ان يقال يا عالم
ولا يجوز ان يقال يا عالم ولا يجوز ان يقال يا عاقل يا فقيه يا طبيب لما يوهم منه ما يشعر بالتعجب

السبب

ولهذا اتفقوا على انه لا يجوز اطلاق الصفات والاسماء على سبيل الوصفية على الله تعالى اذا ورد المنع
عنه واذا ورد اذن الشرع على الطلاقه فلا خلاف في جوازه واما الخلاف فيما لم يرد به اذن ولا منع وكان
هو موصوفا بمعناه ولم يكن من هما يستحيل في حقه تعالى فعندنا لا يجوز خلافا للمعتزلة ومال
اليه القاضي ابو بكر منا لكن جوز الغزالي في الصفات لا انها تدل على معنى زائد على الذات واجراء الصفة
اخبار بثبوت مدلولها فيجوز عند ثبوت المدلول الا الدليل يمنع عنه بخلاف الاسماء وهي ما يدل على نفس
الذات لان التسمية تصرف في المسمى ثم الالحاد في اسماء الله تعالى يقع على ثلثة اوجه الاول
ان يسمى الله بما لا يجوز التسمية تصرف في المسمى نحو الالحاد به مثل تسمية من سماه اما المسيح وقول
جمهور النصارى اب وابن وروح ومثل الكرامية يطلقون لفظ الجسم على الله تعالى وتسمية
وقول المعتزلة يقولون في اثنا كلامهم لو فعل الله كذا وكذا لكان سفيها مستحقا الذم ومثل
هذه الاسماء مشعر بسوء الادب وربما يوهم معنى فاسدا والثاني ان الطلاق اسماء الله تعالى على غير الله
مثل ما لقب مسيلمة الكذاب بالرحمن كقولهم ما نعرف الا رحمن اليمامة والثالث ان الكفار كانوا
يسمون الاوثان بالهة ومن ذلك انهم يسمون اصنامهم باللات والعزى من العزيز والمناة من
المنان فاليها اذا ذكر به بلفظ لا نعرف معناه ولا تنقص ربما فانه ربما كان مسماه امر لا يليق بجلال الله
تعالى من غير ورود اذن الشرع هي الالحاد في الاسماء بمعنى العدول عن الاستقامة والميل عن القصد والانحراف
عن الحق ولذلك قال اصحابنا وليس كل ما يصح معناه جاز اطلاقه باللفظ في حق الله تعالى فالالفاظ
الموهمة يجب الاحتصار فيها على المورد قوله ذكر الله وممن خلقنا امة بعد ما بين انه خلق النار طائفة
ضالين سلخوا من الحق للدلالة الخ قد يظهر من كلام الزمخشري وهو قوله لما قال ولقد ذرانا لجهنم
كثيرا اتبعه قوله وممن خلقنا امة يهدون بالحق عطف على جملة قوله ولقد ذرانا وقوله يهدون بالحق
وبه يعدلون اذا اخذ بجملته وزيد تركان لمقابل لقوله لهم قلوب لا يفقهون بها الى قوله هم الغافلون
وكذا الاثنين كالتتميم لقوله من يهدي الله فهو المهتدي ومن يضلله فاولئك هم الخاسرون هو
كالتذييل لحديث بلعم الذي اتى ايات الله والاسم الاعظم فانسلخ منها ومال الى الارض ولما كانت
تابعة لتلك المعاني طمع ان يكون قوله ولله الاسماء الحسنى الاية اعتراضا وانما تعلقه بقوله اولئك
كالتنبيه على ان الموجب لدخولهم النار هو الغفلة عن ذكر الله وعن الاسماء الحسنى قوله واستدل
على صحة الاجماع لان المراد منه الخ في كل قرن طائفة بهذه الصفة الخ قال الجبائي هذه الاية تدل
على انه لا يخلو زمان البتة عمن يقوم بالحق ويعمل به ويهدي اليه وانهم لا يجتمعون في شيء من الازمنة
على الباطل الاية لا تخلو اما ان يكون المراد بها وجود محمد عليه السلام وهو الزمان الذي نزلت فيه
هذه الاية او المراد انه قد حصل زمان من الازمنة عن قوم موصوفين بهذه الصفة والاول باطل لانه
تدكان ظاهرا ان محمدا واصحابه على الحق فحمل الاية على هذا يخرج عن الفائدة والثاني باطل ايضا لان كل احد
يعلم بالضرورة انه قد حصل زمان في الازمنة الماضية حصل فيه جمع من المحققين فلم يبق الا القسم

الثالث وهو انه دل على انه ما خلا زمان عن قوم من المحققين وان اجماعهم حجة فثبت بهذا بدليل على ان الاجماع
سائر الايام حجة قوله لقوله عليه السلام من امتي طائفة على الحق حتى ياتي امر الله وعن الربيع بن انس
انه قرا النبي عليه السلام هذه الاية فقال ان من امتي قوما على الحق حتى ينزل عيسى بن مريم قوله اذ لو لخص
بعهد الرسول او بعهد لم يكن لذكره معنى فانه معلوم لما كان حاصل معنى الاية لا يخلو عن احوال ثلثة كما بينه
المستدل القول بان المراد منه قوم محمد عليه السلام وقد حمل اكثر المفسرين هذه الاية ههنا بعد ما ذكرها في قصة
موسى على ان المراد ههنا هو الامة فحاصله لكونه مختصا بعهد الرسول عليه السلام يخرج عن الفائدة
وكذا القول بانه قد حصل زمان من الازمنة حصل فيه قوم بهذه الصفة مردود ايضا بانه عند كل احد
معلوم بالضرورة انه قد حصل زمان في الازمنة الماضية من يقوم بالحق فلم يكن لذكره فائدة ايضا فاذا
بطل القسمان تعين الثاني وهو انه لا يخلو زمان البتة عمن يقوم بالحق ويعمل به ويهدي اليه فاذا ثبت ذلك
ثبت حجة الاجماع في سائر الايام وان اجماعهم حجة والحق انه تعالى لما ذكر في قصة موسى عليه قوله ومن قوم
موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون ثم اعاد الله هذا الكلام ههنا دل على ان المراد منه قوم محمد عليه
السلام وروى قتادة وابن جريج عن النبي عليه السلام انها هذه الامة وروى ايضا انه عليه السلام قال
هذه الاية فيهم وقد اعطى الله قوم موسى مثلها وعن ابن عباس يريد امة محمد عليه السلام المهاجرون
والانصار قوله وذلك ان تواترت عليهم النعم فظنوا انه لطف من الله بهم يعني كلما اتوا بجرم او اقدموا
على ذنب فتح الله عليهم بابا من انواع النعم والخير فيزدادون بطرا وانهماكا في الفساد وتماديا في الغي
ويدرجون في المعاصي بسبب ترادف النعم ثم ياخذهم الله دفعة ويحل على غرتهم اغفل ما يكون وبعد
الاية نستدرجهم اما باهلاكهم وتضاعف عقابهم من لا يعلمون ما يراد بهم واملي لهم يعني اطيل لهم
مدة عمرهم ليتمادوا في المعاصي ولا اعاجلهم بالعقوبة على المعاصي ليقلعوا عنها بالتوبة والاية نزلت وعن
ابن عباس يريد اهل مكة لانا نقول صيغة العموم تتناول الكل الا ما دل عليه الدليل على خروجه منه قوله
اولم يتفكروا التفكر طلب المعنى بالقلب لان فكرة القلب هو المسمى بالنظر بالقلب في الشيء والتامل
فيه والتدبر له فكما ان الرؤية بالبصر حالة مخصوصة من الانكشاف والجلاء ولها مقدمة هي تقليب
صدقة العقل الى الجوانب طلبا لذلك الانكشاف والتجلي وهو المسمى بنظر العقل وفكرته فالله تعالى
امر بالتفكر والتامل والتدبر والتروي لطلب معرفة الاشياء كما هو عرفانا حقيقيا تاما وفي اللفظ
حذف والتقدير اولم يتفكروا فيعلموا ما بصاحبهم من جنة وهي حالة من الجنون كالجلسة والركبة
ودخول من في قوله من جنة يوجب ان لا يكون به نوع من انواع الجنون قوله يهوت الى الصباح
وذلك انه عليه السلام قام ليلا على الصفا يدعو فخذا فخذا من قريش فيقول يا بني فلان فكان يحذرهم
باس الله وعقابه فقال قائلهم ان صاحبكم هذا لمجنون بات يهوت الى الصباح في طول هذه الليلة
فانزل الله هذه الاية وحثهم على التفكر في امر الرسول عليه السلام ليعلموا انما دعا للانذار لا لما نسب
اليه الجهال قوله نظر استدلال انما عبر في الاول بالتفكر وفي الثاني بالنظر لانه متعلق

الاول امر معنوي والثاني محسوس **قوله** ملكوت السموات والارض والفرق بين الملك والملكوت
ان الملك يرجع الى الامر الظاهر والملكوت الى الباطن فالمخلوقات ان نظر فيها باعتبار وجودها
فهو نظر في حوادث الملك وان نظر باعتبار افتقارها الى موجد فهو نظر في الملكوت يستدل به
على وجود الصانع وجمع السموات وافرد الارض لان دليل وجود السموات بين يدرك بالرصد والهندسة
ودليل وجود الارض خفي لا يدرك الا من جهة السمع **قوله** من الاجناس التي لا يمكن حصرها
اي جميع اجزاء العالم الجسماني والروحاني مفرداته ومركباته سفلياته وعلوياته بل كل ذرة من
ذرات عالم الاجسام والارواح برهان باهر ودليل قاهر على كمال قدرة صانعها وحكمة مبدعها
قوله او خفية من الثقيلة واسمه ضمير الشان تقديره وانه عسى والمعنى لعل اجالهم قريب فيهلكوا
على الكفر ويصيروا الى النار واذا كان الاحتمال قائما وجب على العاقل المسارعة الى هذه الفكرة والمبادرة
الى هذه الروية سعيا في تخليص النفس من هذا الخوف الشديد والخطر العظيم **قوله** وبالجزم عطفا
على محل فلا هادي له قال سيبويه انه عطف على موضع الفاء وما بعدها من قوله فلا هادي له
لان موضع الفاء مع ما بعدها جزم بجواب الشرط فحمل ويذرهم على الموضع الذي هو جزم وكانها
عند الله عطف على قوله لو توقعها بغتة يعني انها على طولها عند الله كساعة من الساعة عند
الخلق فكانه قال سميت القيمة عرفا بكذا وعند الله بكذا اراد الزمخشري او على العكس قال الطيبي
اي سميت القيمة بالساعة بناء على عكس ما هي عليه من الطول تمليحا كما سميت المهلكة مفازة
قوله متى ارساها اي اثباتها يريد ان المرسى هاهنا مصدر بمعنى الارساء كقوله تعالى بسم الله
مجريها ومرسيها اي اجراؤها وارساؤها والارساء الاثبات يقال رسا يرسو اذا ثبت ومنه قوله تعالى والجبال
ارساها وكان الرسو ليس اسما لمطلق الثبات بل هو اسم لثبات الشيء اذا كان ثقيلا ولما كان
اثقل الاشياء على الخلق هو الساعة بدليل قوله ثقلت في السموات والارض سمى الله وقوعها وثبوتها
بالارساء وايان اسم مبني لتضمنه معنى حرف الاستفهام وهو خبر مرساها والجملة في موضع
الجر بدلا عن الساعة اي يسالونك عن زمان حلول الساعة **قوله** واشتقاق ايان من اي
لان معناه اي وقت وهو من اويت قال ابن جني لفظ اي فعل من اويت اليه لان البعض اوى الى الكل
ما بدا اليه وقيل ماخوذ من اين ورده ابن جني وقال لان ايان سؤال عن الزمان واين سؤال عن المكان
فكيف يكون احدهما ماخوذا من الاخر **قوله** استاثر به يعني لا يعلم الوقت الذي يحصل فيه قيام
الساعة والقيمة الا الله تعالى ونظيره قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة وان الساعة اتية اكاد
اخفيها وقد وصف باخفائها عن نفسي مبالغة في عدم اطلاع احد عليه لا ملكا مقربا ولا نبيا مرسلا ولهذا
لما سئل جبريل عليه السلام وقال متى الساعة فقال عليه السلام ليس المسؤل عنها باعلم من السائل والفائدة
في اخفاء الساعة عن العباد انهم اذا لم يعلموا متى تكون يكونون على حذر منها فيكون ادعى الى الطاعة
وازجر عن المعصية **قوله** عظمت على اهل السموات والارض من الملائكة والثقلين هولها لان ذلك

اليوم

اليوم ثقيل عليهم جدا لان فيه فناؤهم وهلاكهم وانهم يعلمون انهم يصيرون بعدها الى البعث
والحساب والسؤال والخوف من الله تعالى في مثل هذا اليوم شديد بل عظيم الثقل على القلوب
ونظيره قوله ويذرون وراءهم يوما ثقيلا وثقل مجيئها على السموات والارض لاجل ان عند
مجيئها انشقت السموات فتكورت الشمس والنجوم وثقلت ان في ذلك اليوم تبدل الارض غير الارض
وتبطل الجبال والبحار **قوله** كما قال عليه السلام ان الساعة تهيج بالناس الحديث وقال ايضا والذي
نفس محمد بيده لتقوم الساعة وان الرجل ليرفع اللقمة الى فيه حتى تحول الساعة بينه وبين ذلك
قوله كانك حفي عنها يحتمل ان يكون المعنى انهم يعتقدون انك مشبه بالحفي عنها او انك في نفس الامر
شبيه بالحفي عنها والظاهر هو الاول **قوله** عالم بها وفعيل من حفي عن الشيء اذا سال عنه اي كثير
السؤال عنها شديد الطلب لمعرفتها وعلى هذا حفي من الاحفاء وهو الالحاح والالحاف في السؤال
ومن اكثر السؤال عن شيء علمه وفي قوله عنها وجهان الاول التقدير يسالونك عنها كانك حفي بها
ثم حذف بها لطول الكلام او للعلم به لعدم الالتباس والثاني يسالونك اما ان يتعلق بحفي كانك حفي
بها [illegible] او يسالونك عنها فان كان الاول يكون كناية عن علم رضي لان المعنى حفي عنها بالغ في السؤال
عن الساعة ودلت المبالغة في المسالة عن الشيء على حصول ذلك الشيء على سبيل الاستحكام والمعنى
نظر اليهود انك مبالغ في السؤال عن الساعة حتى تحصل علمها فيسالونك اياها لذلك من قولهم
فلان يحفي في المسالة اي يستقصي يعني كانك اكثرت السؤال عنها وبالغت في طلب معرفتها وان كان
الثاني فالباء مقدرة كما في قراءة ابن مسعود كانك حفي بها لانه ضمنه معنى العلم الذي هو بمعنى الاحاطة
او يجعل متعلقه محذوف حفي بفلان بالغ في البر به ثم مدخول الباء اما ضمير السائل وهو المراد كانك تتحفى
بهم فتخصهم بتعليمهم وقتها او من ضمير السؤال وهو المراد من قوله كانك حفي بالسؤال عنها تحتفل
قوله وقيل هي من الحفاوة بمعنى الشفقة ومنه قوله تعالى انه كان بي حفيا اي بارا لطيفا يجيب
دعائي اذا دعوته والمعنى كانك بار بهم لطيف العشرة معهم ويؤيده ما روي ان قريشا قالت للنبي عليه
السلام ان بيننا وبينك قرابة فاذكر لنا متى الساعة فقال تعالى يسالونك عنها كانك صديق لهم
بار بهم **قوله** كرر لتكرير يسالونك لما نيط به من هذه الزيادة والمبالغة يعني كرر لتكرير يسالونك
بمعنى ان الاول سؤال عن ثقل الساعة وشدتها ومهابتها فكان فيه من الزيادة تاكيدا ولما جاء
من زيادة قوله كانك حفي عنها وقد مبالغة قال في الانتصاف وفي التكرير نكتة لا توجد الا
في القران فانه اذا بني الكلام على مقصد واعترض في اثنائه عارض واريد الرجوع لتتمة المقصد
الاول قد يجد تطرية لينتصل اليها بالبداية فانه تعالى ابتدا بقوله يسالونك عن الساعة فطال
الكلام الى قوله بغتة واراد تكرار سؤالهم بوجه اخر وهو كانك حفي وتعلقه قوي بالسؤال فعاد السؤال
التطرية [illegible] فقال يسالونك ولم يذكر الساعة اكتفاء بما تقدم وما دام علمها محلا وقيل
يحتمل ان يكون الاول سؤالا عن الوقوع العام والثاني سؤالا عن الخواص على الاجنبة تفكيك الضمائر

وهو اولى من التكرار ولذا اتى بالفاء في الاول قل انما علمها عند الله اي لم يوت احدا من خلقه او لا يعلمون

السبب الذي لاجله اخفيت معرفتها وقتها المعين عن الخلق قوله والتبري عن ادعاء العلم بالغيب

روي ان اهل مكة قالوا يا محمد الا يخبرك ربك بالرخص والغلاء حتى نشتري ونربح فانزل الله

هذه الاية وكذلك ان القوم لما طلبوه بالاخبار عن الغيوب وطلبوه باعطاء الاموال والدولة ذكر

ان قدرته قاصرة وعلمه قليل فالعلم المحيط ليس الا لله تعالى اظهار للعبودية وبين ان كل من

كان عبدا كيف يحصل له هذه القدرة وهذا العلم تبريا عن ادعاء علم الغيب قوله للانذار والبشارة

يعني التذييل مبالغة في الانذار بالعقاب على فعل المعاصي وترك الواجبات والتبشير مبالغة في البشارة

بالثواب على فعل الواجبات وترك المعاصي وقدم الانذار لانه مقصود بالاصالة من البعثة والبشارة

تبع له قوله لانهم المنتفعون بهما يعني انه عليه السلام وان كان نذيرا وبشيرا للكل الا ان

المنتفع بذلك والبشارة هم المؤمنون فلهذا خصهم الله بالذكر قوله ويجوز ان يكون متعلقا

بالبشير ومتعلق النذير محذوفا اي انه نذير وبشير للكافرين والمؤمنين الا انه ذكر احدى الطائفتين

وترك الثانية لان ذكر احدهما يفيد ذكر الاخرى كقوله تعالى سرابيل تقيكم الحر قوله من جسدها

اي من ضلع من اضلاعها قالوا والحكمة فيه ان الجنس اميل والجنسية علة الضم وهذا وان كان تعالى

خلق حوا من جزء من اجزاء آدم تنبيها على انه تعالى جعل زوجة آدم انسانا مثله في النوع لكن لا ينافي

خلق حوا ايضا ابتداء لان الذي يقدر على خلق انسان من عضو واحد فقدر ايضا على خلقه ابتداء

كخلق آدم الا ان المقصود ان زوجه من النوع الانساني ليكمل الانس والا فيحسن المعاشرة فانه

اذا كان بعضا منه كان السكون والمحبة ابلغ كما يسكن الانسان الى ولده ويحبه محبة نفسه لكونه

بضعة منه فظاهر الاية ترجيح نكاح القرائب على الاجانب وللعلماء فيه خلاف واستحسن الغزالي

نكاح الاجانب قال لان الواحد منها يكون اكمل خلقة واحسن صورة لان انبعاث الشهوة الى الاجانب

اشد من انبعاثها الى الاقارب قوله وانما ذكر الضمير ذهابا الى المعنى ليناسب قوله فلما تغشاها

يعني ذكره بعدما انث في قوله واحدة منها زوجها ذهابا الى معنى النفس ليتبين ان المراد بها آدم وان

الذكر هو الذي يسكن الى الانثى ويتغشاها فكان التذكير احسن طباقا للمعنى فان قلت لو انث الضمير

في التسكن لتوهم ان فاعل بضمير الزوج والضمير المجرور للنفس وادى الى ان الانثى هي تسكن الى الذكر

والامر بخلافه قلت انما عطف وتغشاها على ليسكن ليوذن بالبيان والتفسير والسكون على هذا

الوجه عن السكون على الاول لانه كالمقدمة للجماع وما به يتوصل الرجل الى ما يريد من المراة فالفاء

في فلما تغشاها للتعقيب كقوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم وذكر الضمير مراعاة اللفظ

والمعنى وفائدة هذا الوجه بيان المقصود الاول من الازواج التوالد والتناسل حيث جعل الغشيان

ومقدمة اي السكون علة للجعل فظهر منه ان عطف فلما تغشاها على ليسكن مانع من ان يحمل

السكون على الانثى قوله جامعها فان الغشيان اتيان الرجل المراة يقال غشاها وتغشاها

اذا علاها فقد صار كالغاشية لها قوله وقامت وقعدت يعني انها كانت تقوم وتقعد وتمشي

من غير ثقل قوله وقرئ فمرت بالتخفيف يعني قرا يحيى ابن يعمر بتخفيف الراء على ان اصله فمرت به مستقلا

كقراءة الجماعة فخففت تخفيفا لثقل التضعيف ومنه قوله تعالى وقرن في بيوتكن اذا اخذ القرار ومنه

ظلت ومسته في ظللت وحسست قوله وفاستمرت قرا ابن عباس فاستمرت قال ابن جني معنى استمرت

مرت مكلفة فغشيها ذلك لان استفعل انما ياتي في اكثر الامر للطلب قوله وفمارت من المور

وهو المجيء والذهاب او من المرية اي فظنت الحمل وارتابت هي قراءة عبد الله بن عمر قال ابن جني من مار

يمور اذا جاء وذهب والمعنى واحد ومنه سمي مور اللذهاب والمجيء عليه وامثال ذلك لا يليق بالانبياء

وذلك ان يتقرر ان آدم عليه السلام سماه بعبد الحارث فلا يخلو ان يجعل هذا اللفظ اسم علم او يجعل

صفة يعني انه اخبر بهذا اللفظ انه عبد الحارث ومخلوق من قبله فان كان الاول لم يكن هذا شركا بالله

لان اسماء الاعلام والالقاب لا تقتضي في المسميات فائدة فلم يلزم من التسمية بهذا اللفظ حصول

الاشراك وان كان الثاني كان قولا بان آدم اعتقد ان الله شريكا في الخلق والايجاد والتكوين وذلك لا

يليق بالعاقل فضلا عن ان يقوله الانبياء وكان آدم بنبوته وعلمه الكثير الذي حصل في قوله تعالى

وعلم آدم الاسماء كلها وتجاربه الكثيرة التي حصلت له بسبب الزلة التي وقع فيها لاجل وسوسة

ابليس كيف لم يتنبه لهذا القدر وكيف لم يعرف ان ذلك من الافعال المنكرة التي يجب على العاقل

الاحتراز عنها ولان آدم اشد الناس معرفة بابليس وكان عالما بجميع الاسماء فلا بد ان يكون عالما

بان ابليس هو الحارث فكيف سمي ولده بعبد الحارث مع العداوة الشديدة الظاهرة بينهما

ولانه لو كان المراد ابليس لقال ايشركون من لا يخلق شيئا ولم يقل ما لا يخلق شيئا اذ العاقل لا

يذكر الا بصيغة من ولان قوله تعالى عما يشركون يدل على ان الذين امنوا او تواب بهذا الشرك جماعة

فان قلت اذا كان المراد منه الاوثان التي لا تصلح للالهية من حيث انهم مخلوقون فكيف ذكر

الواو والنون في جمع غير الناس وغير من يعقل قلت انهم كانوا يعتقدون انها تعقل وتميز

فورد اللفظ بناء على ما يعتقدونه ونزل منزلة من وتطيبه قوله تعالى وكل في فلك يسبحون

قوله ويحتمل ان يكون الخطاب لآل قصي يعني انه كان المراد آدم فالكلام على ظاهره وان اريد قصي

فالمعنى وجعل من امثالها زوجها والاولى للحسن قوله اي لعبادتهم يعني الاصنام لا تنصر

من اطاعها ولا تنتصر ممن عصاها والمعنى ان المعبود يجب ان يكون قادرا على ايصال

النفع ودفع الضرر وهذه الاصنام ليست كذلك فكيف يليق بالعاقل عبادتها قوله فيدفعون

عنها ما يفعل بها يعني لا يقدرون ان يدفعوا عن انفسهم مكروها فان من اراد كسرهم لم يقدروا

على دفعه قوله وقيل الخطاب للمشركين وهم ضمير الاصنام والذي يرجح هذا القول على قول من قال

ان الضمير للمشركين والخطاب للمسلمين ان قوله ان الذين تدعون من دون الله عباد امثالكم المراد بهم

الاصنام بالاتفاق وهو وارد على تعليل السابقة بدليل كلمة ان وقوله فادعوهم فليستجيبوا لكم

مرتب عليه ترتب الحكم على الوصف المناسب وفيه معنى الدعاء والاستجابة ولو لم يدع به لما فسر لاختل النظم قوله للمبالغة في عدم افادة الدعاء من حيث انه مستوي بالثبات على الصمات اشارة الى فائدة العدول من الفعلية الى الاسمية وكان القياس ان يقول ام صمتم لان قوله ادعوتموهم جملة فعلية وقوله ام انتم صامتون جملة اسمية وعطف الاسمية على الفعلية غير جائز في الاصح الا لفائدة وحكمة وتلك الفائدة هي ان صيغة الفعل مشعرة بالتجدد والحدوث حالا بعد حال وصيغة الاسم مشعرة بالدوام والثبات والاستمرار فعبر عن الفعلية بالاسمية مبالغة في عدم افادة الدعاء من حيث انه مستوي بالثبات والاستمرار فعبر عن الفعلية بالاستمرار على الصمات او لان هؤلاء المشركين كانوا اذا وقعوا في مهم وفي معضل تضرعوا الى تلك الاصنام فاذا لم تحدث تلك الواقعة سكتوا ساكتين صامتين فقيل لهم لا فرق بين احداثكم دعاءهم وبين ان تستمروا على صمتكم وسكوتكم فهذا هو الفائدة في هذه اللفظة قوله من حيث انها مملوكة مسخرة دفع لما قيل كيف يحسن وصفها بانها عباد مع انها جمادات قوله امر لهم ومعنى هذا الدعاء طلب المنافع وكشف المضار من جهتهم واللام في قوله فليستجيبوا لكم اللام الامر على معنى التعجيز والمعنى انه لما ظهر لكل عاقل انها لا تقدر على الاجابة ظهر انها لا تصلح للمعبودية ومعنى ان كنتم صادقين انها الهة ومستحقة للعبادة قوله ويحتمل انهم لما نحتوها بصورة الاناس قال لهم انتم غاية امرهم ان يكونوا احياء عقلاء فان ثبت ذلك فهم عباد امثالكم ولا فضل لهم عليكم فلم جعلتم انفسكم عبيدا وجعلتموها الهة وارباباً وذلك ان المشركين لما ادعوا انها تضر وتنفع وجب ان يعتقدوا فيها كونها عاقلة فاهمة لاجرم وردت هذه اللفظة على وفق معتقدهم فلذلك لم يقل فادعوهن فليستجبن وقال ان الذين ولم يقل التي قوله ثم عاد عليه بالنقض فقال الهم ارجل يمشون بها الاية وفيه وجهان ان المقصود من ذكر هذا الكلام تقرير الحجة التي ذكرها قبل هذه الاية وهو قوله ولا يستطيعون لهم نصرا الاية يعني كيف يحسن عبادة من لا يقدر على النفع والضر ثم قرر الله تعالى ذلك بان هذه الاصنام لم يحصل لها رجل ماشية ويد باطشة وعين باصرة واذن سامعة ومتى كان الامر كذلك لم يكن قادرا على الانتفاع والاضرار فامتنع كونها الهة اما الله تعالى فهو وان كان متعاليا منزها عن هذه الجوارح والاعضاء الا انه موصوف بكمال القدرة على النفع والضر فهو موصوف بكمال السمع والبصر والثاني ان المقصود من هذه الاية بيان ان الانسان افضل واكمل حالا من الصنم لان الانسان رجل ماشية ويد باطشة وعين باصرة واذن سامعة والصنم ليس كذلك واشتغال الافضل الاكمل بعبادة الاخس الادون جهل وضلال قوله من تمام التعليل لعدم مبالاته بهم يعني المراد بوصف الاصنام بهذه الصفات وهذه الاشياء وان صارت مذكورة في الاية المتقدمة لكن فائدة تكريرها اتمام التعليل لعدم مبالاته بهم والالتفات اليهم وذلك انما اعيد هذا المعنى لان الاول مذكور على جهة التقريع وهذا مذكور على جهة الفرق بين من يجوز له

العبادة وبين من لا يجوز كانه قيل الاله المعبود يجب ان يكون بحيث يتولى الصالحين وهذه الاصنام ليست كذلك فلا يكون صالحة للالهية فيكون تتمة التعليل لعدم الالتفات اليهم تشبهون الناظر اليك يعني اذا حمل هذه الصفات على الاصنام يكون المراد من كونها ناظرة كونها متقابلة بوجه وجه القوم من قولهم جبلان متناظران متقابلان قوله اي خذ ما عفى لك من افعال الناس وتسهل الخ قال اهل اللغة العفو الفضل وما يأتي من غير كلفة والمراد الحقوق التي تستوفى من الناس وتؤخذ منهم بحيث تدخل فيها المسامحة والمساهلة وترك التشدد في كل ما يتعلق بالحقوق المالية والتخلق مع الناس بالخلق الطيب وترك الغلظة والفظاظة ونحوه قوله المعروف المستحسن من الافعال وهو الذي لا يجوز دخول المسامحة والمساهلة فيه فالحكم فيه ان يامر بالمعروف وهو كل امر عرف انه لا بد من الاتيان به وان وجوده خير من عدمه لانه لو اقتصر على الاخذ بالعفو ولم يامر بالعرف ولم يكشف عن حقيقة الحال لكان ذلك سعيا في تغيير الدين وابطال الحق وانه لا يجوز ثم اذا امر بالعرف ورغب فيه ونهى عن المنكر ونفر عنه فربما اقدم بعض الجهال على السفاهة والايذاء قال واعرض عن الجاهلين قوله فلا تمارهم ولا تكافئهم بمثل افعالهم يعني المقصود منه امر الرسول عليه السلام بان يصبر على سوء اخلاقهم وان لا يقابل اقوالهم الركيكة ولا افعالهم الخسيسة امثالها وليس فيه دلالة على الامتناع من القتال لانه لا يمتنع ان يؤمر عليه السلام بالاعراض عن الجاهلين مع الامر بقتال المشركين فانه يجوز ان يقول الشارع لا تقابل سفاهتهم بمثلها ولكن قاتلهم فاذا كان الجمع بين الامرين ممكنا فلا حاجة الى التزام النسخ الا ان الظاهر من المفسرين مشعر فوق تكثر الناسخ والمنسوخ عن غير ضرورة ولا حاجة قوله فهذه الاية جامعة لمكارم الاخلاق اي فيما يتعلق بمعاملة الناس مع الغير روي انه لما نزلت هذه الاية قال النبي عليه السلام يا جبريل ما هذا قال يا محمد ان ربك يقول هو ان تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عمن ظلمك وعن جعفر الصادق ليس في القرآن اية اجمع لمكارم الاخلاق من هذه الاية قوله او وسوسة تحملك على خلاف ما امرت به كاعتراء غضب وفكر وذلك انه تعالى لما امره بالمعروف فعند ذلك ربما يهيج سفيه ويظهر السفاهة فامره الله تعالى بالسكوت عن مقابلته فقال واعرض عن الجاهلين ولما كان من المعلوم ان عند اقدام السفيه على السفاهة قد يهيج الغضب والغيظ فلا يبقى الانسان على حال السلامة وعند تلك الحالة يجد الشيطان مجالا في حمل ذلك الانسان على ما لا ينبغي لا جرم بين تعالى ما يجري مجرى العلاج لهذا المرض فقال واستعذ بالله وروي انه لما نزل قوله واعرض عن الجاهلين قال النبي عليه السلام كيف يا رب والغضب فنزلت هذه الاية وليس فيها دلالة على انه يجوز من الرسول عليه السلام الاقدام على المعصية والذنب لان معناه ان حصل في قلبك من الشيطان نزغ عن سبيل الفرض والتقدير كما قال تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك وليس فيه دلالة على انه

اشرك ولئن سلم ان الشيطان يوسوس اليه عليه السلام الا ان هذا لا يقدح في عصمته وانما
يقدح ذلك فيها لو قبل الرسول عليه السلام والاية لا تدل على ذلك روي انه قال عليه السلام ما من
انسان الا ومعه شيطان قالوا وانت يا رسول الله قال وانا لكنه اسلم بعون الله فلقد اتاني
واخذت بحلقه ولولا دعوة سليمان لاصبح في المسجد طريحا وهذا كله دال على ان الشيطان
يوسوس اليه عليه السلام وقال تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان
في امنيته ولو سلم ان الرسول عليه السلام يقبل اثر وسوسته لما انزعج هذه الحالة على ترك الافضل
والاولى لجوج ثم قال عليه السلام وانه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم والليلة
سبعين مرة او مائة مرة قوله وقرا ابن كثير وابو عمرو والكسائي ويعقوب على انه مصدر
او تخفيف طيف بمعنى طيف بمعنى الف والباقون طائف بالالف فقيل انه مصدر يقال طاف يطوف
طوفا وطوافا اذا اقبل وادبر وطاف يطيف طائفة اذا جعل يستدير بالقوم ويأتيهم من نواحيهم
وطاف الخيال يطيف طيفا اذا الم في المنام وقال ابن الانباري يجوز ان يكون الطيف اصله
لانهم استثقلوا التشديد فحذفوا الحرف الثاني فابقوا ياء ساكنة كهين وهين وميت وميت ويشهد
له قراءة ابن جبير اذا مسهم طيف بالتشديد وهذا هو الاصل في الطيف ثم سمي الجنون والغضب والوسوسة
طيفا لانه لمة من الشيطان تشبه لمة الخيال قال الازهري الطيفة في كلام العرب الجنون ثم قيل
للغضب طيفة لان الغضبان يشبه المجنون واما الطائف فيجوز ان يكون بمعنى الطيف مثل العافية
ونحو ذلك مما جاء المصدر فيه على فاعل وفاعلة قال الفراء الطائف والطيف سواء وهو ما كان كالخيال
الذي يلم بالانسان ومنهم من قال الطيف كالخطرة والطائف كالخاطر قوله اي واخوان الشياطين
الذين لم يتقوا يمدهم الشياطين يعني ان الكناية في قوله واخوانهم للناس الذين ليسوا بمتقين فان
الشياطين يكونون مددا لهم ومعنى الامداد تقوية تلك الوسوسة والاقامة عليها وشغل النفس
عن الوقوف على قبائحها ومعايبها او المعنى واخوان الشياطين يمدون الشياطين في الغي
لان الشياطين الانس اخوان شياطين الجن فشياطين الانس يغوون الناس فيكون ذلك امدادا
منهم لشياطين الجن على الاغواء والاضلال والقولان مبنيان على ان الكل كافروا من الشياطين
وقرئ يمدونهم من امد وقرا نافع يمدونهم بضم الياء وكسر الميم من الامداد والباقون بفتح الياء
وضم الميم وهما لغتان مد يمد وقيل معنى يستجيب ومعنى امد الامداد وقيل من ضم الياء استعمل
ما هو للخير لضده قوله اي هلا اخترعتها وذلك انهم كانوا يطلبون ايات معينة ومعجزات
مخصوصة على سبيل التعنت كقولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا فاذا اتاهم عليه
السلام ما كان ياتيهم بعد ذلك قالوا لولا اجتبيتها قوله هلا جمعتها تقولا من نفسك قال
الفراء تقول العرب اجتبيت الكلام واختلقته وارتجلته اذا افتعلته من قبل نفسك والمعنى
لولا تقولتها فافتعلتها وجئت بها من عند نفسك لانهم كانوا يقولون ما هذا الا افك مفترى

قوله او هلا طلبتها من الله اي هلا اقترحتها على الهك ومعبودك ان كنت صادقا في ان الله
يقبل دعاءك ويجيب التماسك قوله او لست بمقترح لها يعني ليس لي ان اقترح على ربي امرا من
الامور وانما انتظر الوحي فكل شيء اكرمني به قلت والا فالواجب السكوت وترك الاقتراح قوله
هذا القران بصائر للقلوب بها يبصر الحق ويدرك الصواب يعني ان عدم الاتيان بتلك المعجزات
التي اقترحتها لا يقدح في الغرض لان ظهور القران على وفق دعواه معجزة بالغة واية باهرة فاذا
ظهرت هذه المعجزة الواحدة كانت كافية في صحة النبوة فكان طلب الزيادة من باب التعنت
والعناد واصل البصيرة الابصار ولما كان القران سببا لبصائر القلوب والعقول في دلائل التوحيد
والنبوة والمعاد اطلق عليه لفظ البصيرة تسمية للسبب باسم المسبب قوله يسبق لغيره والفرق
بين هذه المرتبة وما قبلها ان الناس في معارف التوحيد والنبوة والمعاد قسمان احدهما الذين
بلغوا في هذه المعارف الى حيث صاروا كالمشاهدين لها وهم اصحاب عين اليقين والثاني الذين ما
بلغوا الى ذلك الحد الا انهم وصلوا الى درجات المستدلين وهم اصحاب علم اليقين فالقران في حق الاولين
لهم السابقون بصائر وفي حق القسم الثاني وهم المقتصدون هدى وفي حق عامة المؤمنين رحمة
قوله نزلت في الصلوة كانوا يتكلمون فيها يعني في تحريم الكلام في الصلوة قال ابو هريرة كانوا يتكلمون
في الصلوة روي انه كان الرجل ياتي وهم في الصلوة فيسالهم كم صليتم وكم بقي فلم يتكلموا في الصلوة
خوانجهم قوله وظاهر اللفظ يقتضي وجوبهما حيث يقرأ القران مطلقا يعني في اي موضع قرأ
الانسان وجب على كل احد استماعه والسكوت فعلى هذا يجب الانصات لسابري الطريق ومعلم
الصبيان قوله واحتج من لا يرى القراءة على المأموم يعني بالاية تدل على ترك الجهر بالقراءة وراء الامام
فهو قول ابي حنيفة واصحابه روي ان الرسول عليه السلام قرأ في الصلوة المكتوبة وقرأ اصحابه وراءه
رافعين اصواتهم فخلطوا عليه فنزلت هذه الاية نازلة في ترك الجهر بالقراءة وراء الامام الذي يدل على ذلك
انه تعالى امر اولا بالاستماع واشتغاله بالقراءة يمنعه من الاستماع لان السماع غير الاستماع عبارة
عن كونه محيطا بذلك الكلام المسموع على الوجه الكامل قال تعالى وانا اخترتك فاستمع لما يوحى والاشتغال
بالقراءة مما يمنع من الاستماع على وجه الكمال فدل على ان الامر بالاستماع يفيد النهي عن القراءة في الصلوة
الجهرية وراء الامام قوله وهو ضعيف وذلك لان الفقهاء اجمعوا على انه يجوز تخصيص عموم القران
بخبر الواحد فنخص ان عموم قوله تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا يجب يوجب سكوت
المأموم عند قراءة الامام الا انه قوله عليه السلام لا صلوة لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب وقوله عليه السلام
لا صلوة الا بفاتحة الكتاب خص من ذلك العموم فثبت ان تخصيص عموم القران بخبر الواحد لازم فيجب
المصير الى تخصيص عموم هذه الاية بهذا الخبر وهذا كلام حسن وهو المعتمد ولان الخطاب في قوله تعالى فاستمعوا
والصلوة مع الكفار في ابتداء التبليغ وليس خطابا مع المسلمين وهذا ايضا حسن ولانه لا يجوز للمأموم
ان يترك الفاتحة في الصلوة الجهرية عملا بمقتضى هذا النص ويجب عليه القراءة في الصلوة السرية لانه هذا

الاية لا دلالة فيها على هذه الحالة وهو ايضا حسن على انه قلت المراد منه المنع من قراءة المأموم خلف الامام
لم يحصل بين هذه الاية وبين ما قبلها تعلق بوجه من الوجوه واختل النظم وفسد الترتيب لانه
تعالى حكى عن هذه الايتان فيما من الكفار يطلبون ايات مخصوصة ثم بين ان ترك الاقتراح واجب بعد
الاتيان بمعجزة تامة كافية في اثبات المطلوب فوجب ان يكون المراد منه شيئا اخر سوى الوجه الذي
ذكره المستدل وهو ان النبي عليه السلام اذا قرأ القران على اولئك الكفار يستمعون وينصتون حتى يقفوا
على فصاحته ويحيطوا بما فيه من العلوم الكثيرة حتى يظهر لهم كونه معجزا دالا على صدقه عليه السلام
فيستغنون بهذا القران عن طلب سائر المعجزات فح يستقيم النظم ويحصل الترتيب الحسن المقبول
فاذن يكون في معرض الاحتجاج بكونه معجزا على صدق نبوته عليه السلام ومما يقوي هذا المعنى انهم قالوا
لا تسمعوا لهذا القران والغوا فيه لعلكم تغلبون فقال تعالى لعلكم ترحمون فلا يناسب ان يكون المخاطب
به المؤمنون لما ذكر فيما قبل الاية على سبيل الجزم والقطع بان القران رحمة للمؤمنين ولو كان المخاطب
هم الكافرون لكان المعنى فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون تقفون على ما فيه من دلائل الاعجاز فتؤمنوا
بالرسول فتصيروا مرحومين قوله متضرعا وخائفا هذا اما خوف التقصير في الاعمال او خوف الخاتمة
والمحققون خوفهم من السابقة لانه انما يظهر في الخاتمة ما سبق الحكم به في الفاتحة ولذلك كان
عليه السلام يقول لحضرتها هو كائن الى يوم القيمة وقيل خوف العقاب مقام المبتدين وخوف الجلال
مقام المحققين والاول نصيب اهل الظاهر والثاني نصيب اهل الباطن والاول يزول والثاني
لا يزول والاظهر ان المراد خوف التقصير مع الاعتراف بالذلة والخضوع فهناك يشم رائحة العبودية
قوله متكلما بكلام فوق السر ودون الجهر اي متوسطا بين الجهر والمخافتة كما قال تعالى ولا تجهر
بصلوتك ولا تخافت بها قال ابن عباس رض المعنى ان يذكر ربه على وجه يسمع نفسه فانه يتأثر الخيال
بين ذلك الذكر فيوجب قوة في الذكر القلبي الروحاني ولا يزول يتقوى كل واحد من هذه الاركان في
الثلثة وتنعكس الانوار من الاذكار من بعضها الى بعض ويصير الانعكاسات سببا لمزيد القوة والجلاء والانكشاف
والرقي من حضيض ظلمات عالم الاجسام الى ذروة انوار عالم النور قوله باوقات الغدو
والعشيات يعني انه مصدر يقال غدوت غدوا وغدوا ومنه قوله تعالى غدوها شهر ثم سمي
وقت الغدو غدوا كما يقال دنا الصباح والمساء اي وقتهما وانما خصهما لان عند الغدوة
ينقلب الانسان من النوم الذي هو كالموت الى اليقظة التي هي كالحيوة والعالم ينقلب
من الظلمة التي هي طبيعة عدمية الى النور الذي هو طبيعة وجودية واما عند الاصال فالامر
بالضد لان الانسان ينقلب فيه من الحيوة الى الموت والعالم من النور الخالص الى الظلمة
الخالصة ففي هذين الوقتين يحصل نوعان من التغير القوي الظاهر حيث لا يقدر على مثل
هذا الا الله الموصوف بالحكمة الباهرة والقدرة الكاملة مع احتمال الاشتغال بدوام الذكر والكناية
عن المواظبة عليه بقدر الامكان سورة بسم الله الرحمن الرحيم قوله

سورة

اي الغنائم وانما يعني حكمها السؤال اما الاستدعاء معرفة مال فاستدعاء المعرفة جار على اللسان
واليد خليفة لها اما بو عدا ورد السؤال اذا كان للتعريف يتعدى بنفسه وبالجار تقول سألته كذا او عن
كذا او بعن اكثر واذا كان لاستدعاء المال يتعدى بنفسه وبمن فالسؤال عن الانفال يعني كيف مصرفها
ومن المستحق لها او سؤال الاستعطاء على ما روي انهم كانوا يقولون يا رسول الله اعطني كذا
وكذا وهذا السؤال وان كان مبهما لان تعيين الجواب يدل على ان السؤال كان وافعا عن المعين قوله
سميت الغنيمة نفلا لانها عطية من الله وفضل النفل والنافل ما كان زيادة على الاصل وسميت
الغنائم انفالا لان للمسلمين فضلوا بها على سائر الامم الذين لم يحل لهم الا الغنائم كما انه سميت صلوة
التطوع نافلة لانها زيادة على الفرض الذي هو الاصل ومنه قوله تعالى ووهبنا له اسحاق ويعقوب
نافلة اي زيادة على ما سأل قوله وسبب نزوله اختلاف المسلمين في غنائم بدر انها كيف
تقسم ومن يقسم المهاجرون او الانصار وذلك انه عليه السلام قسم ما غنموه يوم بدر على من
حضر وعلى اقوام لم يحضروا ايضا وهم ثلثة من المهاجرين وخمسة من الانصار اما المهاجرون
فاحدهم عثمان رض فانه عليه السلام تركه على ابنته وانها كانت مريضة وطلحة وسعيد بن
زيد فانه عليه السلام كان قد بعثهما للتجسس في خبر العير في طريق الشام واما الخمسة من الانصار
فابو لبابة خلفه النبي عليه السلام على المدينة وعاصم خلفه على العالية والحرث رده من الروحاء الى
عمرو بن عوف لشيء بلغه عنه وحرث بن الصمت اصابته علة من بالروحاء وخوات بن جبير فهؤلاء
لم يحضروا وضرب النبي عليه السلام لهم في تلك الغنائم سهما ووقع من غيرهم فيه منازعة ومناقشة
فنزلت بمنع القوم عن المنازعة والمخاصمة قوله فزعت لذكره استعظاما له وتهيبا من اجلاله
يعني ان هذا الخوف خوف الجلال والعظمة فهو لا يزول عن قلب احد من المخلوقات سواء كان
مقربا او نبيا مرسلا وذلك انه تعالى غني بذاته عن كل الموجودات وما سواه من الموجودات
محتاجون اليه والمحتاج اذا حضر عند الملك الغني خاف وهابه وليست تلك الهيبة من العقاب
بل بمجرد علمه بكونه غنيا عنه وكونه محتاجا اليه يوجب تلك المهابة وذلك الخوف وهذا المعنى لازم
عن مجرد ذكر الله ولا حاجة في الاية الى الاضمار واما اذا حملت على خوف العقاب كما للعصاة فذاك
لا يحصل بمجرد ذكر الله وانما يحصل بذكر عقاب الله تعالى وهو اللائق بهذا الموضع لان المقصود
من هذه الاية الزام اهل بدر طاعة الله وطاعة رسوله في قسمة الانفال قوله لزيادة المؤمن به
لان كل من كانت الدلائل عنده اكثر واقوى كان ازيد ايمانا لان عند حصوله كثرة الدلائل وقوتها
يزول الشك ويقوي اليقين واليه الاشارة بقوله عليه السلام لو وزن ايمان ابي بكر رض بايمان
اهل الارض لرجح يريد انه معرفته بالله تعالى اقوى ويرد من هذه الزيادة ما فوق الدلائل وكثرة الدلائل
اما الاول فلان كل دليل مركب لا محالة من مقدمات وهي اما مجزوم بها جزما مانعا من النقيض
او لا فان كان الاول فلا يقبل التفاوت وان كان الثاني سواء كان الجزم المانع منه غير حاصل في الكل

فيه

اوفي البعض فلا يكون دليلا بل يكون امارة فالنتيجة الحاصلة تكون ايضا ظنا واما الثاني
يعني حصول كثرة الدلايل فلان الجزم الحاصل بسبب الدليل الواحد ان كان مانعا من النقض
يمتنع ان يصير اقوى عند اجتماع الدلايل الكثيرة وان كان غير مانع منه يكون امارة لا دليلا
والنتيجة الحاصلة مظنونة ويقال يحتمل ان يراد بهذه الزيادة الدوام وعدمه لان
بعض المستدلين لا يكون مستحضرا للدليل والمدلول الا لحظة واحدة ومنهم من يكون
مداوما لتلك الحالة وبين هذين الطرفين اوساط مختلفة ومراتب متفاوتة قوله
والاطمينان النفس ورسوخ اليقين بتظاهر الادلة يعني انهم يصدقون بكل ما يتلى
عليهم من عذاب الله ولما كانت التكاليف متوالية في زمان الرسول عليه السلام متعاقبة
فعند حدوث كل تكليف كانوا يزيدون تصديقا واقرارا ومعلوم ان من صدق انسانا
في شيئين كان تصديقا اكثر من تصديق من صدقه في شيء واحد والمعنى انهم كلما سمعوا
اية جديدة اتوا باقرار جديد فكان ذلك زيادة في الايمان والتصديق او بالعمل بموجبها وهو
قول من قال الايمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية بنا على ان العمل داخل فيه قالوا الايمان
عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل محتجين بان قوله تعالى زادتهم ايمانا يدل على ان
الايمان يقبل الزيادة ولو كان عبارة من المعرفة والاقرار لما قبل الزيادة وبانه تعالى لما ذكر الامور
قال في الموصوف اولئك هم المؤمنون حقا وذلك يدل على ان تلك الخصال داخلة في مسمى
الايمان واكدوا ذلك بما روي انه عليه السلام قال الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها شهادة
ان لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق والحيا شعبة من الايمان وحاصل
الاستدلال ان الاية تدل على ان الايمان هو مجموع الاركان الثلثة لانها صريحة في ان الايمان
يقبل الزيادة والمعرفة والاقرار لا يقبلان التفاوت فوجب ان يكون الايمان عبارة عن الاقرار
والمعرفة والعمل حتى ان بسبب دخول التفاوت في العمل يظهر التفاوت في الايمان قوله
يفوضون اليه امورهم وذلك بالانقطاع بالكلية عما سوى الله تعالى والاعتماد بالكلية في
فضل الله تعالى بل الفنا بالكلية عما سوى الله تعالى قوله وحقا نظيره قوله تعالى اولئك
هم الكافرون حقا صدقا وقال الزجاج التقدير اولئك هم المؤمنون حقا قوله اعدت لهم
في الجنة لا ينقطع عدده لان الكرم في اللغة اسم جامع لكل ما يحمد ويستحسن والكريم المحمود
فيما يحتاج اليه والرزق الكريم هو الشريف الفاضل الحسن وهو نعيم الجنة لا مقطوعة ولا
ممنوعة والمراد ان تلك المنافع خالصة دايمة مقرونة بالاكرام والتعظيم ومجموع ذلك هو حد
الثواب قوله هذه الحال في كراهتهم اياها كحال اخراجك في كراهتهم له قال ابن هشام المصري
في اعرابها اقوال احدها قول بعضهم الكاف صفة قسم والمعنى كالله الانفال لله وللرسول والله
اخرجك نفي شنع ابن الشجري على مكي في حكاية هذا القول قال فلولا ان قايلا قال كالله لافعلن

لا يستحق

لا يستحق ان يبسط في توجيهه وبسطله هذه المقالة اربعة امور الاول ان الكاف لم يجئ بمعنى واو القسم
واطلاق ما على الله تعالى وربط المقسم بالظاهر وباب ذلك الشعر كقوله وانت التي في رحمة الله
اطمع ووصله باول السورة مع تباعد ما بينهما وقد يجاب عن الثاني بانه قد جاء والسما وما بنيها
وعنه ان الجواب يجادلونك ويرده عدم تاكيده الثاني ان الكاف مبتدأ وخبره فاتقوا الله ويفسده
اقترانه بالفاء وخلوه من رابط وتباعد بينهما الثالث نعت لمصدر محذوف اي يجادلونك في
الحق الذي هو اخراجك من بيتك جدالا مثل جدال اخراجك وهذا فيه تشبيه بنفسه الرابع وهو
اقرب مما قبله انه نعت مصدر ايضا لكن التقدير قل الانفال ثابتة لله والرسول مع كراهتهم
ثبوتا مثل ثبوت اخراج ربك اياك من بيتك وهم كارهون الخامس وهو اقرب من الرابع انه
نعت لحقا اي اولئك هم المؤمنون حقا كاخراجك الذي ليس لهذا تقاربهما ووصف الاخراج بالحق
في الاية السادس وهو اقرب من الخامس انه خبر محذوف اي هذه الحال كحال اخراجك اي
ان حالهم في كراهية ما رايت من تلك الغزاة مثل حالهم في كراهية خروجك للحرب وفي الاية اقوال
اخر قلت الذي ذكر الزمخشري الرابع والسادس وذكر الامام وجها اخر وقال هذا احسن الوجوه
تقريره وابهذا الحكم في الانفال وان كانوا كارهين والثالث للكسائي وعزم عنه بقوله
الكاف متعلق بما بعده وهو قوله يجادلونك اي كما اخرجك ربك من بيتك بالحق على كره فريق
من المؤمنين كذلك هم يكرهون القتال ويجادلونك فيه قال الغفي اضافة الاخراج الى الله تعالى
دليل على ان فعل العبد خلق الله تعالى وذكر ابو حيان في اعرابها سبعة عشر وجها فانظره انه
قوله اي الانفال ثبت للرسول مع كراهتهم ثباتا مثل ثبات اخراجك من بيتك اي ثبت الحكم
بالانفال لله وللرسول وان كرهوا كما ثبت حكم الله باخراجك من بيتك وان كرهوه قوله لان
الاول لبيان المراد يعني المراد من الاول تثبيت ما وعد به في هذه الواقعة من النصر والظفر
بالاعدا والمراد بالثاني تقوية القران والدين ونصرة الشريعة لان الذي وقع من المؤمنين
يوم بدر بالكافرين سبب كسر الدين وقوته ولهذا قرنه بقوله ليبطل الباطل الذي هو الشرك
وذلك في مقابلة الحق الذي هو الدين والايمان قوله واستغاثتهم انهم لما علموا ان لا محيص
من القتال اخذوا يقولون اي رب انصرنا على عدوك يعني هذه الاستغاثة كانت من جملة المؤمنين
لان الوجه الذي اقدم الرسول عليه السلام على الاستغاثة كان حاصلا فيهم بل خوفهم اشد
من خوف الرسول عليه السلام قوله وعن عمر رضي نظر رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى المشركين وهم الف والى اصحابه وهم ثلثماية وبضعة الحديث روي انه لما اصطف القوم قال
ابو جهل اللهم اولانا بالحق فانصره ورفع الرسول عليه السلام يده بالدعا المذكور والاقرب انه
دعا عليه السلام وتضرع على ما روي والقوم كانوا يؤمنون على دعائه تابعين في الدعا في انفسهم
فنقل دعا الرسول عليه السلام لانه رفع بذلك الدعا صوته ولم ينقل دعا القوم فهذا هو طريق

الجمع بين الروايات المختلفة قوله واختلف في مقاتلتهم وقد روي اخبار تدل عليها روي
انه نزل جبريل عليه السلام في خمسمائة ملك على الميمنة وفيها ابو بكر وميكائيل في خمسمائة على
الميسرة وفيها علي ابن ابي طالب في صورة الرجال عليهم ثياب بيض وقاتلوا وقيل قاتلوا يوم بدر ولم
يقاتلوا يوم الاحزاب ويوم حنين وعن ابي جهل انه قال لابن مسعود من اين كان الصوت الذي كنا
نسمع ولا نرى شخصا قال من الملائكة فقال ابو جهل هم غلبونا لا انتم وروي ان رجلا من المسلمين
اشتد في اثر رجل من المشركين اذ سمع صوت ضربة بالسوط فوقه فنظر الى المشرك وقد خر مستلقيا
وشق وجهه فحدث الانصاري الرسول عليه السلام فقال صدقت ذلك من مدد السماء وقال
قوم انهم لم يقاتلوا وانما كانوا يكثرون السواد ويثبتون المؤمنين والا فملك واحد كان في اهلاك
الدنيا كلهم فان جبريل عليه السلام اهلك بريشة من جناحه مداين قوم لوط واهلك بلاد ثمود
صالح بصيحة واحدة ويؤيده قوله تعالى وما جعله الله الا بشرى وقال الزجاج وما جعل المردفين
الا بشرى وهذا اولى لان الامداد بالملائكة حصل البشرى قوله وسائط لا تاثير لها فلا تحسبوا
النصر منهم يعني المقصود التنبيه على ان الملائكة وان كانوا قد استنزلوا لمعاونة المؤمنين الا
ان الواجب على المؤمن ان لا يعتمد على ذلك بل يجب اعتماده على اعانة الله تعالى ونصرته قوله
ولامر كان من حقه ان يغشاهم لشدة الخوف قبل غشاهم فكانه حصلت له امنة من الله
ولما كان كل واحد من النوم والنعاس لا يحصل الا من قبل الله اشار الى وجه تخصيص هذا
النعاس بانه من الله لمزيد فايدة وذلك لان الخايف متى عرض له الخوف الشديد على نفسه واهله
ان لا ياخذه النوم فصار حصول النوم لهم في وقت الخوف الشديد يدل على ازالة الخوف
وحصول الامن فانهم خافوا من جهات كثيرة قلة المسلمين وكثرة الكفار وكثرة الاهبة والالة
والعدة للكافرين والعطش الشديد فلولا حصل هذا النعاس نعمة في حقهم انهم ما ناموا
لو ملعوا فيتمكن العدو من معاصفتهم بل كانوا اذا ناموا يحصل لهم زوال الاعياء والكلالة مع انهم
كانوا لو قصدهم العدو لعرفوا وصوله ولقدروا على دفعه وقيل قد غشيهم هذا النعاس دفعة
واحدة مع كثرتهم وحصول النعاس للجمع العظيم في الخوف الشديد امر خارج عن العادة
ولهذا قالوا انه كان في حكم المعجز قوله فوسوس اليهم الشيطان يعني تمثل لهم فقال لهم انتم
تزعمون انكم على الحق وانتم تصلون على الجنابة وقد عطشتم ولو كنتم على الحق لما غلبوكم
على الماء قوله وزالت الوسوسة اي ما يدعو الشيطان اليه من معصية وفساد وقد حمل
بعضهم ذلك على ازالة الاحتلام زاعما بانه حمل على ازالة الوسوسة مجاز وعلى ازالة اثر الاحتلام
حقيقة لان تاثير الماء في ازالة العين عن العضو تاثير حقيقي وفي ازالة الوسوسة عن
القلب تاثير مجازي وحمل اللفظ على الحقيقة اولى قوله اي بالمطر حتى لا يسوخ في الرجل وذلك
ان المطر لبد الرمل وصيره بحيث لا تغوص ارجلهم فيه فقدروا على المشي عليه كيف ارادوا

ولولا هذا

ولولا هذا المطر لما قدروا عليه قوله او بالربط على القلوب حتى يثبت في المعركة لان ربط قلوبهم
اوجب ثبات اقدامهم فان من كان قلبه ضعيفا فر ولم يقف فلما قوى الله قلوبهم لاجرم ثبت
اقدامهم وهذا يدل على ان حال الاعداء كانت بخلاف ذلك من طريق المفهوم ويؤيده ما روي انه لما
نزل المطر حصل للكافرين ضد ذلك لان الموضع الذي نزل الكفار فيه كان موضع التراب والوحل
فصار ذلك مانعا لهم من المشي كيف ما ارادوا قوله او متعلق بيثبت قال الزجاج هو في موضع
نصب اي يثبت به الاقدام حال ما يوحي الى الملائكة بانه تعالى معهم حال ما ارسلهم ردا للمسلمين
او المعنى اوحى الى الملائكة اني مع المؤمنين فانصروهم وثبتوهم وهذا اولى لان المقصود من هذا
الكلام ازالة التخويف والملائكة ما كانوا يخافون الكفار انما الخائف منهم هم المسلمون قوله
بالبشارة بان عرفوا الرسول عليه السلام ان الله ناصر المؤمنين والرسول عرف المؤمنين ذلك
او بتكثير موادهم وذلك ان الملائكة كانوا يتشبهون ويتمثلون بصورة رجال من معارفهم
وكانوا يعدونهم بالنصر والفتح والظفر قوله اي حزوا رقابهم واقطعوا اطرافهم والمعنى
فاضربوا الاعناق والاطراف من اليدين والرجلين فمنهم من قال المراد ان يضربوهم كما يشاؤا
لان ما فوق العنق وهو اشرف الاعضاء والبنان عبارة عن اضعف الاعضاء فذلك الاشرف والاخس
منها ومنهم من قال بل المراد اما القتل وهو ضرب ما فوق قوله او قطع البنان لان الاصابع
من الالات في اخذ السيوف والرماح وساير الاسلحة فاذا قطعوا بنانهم عجزوا عن المحاربة قوله
وهو الجانب قال الزجاج جانبوا وصاروا في شق غير شق المؤمنين وشاقوا الله مجاز والمعنى شاقوا
اولياء الله ودين الله يعني انه تعالى القاصم في الخزي والنكال من هذه الوجوه الكثيرة بسبب
انهم شاقوا الله ورسوله قوله ومحله الرفع اي الامر ذلك يعني ذلك رفع لكونه خبر مبتدا
محذوف ولا يجوز ان يكون ذلكم ابتداء وقوله فذوقوه خبر لان ما بعد الفاء لا يكون خبر المبتدا
الا ان يكون الابتداء اسما موصولا او نكرة موصوفة نحو الذي ياتيني فله درهم ونحو كل رجل
في الدار فكرم واما في زيد فمنطلق فلا يجوز الا ان يجعل زيد خبر مبتدا محذوف اي هذا زيد فمنطلق
اي فهو منطلق كانهم يرجون شبه بزحف الصبي مشي الطائفتين اللتين تذهب كل واحد منهما
الى صاحبها للقتال فتمشي كل فئة مشيا رويدا الى الفئة الاخرى قبل التداني للضراب وقال الثعلب
الزحف المشي قليلا قليلا الى الشيء وهو منصوب على الحال اي زاحفين او حال للكفار او للمخاطبين
وهم المؤمنون قوله فاين من مكان لحروب يعني يخيل عدوه انه منهزم ثم يعطف عليه وهذا
احد ابواب خدع الحرب ومكايدها قوله او منحازا الى فئة اخرى من المسلمين الفئة الجماعة
يعني اذا كان هذا المتحيز المنفرد في الكفار كثيرة وغلب على ظن ذلك المنفرد انه ان يكتب قتل
من غير فايدة وان تحيز الى جمع كان يرجو الخلاص منها معاف الغارة بالكثرة فربما يجب عليه
التحيز الى هذه الفئة فضلا عن ان يكون ذلك جائزا والغرض منه ان الانهزام من العدو حرام

الا في هاتين الحالتين قوله لانه من جاز يجوز قال ابو عبيدة المتحيز المتنحي وفيه لغتان التحيز والتحوز
قال الواحدي واصل هذا من الحوز وهو الجمع يقال حزته فانحاز وتحوز وتحيز اي انضم واجتمع
ثم سمي التنحي تحيزا لان المتنحي عن جانب ينفصل عنه ويجتمع الى غيره قوله هذا اذا لم يزد العدو على
الضعف لقوله الان خفف الله عنكم الاية فعلى هذا التقدير ان الحكم المذكور في هذه الاية كان
عاما في جميع الحروب بدليل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم الذين كفروا فانه عام متناول
لجميع الصور الا في حال كون العدو ضعفا للمسلمين انضبط ما في الباب انه نزل في واقعة بدر لكن
العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب قوله وقيل الاية مخصوصة باهل بدر والحاضرين معه
في الحرب نقل عن ابي سعيد الخدري والحسن وقتادة والضحاك ان هذا الحكم مختص بمن كان انهزم
يوم بدر قالوا السبب في هذا الاختصاص ان الرسول عليه السلام كان حاضرا يوم بدر ومع حضوره
لا يعتد بغيره فيه اما الاول فلانه لا يساوي سائر الانبيا بل هو اشرف واعلى من الكل واما الثاني فلان الله
تعالى وعده بالنصر والظفر فلم يكن لهم التحيز الى فئة اخرى ولانه تعالى شدد الامر على اهل بدر لانه
كان اول الجهاد ولو اتفق للمسلمين انهزام منهم لزم منه الخلل العظيم فلهذا السبب كان يجب
عليهم الجد والمبالغة والاثري انه تعالى منع في ذلك اليوم من اخذ الفدا من الاسارى قوله
اي بما هو غاية الرمي فاوصلها الى اعينهم جميعا يعني القبضة التي من الحصا التي رميتها فانت
ما رميتها في الحقيقة لان رميك لا يبلغ اثره الا ما يبلغه رمي سائر البشر ولكن الله رماها
حيث اخذ اجزاء ذلك التراب واوصلها الى عيونهم فصورة الرمي صدرت
من الرسول عليه السلام واثرها انما صدر من الله تعالى فلهذا المعنى صح فيه النفي والاثبات وفيه
دليل على انه عليه السلام رماها كسبا وما رماها خلقا فيكون لنا على المعتزلة وقيل معناه ما رميت
بالرعب اذ رميت بالحصا ولكن الله رمى بالرعب في قلوبهم قالت المعتزلة ان عند رميه عليه السلام
القى الله الرعب في قلوبهم وكان المراد من قوله ولكن الله رمى هو انه تعالى رمى قلوبهم بذلك الرعب
وهو عدول عن الظاهر والاصل في الكلام الحقيقة والدلائل العقلية قائمة على صحة قولنا قوله
وقيل انه نزل في طعنة طعن بها ابي بن خلف يوم احد وروي انه اتى النبي عليه السلام بعظم رميم
ففتته وقال يا محمد من يحيي هذه وهي رميم فقال عليه السلام يحييه الله ثم يميتك ثم يحييك
ثم يدخلك النار فاسر يوم بدر فلما افتدى قال للرسول عليه السلام ان عندي فرسا اعلفها
كل يوم فرقا من ذرة كي اقتلك عليه فقال عليه السلام انا اقتلك ان شاء الله تعالى فلما كان يوم
احد اقبل ابي يركض ذلك الفرس حتى دنا من الرسول عليه السلام فاعترض له رجال من المسلمين
ليقتلوه فقال عليه السلام استاخروا ورماه بحربة فكسر ضلعا من اضلاعه فحمل فمات ببعض
الطريق قوله والجمهور على الاول يعني اكثر المفسرين على انه نزلت يوم بدر والمراد به انه عليه السلام
اخذ قبضة من الحصا ورمى بها وجوه المشركين وقال شاهت الوجوه فلم يبق مشرك الا دخل

في عينيه

في عينيه ومنخريه منها شيء وكانت تلك الرمية سببا للهزيمة وهذا هو الاصح والا لدخل
في اثناء الكلام الذي في قصة بدر كلام اجنبي عنها قوله وقيل الخطاب للمؤمنين ان تستنصروا
فقد جاءكم النصر وان تنتهوا عن التكاسل في القتال الى اخره يعني ان تنتهوا عن المنازعة
في امر القتال وعن الفداء في الاسر فقد كان وقع منهم نزاع يوم بدر في هذه الاشياء حتى عاتبه
الله بقوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم وهذا القول احسن لان الفتح
اذ لا يليق الا بالمؤمنين ولو حمل الفتح على البيان والحكم والقضاء لم يمتنع ان يراد به الكفار او على
سبيل التهكم والذي يؤيده ان الخطاب للحاضرين للكفار بعد قوله وان تعودوا فان ظاهره لا يليق
الا بالقتال والمعنى وان تعودوا الى القتال نعد الى تسليطهم عليكم فقد شاهدتم ذلك يوم بدر
وعرفتم بامر من نصر الله تعالى للمؤمنين عليكم ولن تغني كثرة الجموع كما لم تغن ذلك يوم بدر
قوله وقيل الضمير للجهاد يعني انه تعالى قال وانتم تسمعون ولم يبين انهم ماذا يسمعون الا
ان الكلام في الاول الى هذا الموضع لما كان في افعال الجهاد علم ان المراد وانتم تسمعون دعاء الى
الجهاد قوله شر ما يدب على الارض اراد انهم من الدواب لانه اسم لما يدب على الارض ولم يذكره
في معرض التشبيه بل وصفهم بصفة تليق بهم على طريقة الذم كما يقال لمن لا يفهم الكلام هو شبح
وجسد وطلل على جهة الذم قوله او شر البهائم شبههم بالدواب لجهلهم وعدلهم من
الانتفاع بما يقولون ويقال لهم ولذلك وصفهم بالصم والبكم وبانهم لا يعقلون قوله
او انتفاعا بالايات لاسمعهم سماع تفهم يعني لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم الحجج والمواعظ
اسماع تعلم وتفهم ولو اسمعهم بعد ان علم ان لا خير فيهم لم ينتفعوا بها وان عبر عن عدمه
في نفسه بعدم علم الله بوجوده لان كل ما كان حاصلا فانه يجب ان يعلمه فعدم علم الله
بوجوده من لوازم عدمه ولما اخبر الله عنهم بالتولي عن الدلائل والاعراض عن الحق وانهم
لا يقبلونه البتة ولا ينتفعون به البتة وجب ان يكون صدور الايمان عنهم محالا لانه لو صدر
الايمان منهم لكان اما ان يوجد منهم ذلك الايمان مع بقاء هذا الخبر صدقا او مع انقلابه كذبا
والاول ان وجود الايمان مع الاخبار عن عدم الايمان يكون صدقا جمع بين النقيضين وانه
محال والثاني ايضا محال لان انقلاب خبر الله الصدق كذبا محال لا سيما في الزمان المنقضي وهكذا
القول في انقلاب علم الله جهلا وقد ذكر النحاة ان كلمة لو موضوعة له على انتفاء الشيء لانتفاء غيره
كما لو قلت لو جئتني اكرمتك فانه افاد انه ما حصل المجيء وما حصل الاكرام ومن الفقهاء
من قال انه لا يفيد الا الربط لا الانتفاء لاجل انتفاء الغير انه لو افادت كلمة لو ما ذكرتم لكان
قوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم يقتضي ان الله ما علم فيهم خيرا وما اسمعهم ثم قوله
ولو اسمعهم لتولوا يقتضي ان الله ما اسمعهم وانهم ما تولوا لكن عدم التولي خير لهم فاول الكلام
يقتضي نفي الخير واخره يقتضي حصول الخير فيهم قال الامام الرازي وهذا دليل حسن الا انه

على خلاف جمهور الادباء قال ابن هشام المصري لو المستعملة في نحو لو جاءني زيد لاكرمته يفيد
ثلثة امور الشرطية اي عقد السببية والمسببية بين الجملتين بعد تقييد الشرطية بالزمن الماضي
والامتناع واختلف النحاة في افادتها اياه وكيفية تلك الافادة على ثلثة اقوال احدها انها لا تفيده
بوجه قاله الشلوبين وزعم انها لا تدل على امتناع ولا الجواب بل على التعليق في الماضي كما دلت ان
على التعليق في المستقبل وتبعه ابن هشام الخضراوي وهذا انكار للضروريات اذ فهم الامتناع
منها كالبديهي فان كل من سمع لو فعل فهم عدم وقوع الفعل من غير تردد ولهذا صح تعقيبها بحرف
الاستدراك داخلا في فعل الشرط منفيا لفظا او معنى وكذلك امثلة في القرآن والشعر
الثاني انها تفيد امتناع الشرط والجواب وهو الجاري على السنة المعربين ونص عليه جماعة
من النحويين وهو باطل بمواضع كثيرة الثالث انها تفيد امتناع الشرط خاصة ولا تدل على
امتناع الجواب ولا على ثبوته وان كان مساويا للشرط في العموم نحو لو كانت الشمس طالعة
كان النهار موجودا لزم انتفاؤه لانه يلزم من انتفاء السبب المساوي انتفاء مسببه
وان كان اعم نحو قولك لو كانت طالعة كان الضوء موجودا فلا يلزم انتفاؤه بل انتفاء
القدر المساوي منه الشرط وهذا قول المحققين ثم تارة يعقل بين الجزئين ارتباط مناسب
وتارة لا يعقل والاول ثلثة اقسام ما يقتضي شرعا او عقلا انحصار مسببيته في سببية
نحو ولو شئنا لرفعناه ولو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا فيلزم من امتناع الاول
الثاني قطعا وما يقتضي احدهما فيه عدم الانحصار نحو لو نام لانتقض وضوءه ولو كانت
الشمس طالعة كان الضوء موجودا فلا يلزم من امتناع الاول امتناع الثاني كما مر وما يجوز فيه
العقل ذلك نحو لو جاءني زيد لاكرمته فان يجوز العقل انحصار سبب الاكرام في المجيء فظاهر اللفظ
واستصحاب الاصل يرجحه فيدل العقل في هذا على انتفاء المسبب المساوي لانتفاء السبب
لا على الانتفاء مطلقا ويدل الاستعمال والعرف على الانتفاء المطلق والثاني قسمان احدهما
ما يراد به تقرير الجواب وجد الشرط او فقد ولكنه مع فقده اولى وذلك كالاثر الذي روي عن عمر رضي
نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فانه يدل على تقدير عدم العصيان على كل حال
وعلى انتفاء المعصية مع ثبوت الخوف اولى وانما لم يدل على انتفاء الجواب لامرين احدهما لان دلالة
لو نحوها على ذلك انما هو من باب مفهوم المخالفة وفي هذا الاثر دل مفهوم المخالفة وفي الى
الموافقة على عدم العصيان لانه اذا انتفت المعصية عند عدم الخوف فعند الخوف اولى فاذا
تعارض هذان المفهومان قدم مفهوم الموافقة الثاني انه لما انتفت المناسبة انتفت العلية
فلم يحصل عدم الخوف علة عدم المعصية عند عدمه فعلمنا ان عدم المعصية معلل بامر آخر وهو
الحياء والمهابة والاجلال وذلك مستمر مع الخوف فيكون عدم المعصية عند عدم الخوف مستندا
الى ذلك السبب في حاله عند الخوف مستند اليه فقط او اليه والى الخوف معا وعلى ذلك يتخرج

ابنه لقمان لان العقل يجزم بان الكلمات اذا لم تنفد مع كثرة هذه الامور فلان لا تنفد مع قلتها اولى وعلم
بعضها اولى وكذا ولو اسمعهم لتولوا والمقصود في هذا القسم الثاني ثبوت الثاني واما امتناع الاول
فانه وان كان حاصلا ليس بمقصود فقد اتضح بما ذكرناه فساد قول من فسر حتى لو بانها حرف امتناع
ولان العبارة الجيدة قول سيبويه حرف لما كان سيقع لوقوع غيره وقول ابن مالك حرف يدل
على انتفاء تال يلزم لثبوته ثبوت تاليه قال ابو حيان تفسير هذا بانها حرف امتناع لامتناع منتقض
بنحو لو كان هذا انسانا لكان حيوانا ويطرد على تفسير سيبويه فظاهر الا ان المعنى ثبوت الحيوانية
على تقدير ثبوت الانسانية وهو باطل اذ لا يلزم من انتفاء الاخص انتفاء الاعم قال ابن هشام واعترض
على عبارة سيبويه اشكالا ونقضا اما الاشكال فان اللام في قوله لوقوع غيره في الظاهر لام
التعليل وهو فاسد فان التولي وعدم الاستجابة ليسا معللين بالسماع بل بما هم عليه من العتو
والضلال وكذا استقر في سائر المثل اجمع والجواب انها لام التوقيت مثلها في لا يجليها لوقتها
اي ان الثاني ثبت عند ثبوت الاول واما النقض فانه لا يدل على امتناع شرطها والجواب انه
مفهوم من قوله كان سيقع فانه دليل على انه لم يقع وعبارة ابن مالك ونحوها فانها تفيد
اقتضاءها للامتناع في الماضي واجود العبارات ان يقال حرف يقتضي امتناع ما يليه واستلزامه
لتاليه والذي غره غير واحد من مثبتي الامتناع ان الجواب هو الممتنع لامتناع الشرط ولم تر احدا
صرح بخلاف ذلك الا ابن الحاجب وابن الخباز فاما ابن الحاجب فانه قال في اماليه ظاهر كلامهم
ان الجواب ممتنع لامتناع الشرط لانهم يذكرونها مع لولا فيقولون لولا حرف امتناع لوجود
والممتنع مع لولا هو الثاني قطعا فكذلك يكون قولهم في لو وعكس هذا القول اولى لان انتفاء السبب
لا يدل على انتفاء المسبب لجواز ان يكون ثمة اسباب اخر ويدل على ذلك لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا فانها سيقت لنفي تعدد الالهة بنفي الفساد لا ان امتناع الفساد لامتناع الالهة
لانه خلاف المفهوم من سياق الآية ولانه لا يلزم من انتفاء الالهة انتفاء الفساد لجواز وقوع
ذلك وان لم يكن تعدد في الالهة لان المراد بالفساد فساد انتظام العالم على حالته وذلك
جاز ان يفعله الاله الواحد سبحانه انتهى وهذا الذي قاله خلاف المتبادر من نحو لو جئتني اكرمتك
وخلاف ما فسره به عبارة انهم لا يذكرون الا ابن مالك فان المعنى انقلب عليه لتصريحه اولا
بخلافه واما ابن الخباز من ابن الحاجب اخذ على كلامه اعتمد وقوله المقصود نفي التعدد لا نفي
الفساد مسلم ولكن ذلك اعتراض على من قال ان لو حرف امتناع لامتناع وقد بينا فساده
وان قال على تفسيري لا اعتراض عليهم قلنا فما تصنع بلو جئتني لاكرمتك ولو علم الله فيهم
خيرا لاسمعهم فان المراد نفي الاكرام ولا الاستماع لانتفاء المجيء وعلم الخير فيهم واما ابن الخباز
فانه قال في شرح الدرة وقد تلي ولو شئنا لرفعناه بها ليفيد النحويون التقدير لم نشأ فلم نرفعه
والصواب لم نرفعه فلم نشأ لان نفي اللازم يوجب نفي الملزوم ووجود الملزوم يوجب وجود

اللازم فلزم من وجود المشبه وجود الرفع ومن نفي الرفع نفي المشبه والجواب ان الملزوم ههنا مشية مقيدة بالرفع لا مطلق الرفع وهي مساوية للرفع اي متى وجدت وجد ومتى انتفت انتفى فلزم من نفي كل منهما النفي للاخر فلا وقد لهجت الطلبة بالسؤال عن قوله ولو علم الله فيهم خيرا لا سمعهم ولو اسمعهم لتولوا وتوجيهه ان الجملتين يكون منهما قياس ومنتج فينتج ولو علم الله فيهم خيرا لتولوا وهذا مستحيل فالجواب من ثلثة اوجه اثنان برجحان الى نفي كونه قياسا وذلك باثبات اختلاف الوسط والتقدير لاسمعهم اسماعا نافعا ولو اسمعهم اسماعا غير نافع لتولوا او التقدير ولو اسمعهم على تقدير عدم علم الخير فيهم والثالث بتقدير كونه قياسا متحد الوسط صحيح الانتاج اي ولو علم الله فيهم خيرا وقياما لتولوا بعد ذلك النفي قوله والمعنى لاسمعهم كلام قصي يعني لو علم الله فيهم خيرا وهو انتفاعهم بكلام قصي بن كلاب لاحياه حتى يسمعوا كلامه ولكنه تعالى علم منهم انهم لا يقبلون الا على سبيل التعنت والعناد وانه لو اسمعهم كلامه لتولوا عن قبول الحق ولاعرضوا عنه قوله وتوحيد الضمير فيه لما سبق يعني المراد الامر بطاعة الرسول واجابته وذكر طاعة الله واستجابته والتنبيه على ان اجابة الله تعالى في اجابة الرسول قوله تمثيل لغاية قربه من العبد والمعنى ان قربه تعالى من عبده اشد من قرب قلب العبد والمقصود منه التنبيه على انه لا يخفى عليه شيء مما في باطن العبد وما في ضميره ونظيره قوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد قوله او تصوير وتخييل لتملكه على العبد قلبه فيفسخ عزائمه ويغير مقاصده ويحول بينه وبين الكفر ان اراد سعادته وبين الايمان ان قضى بشقاوته وعن ابن عباس والضحاك يحول بين الكافر وطاعته ويحول بين المطيع ومعصيته فالسعيد من اسعده الله والشقي من اضله الله والقلوب بيد الله تعالى يقلبها كيف يشاء واذا اراد الكافر ان يؤمن والله لا يريد ايمانه يحول بينه وبين قلبه وقد استدل بعض الفضلاء بالبراهين العقلية على صحة ان الامر كذلك بان الاحوال القلبية اما العقايد فهي اما العلم والجهل اما العلم فيمتنع ان يقصد الفاعل الى تحصيله الا اذا علم كونه علما ولا يعلم ذلك الا اذا علم كون ذلك الاعتقاد مطابقا للمعلوم ولا يعلم ذلك الا اذا سبق علمه بالمعلوم وذلك يوجب توقف الشيء على نفسه واما الجهل فالانسان البتة لا يختاره ولا يريده الا اذا ظن بان ذلك الاعتقاد علم ولا يحصل له هذا الظن الا اذا سبق جهل اخر وذلك يوجب ايضا توقف الشيء على نفسه واما الارادات والدواعي فحصولها ان لم يكن لفاعل يلزم الحدوث لا عن محدث وان كان لفاعل فذلك الفاعل اما العبد واما الله تعالى والاول باطل والا لزم توقف ذلك القصد على قصد اخر وهو محال فتعين ان يكون فاعل الاعتقادات والارادات والدواعي هو الله تعالى فنص القران دل على ان احوال القلوب من الله تعالى والدلايل العقلية دلت على ذلك ايضا ولذا قال بعض العلماء ان قضية النظم وسياق الايات راجعة الى اثبات مسئلة العلم وخلق الدواعي كما عليه مذهب

اهل السنة والجماعة قوله بتعطيل الفرايض والسنن او بان تضمر خلاف ما تظهر منها او بالغلول في الغنايم وفرق بعضهم بين خيانة الله وخيانة الرسول وخيانة الامانة بان العطف يقتضي المغايرة فان الله تعالى امرهم ان لا يخونوا الغنايم وجعل ذلك خيانة الله لانه خيانة لعطيته وخيانة لرسوله لان الغنيمة بغنيمتها فمن خانها فقد خان الرسول وهذه الغنيمة قد جعلها الله تعالى امانة في ايدي الغانمين والزمهم ان لا يخونوا ولو لا انفسهم منها شيئا فصارت وديعة والوديعة امانة في يد المودع فمن خان منهم شيئا فقد خان امانة الناس اذ الخيانة ضد الامانة وقيل المراد بالامانة كل ما تعبدنا به وعلى هذا التقدير يدخل فيه الغنيمة وغيرها فكان معنى الاية ايجاب التكاليف باسرها على سبيل التمام والكمال من غير نقص وفي اضلال المذكور في سبب النزول داخل فيها لكن لا يجب قصر الاية عليه لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب قوله وتخونوا اماناتكم فيما بينكم للخون فيه لانه لما كان الاول فيما هو حق الله ذكر فيه ذو الحق لعظمته والثاني فيما هو حق الادمي ذكر فيه ما هو اوقع في النفوس وهو المال او يكون على حذف المضاف اي ذوي اماناتكم فيما بينكم وانما عدي اولا للخون له وثانيا للمخون فيه لانه لما كان الاول فيما هو حق الله فيه ذو الحق له قوله وهو مجزوم بالعطف على الاول والتقدير ولا تخونوا اماناتكم ويؤيده ما في حرف عبد الله ولا تخونوا اماناتكم قوله او منصوب على الجواب بالواو ولا تخونوا الله والرسول وانتم اذا تعلمون ذلك فقد خنتم اماناتكم والعرب قد تذكر الجواب تارة بالفاء واخرى بالواو ومنهم من انكر ذلك قوله فانه كان صاحبهم روي ان النضر بن الحرث خرج الى الحيرة تاجرا واشترى احاديث كليلة ودمنة فكان يقعد مع المستهزئين والمقتسمين وهو منهم فيقرا عليهم اساطير الاولين وكان يزعم انها مثل ما يذكره محمد عليه السلام في قصص الاولين وظاهر هذه الاية يدل على انه ما شاء ذلك القول وانما قال لانه كله لو تنفيه استفهام الشيء لا انتفاء غيره فيثبت منه ان النضر بن الحرث اعترف انه ما اتى بالمعارضة وانما انه لو شاء لاتى بها والمقصود انما يحصل لو اتوا بالمعارضة واما مجرد القول فلا يفيد لان الاعتماد في كون القران معجزا على انه عليه السلام تحدى العرب بالمعارضة فلم ياتوا بها اذ لو استطاعوا ذلك لاتوا بها فلما منعهم ان يشاؤا مع توفر الدواعي في القدح في امره عليه السلام فان قلت قولهم اللهم ان كان هذا هو الحق الاية حكاية الله عن الكفار وهو من جنس نظم القران وكذا ما حكى الله عنهم انهم قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الاية فقد حصل في من كلامهم ما يشبه نظم القران وذلك مما يدل على حصول المعارضة قلت انهم ما قصدوا به المعارضة على ان الاتيان بهذا القدر من الكلام لا يكفي في حصول المعارضة اذ لا يظهر فيه وجه الفصاحة والبلاغة قوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك قال الزجاج القراءة بنصب الحق على انه خبر كان ودخلت هو للفصل ولا موضع لها وهي بمنزلة ما المؤكدة ودخلت ليعلم ان قوله الحق ليس بصفة لهذا وانه خبر قال ويجوز هو الحق بالرفع ولا اعلم احدا قرا بها ولا اختلاف بين النحويين في اجازتها ولكن القراءة سنة وروي عن الاعمش انه قرا بها قوله فامطر

الحجارة علينا عقوبة على انكاره فان غالب استعمال الامطار في العذاب قال الزمخشري كانه اريد
ان يقال فامطر علينا السجيل وهي الحجارة المسومة للعذاب فوضع حجارة من السماء موضع
السجيل اي وضع هذا اللفظ موضع ذلك اللفظ زيادة للبيان وتصوير كما يعبر عن الشيء
بمعناه فيقال في الكناية عن الانسان حي مستوي القامة عريض الاظفار وفي قوله تعالى وحملناه
على ذات الواح ودسر اي السفينة وهي من الصفات التي تقوم مقام موصوفها فلا يكون
هذا استعارة كما ظن فضلا عن ان يكون تجريدا لها ولفظة امطر مستعارة لانه سوا قلنا
حجارة من السماء او سجيلا لانه لا يستعمل حقيقة الا في الغيث وقيل الموصوف في مثل هذا غير
مطروح والجمع بينه وبين الصفة قبيح لانه اخبار بمعلوم قوله او ائتنا بعذاب اليم سواه يعني
عطف او ائتنا على فامطر عطف الجنس على النوع فخص بعطف الجنس فتناول بعضا غير ما سبق
اي ائتنا بعذاب اليم سواه فهذا من باب عطف العام على الذي خص بالعطف قوله بيان لما كان
الموجب لامهالهم يعني ان الكفار لما بالغوا في ذلك ابلغ الانكار ذكر تعالى ان محمدا عليه السلام
وان كان محقا في قوله لانه مع لا تمطر الحجارة على اعدائه وعلى منكري نبوته عليه السلام يستغني
لان انه محمدا عليه السلام ما دام يكون فيهم خاصا معهم فانه تعالى لا يفعل بهم ذلك تعظيما له
ولان عادة الله تعالى مع جميع الانبياء المتقدمين فانه لم يعذب اهل قرية فيهم الا بعد ان اخرج
رسولهم من بينهم كما كان في حق هود وصالح ولوط والثاني انهم مؤمنون يستغفرون
قال الزمخشري وهم يستغفرون معناه نفي الاستغفار عنهم يعني ليست هذه القرينة كالقرينة
الاولى في انتفاء العذاب لوجود الاستغفار كانتفائه لوجود الرسول عليه السلام لان انتفاءها
اذ معنى استحقاق العذاب يدل على عدم الاستغفار اذ لو استغفروا لما استحقوه وهو نوع من
الكناية قوله والدلالة على ان تعذيبهم عذاب استيصال يعني لما كان حصوله عليه السلام
مانعا من نزول العذاب عليهم مع انه قال قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم اشار الى ان المراد به عذاب
استيصال وهذا لا يمنع من العذاب الحاصل من المحاربة والمقابلة قوله اما استغفار
من بقي فيهم من المؤمنين يعني اللفظ وان كان عاما لان المراد بعضهم كما يقال اقدم اهل البلدة
الفلانية على القتال والمراد بعضهم قوله او فرضيه على معنى لو استغفروا وتعذبوا
فكان المطلوب من ذكر هذا الكلام استدعاءهم اي لو اشتغلوا بالاستغفار لما عذبهم الله
ولهذا ذهب بعضهم الى ان الاستغفار ههنا بمعنى الاسلام والمعنى انه كان معهم قوم كان
في علم الله ان يسلموا منهم ابو سفيان بن حرب وابو سفيان بن الحرث وابن عبد المطلب والحرث
بن هشام وحكيم بن حزام فكانه قال وما كان معذبهم مع في علم الله ان فيهم من يؤول امره
الى الايمان قوله وما لهم ما يمنع تعذيبهم متى زال ذلك يعني ان الله بين في الاية الاولى
انه لا يعذبهم ما دام الرسول عليه السلام فيهم وذكر في هذه الاية انه يعذبهم اذ اخرج الرسول

عليه السلام من بينهم فقيل لحقهم هذا العذاب المتوعد به يوم بدر وقيل يوم فتح مكة وقال ابن
عباس رض هو العذاب الاخرة والعذاب الذي نفي عنهم هو عذاب الدنيا وروي عنه ايضا انه قال
كان فيهم امانان نبي الله والاستغفار اما النبي فقد مضى واما الاستغفار فهو باق الى يوم القيمة
ويؤيد ذلك ما قال اهل المعاني الاية دلت على ان الاستغفار امان وسلامة من العذاب قوله اي دعاء
عن ابن عباس كانت قريش يطوفون بالبيت عراة ويصفرون ويصفقون فعلى هذا كان المكاء
والتصدية نوع عبادة لهم ودعاء قوله او ما يسمونه يعني ان المكاء والتصدية ما كانا من جنس الصلوة
فاستثناهما عن الصلوة لانهم كانوا يعتقدونهما من جنس الصلوة ويسمونها صلوة فخرج بالاستثناء
على حكم معتقدهم قوله او ما يضعون موضعها كما يقال زرت الامير فجعل جفاي صلتي اي اقام
الجفاء مقام صلة الصلوة والغرض منه ان من كان المكاء والتصدية صلوة فلا صلوة كما يقال ما
لفلان عيب الا السخاء ومن كان السخاء عيبه فلا عيب له قوله فسينفقونها تحقيق المعنى انه
جواب بما تضمنه الموصول مع صلته من معنى الشرط وينفقونها حال او بدل من كفروا او عطف بيان
وفي تضمين الجزاء من معنى الاعلام والاخبار التوبيخ على الانفاق والانكار عليه وفي تكرير الانفاق الدلالة
على كمال سوء الانفاق قوله اذا اسلم بعضهم يعني انه كان فيهم من اسلم ولذلك لم يقل والى جهنم يحشرون
بل قال والذين كفروا اي ثبتوا على الكفر اشعارا بذلك قوله ليميز الله الخبيث من الطيب
قال ابن هشام جعل ابن مالك من هذه للفصل وهي الداخلة على ثاني المتضادين كهذه التي في قوله
تعالى والله يعلم المفسد من المصلح وفيما قال نظر لان الفصل مستفاد من العامل فان ماز وميز
بمعنى فصل والعلم صفة توجب التمييز والظاهر ان من في الايتين للابتداء او بمعنى عن قوله بما انفقه
المسلمون في نصرته كانفاق ابي بكر وعثمان رض في جهاد الكفار في نصرة الرسول عليه السلام
قوله والمعنى قل لاجلهم هذا القول وهو ان ينتهوا ولو كان بمعنى خاطبهم به لقيل ان تنتهوا
يغفر لكم وقرأ ابن مسعود كذلك قوله من ذنوبهم قال الزمخشري قالوا الحربي اذا اسلم لم يبق عليه
تبعة واما الذمي فلا يلزمه قضاء حقوق الله وتبقى عليه حقوق الادميين وهو مذهب ابي حنيفة
لانه قال اذا اسلم لم يلزمه قضاء العبادات المتروكة حال الردة وقبلها وشرط ان يعود بالارتداد
قوله كما جرى على اهل بدر يعني منهم الذين حاق بهم مكرهم يوم القيمة بدر والمعنى قد مضت سنة
الذين تحزبوا على انبيائهم من الامم فدمروا فليتوقعوا مثل ذلك ان لم ينتهوا قوله حتى لا يكون
فتنة قال ابن هشام حتى الداخلة على المضارع المنصوب ثلثة معان مرادفة الى نحو حتى يرجع الينا
موسى ومرادفة كي التعليلية نحو ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم ويحتملهما نحو قوله فقاتلوا
التي تبغي حتى تفيء الى امر الله قلت وهذه الاية قال ومرادفة الا في الاستثناء وهو ظاهر من قول
سيبويه في تفسير قولهم والله لا افعل الا ان تفعل المعنى حتى ان تفعل وصرح به ابن هشام الخضراوي
وابن مالك ونقله ابو البقاء عن بعضهم في وما يعلمان من احد حتى يقولا والظاهر فيهما خلافه وانها

عن الغاية ويضمحل عنهم الاديان الباطلة وانما يحصل ذلك اذا زال الكفر بالكلية فعلى هذا فاما ان يكون
المراد من الاية قاتلوهم لاجل ان يحصل هذا المعنى او المعنى قاتلوهم لغرض ان يحصل هذا المعنى فعلى الاول
وجب ان يحصل هذا المعنى من القتال فيكون المعنى فيكون الدين كله لله في ارض مكة وما حواليها لان هنا
المقصود حاصلة هناك قال عليه السلام لا يجتمع دينان في جزيرة العرب ولا يمكن حمله على جميع البلاد ولا
لما بقي الكفر فيها مع حصول القتال الذي امر الله به وعلى الثاني يكون حمله على جميع البلاد لان ازالة الكفر عن جميع
البلاد غير ممتنع لانه ليس كل ما كان غرضا للانسان فانه يحصل فكان المراد بالقتال لحصول هذا
الغرض سواء حصل في نفس الامر او لم يحصل **قوله** اي الذي اخذتموه من الكفار فهي الغنيمة في اللغة
الفوز بالشيء وفي الشرع ما دخلت في ايدي المسلمين من اموال المشركين على سبيل القهر بالخيل والركاب
قوله اي ثابت او حق او واجب ان لله خمسه وروى الجعفي عن ابن عمر فان لله بالكسر وتقديره
فلله خمسه والمشهور انه ثابت وآكد للايجاب من حيث انه اذا حذف الخبر واحتمل غير واحد من المقدرات
كقولك ثابت حق واجب لازم كان اقوى لايجابه من النص على واحد قال صاحب التقريب هذا معارض
بلزوم الاجمال والجواب ان اريد بالاجمال ما يحتمل الواجب والندب والاباحة فالمقام يأبى الوجوب
وان اريد به ما ذكره من قوله ثابت واجب حق لازم فالتعميم يوجب التفخيم والتهويل كما مر قيل فلا بد
من بيان الخمس فيه ولا سبيل الى الاخلال به **قوله** وحكمه بعد باقي غير ان سهم الرسول عليه السلام
يصرف الى ما كان يصرف اليه من مصالح الخ يعني عند الشافعي رح بعد وفاة الرسول عليه السلام
انه يقسم على خمسة اسهم سهم الرسول الله يصرف الى ما يصرف اليه من مصالح المسلمين كعدة القتال
من الكراع والسلاح وسهم لذي القربى من اغنيائهم وفقرائهم يقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين
والباقي للفرق الثلثة وهم اليتامى والمساكين وابن السبيل فظاهر الاية مطابق لمذهب الشافعي
وصريح فيه فلا يجوز العدول عنه الا بدليل منفصل اقوى وقوله تعالى في اخر الاية ان كنتم امنتم بالله
يعني ان كنتم امنتم بالله فاحكموا واعملوا بهذه القسمة وهو يدل على انه متى لم يحصل الحكم
بهذه القسمة لم يحصل الايمان بالله **قوله** وقال ابو حنيفة سقط سهمه وسهم ذوي القربى
بوفاته عليه السلام وانما يعطون لفقرائهم فهم اسوة سائر الفقراء ولا يعطى لاغنيائهم
فيقسم على اليتامى والمساكين وابن السبيل **قوله** وذهب ابو العالية الى ظاهر الاية فقال يقسم
ستة اقسام ويصرف سهم الله الى الكعبة يعني واحد منها لله وواحد للرسول عليه السلام
والثالث لذوي القربى والثلثة الباقية لليتامى والمساكين قال والدليل عليه انه تعالى
جعل خمس الغنيمة لله للطوائف الخمسة ثم القائلون بذلك منهم من قال يصرف سهم الله الى
الرسول عليه السلام ومنهم من قال يصرف الى عمارة الكعبة وقال بعضهم كان النبي عليه السلام
يضرب يده في هذا الخمس فما قبض عليه من شيء جعله للكعبة وهو الذي سمي لله سبحانه تعالى
واجاب الاولون بان قوله لله ليس المقصود منه اثبات نصيب لله فان الاشياء كلها لله وكله

وانما المقصود منه افتتاح الكلام بذكر الله على سبيل التعظيم كما في قوله تعالى قل الانفال لله والذي
يدل على صحة هذا القول انه روي عن النبي عليه السلام انه قال لهم ما لي الا الخمس والخمس مردود
الله وسهم الرسول واحد وانه قال في غنائم خيبر الى ما افاء الله عليكم الا الخمس والباقي مردود
فيكم ولا اضار سهمه السدس لا الخمس كما ان قلنا ان السهمين يكون للرسول عليه السلام صار
سهمه ازيد من الخمس وكلا الامرين ينافي ظاهر قوله الا الخمس **قوله** وذوي القربى بنو هاشم وبنو
المطلب دون بني عبد شمس وبني نوفل **قوله** لما روي انه عليه السلام قسم ذوي القربى عليهما
فقال عثمان وجبير بن مطعم الحديث يعني انهما قالا للرسول عليه السلام هؤلاء القوم بنو هاشم لا ننكر
لكونك منهم ارايت اخواننا بني المطلب اعطيتهم وحرمتنا وانما نحن وهم بمنزلة واحدة فقال عليه
السلام انهم لم يفارقونا في جاهلية ولا اسلام انما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد وشبك بين اصابعه
وهذا قول الشافعي رح وحجة هذا الخبر وقال ابو حنيفة رض آل عقيل وآل عباس وولد الحرث
بن عبد المطلب **قوله** والمقصود بالذات هو العمل يعني لما كان في هذا الشرط المذيل به الكلام السابق
التأكيد كما فيه من التكرير وختم معه فيد الايمان كان المراد من العلم العمل وهو قطع بالطمع
بالكلية عن الخمس **قوله** يوم التقى الجمعان من يوم الفرقان معنى التميم والمراد بالايات الفتح ونحوه
نصر بتلك الحالة الدالة على ضعف احد الفريقين وقوة الاخر وغلبة الضعيف على القوي بما انزل الله
من اسباب الفتح والنصر ونحو قبل يوم البدر لم يبعد هذا المعنى والذي يدل على النصر احوال قوله
اذ انتم بالعدوة ثم اذ يريكهم الله ثم عطف اذ يريكموهم **قوله** شط الوادي مما يلي جانب المدينة
والقصوى مما يلي جانب مكة **قوله** والمشهور الضم والكسر وهو قراءة ابن كثير الخ وذلك انه
قرا ابن كثير الخ وذلك وابو عمرو ويعقوب بكسر العين في الحرفين والباقون بالضم وهما لغتان
قال الاخفش **قوله** كلام العرب لم يسمع منهم غير ذلك وقال احمد بن يحيى الضم اكثر اللغتين **قوله**
تأنيث الادنى وكان **قوله** قلب الواو يعني كان الدنيا تأنيث الادنى وصفة القصوى وهو
تأنيث الاقصى وكلتاهما فعلى من بنات الواو فلم جاءت احدهما بالياء والاخرى بالواو وكان
القياس قلب الواو ياء كالعليا الا ان القصوى قد جاء شاذا وكثر استعماله على اصله **قوله** وفائدة
الدلالة على قوة العدو واستظهارهم بالركب وحرصهم على المقاتلة عنها الخ وذلك ان عسكر
الرسول عليه السلام في اول الامر كانوا في غاية الخوف والضعف بسبب القلة وعدم الاهبة ونزلوا
بعيدين عن الماء وكانت الارض التي نزلوا فيها ارضا رملية تغوص فيه ارجلهم واما الكفار فكانوا
في غاية القوة بسبب الكثرة في العدد وحصول الالات والادوات وانهم كانوا قريبين من الماء
والارض التي نزلوا فيها كانت صالحة للمشي والعير كانوا خلف ظهورهم وكانوا يتوقعون المدد من العير
اليهم ساعة فساعة ثم ان الله تعالى قلب القضية وعكس القضية وجعل الغلبة للمسلمين **قوله**
ولو تواعدتم انتم واهل مكة على القتال لخالف بعضكم بعضا لقلتكم وكثرتهم ولكن ليجمعكم الله وليقضي

ليقضي امراكان ولاجا ان يخرج الى الفعل وهذا من اعظم المعجزات الدالة على صدق محمد عليه السلام فيما اخبر به
عن ربه وبعد النصر والفتح والظفر وقوله ليهلك من هلك عن بينة اشارة الى هذا المعنى وهو ان الذين
هلكوا انما هلكوا بعد مشاهدة هذه المعجزة والمؤمنون الذين بقوا في الحياة شاهدوها ايضا **قوله**
بدل منه اي من قوله ليقضي الله وكلام المغرض وان كان ظاهره يقتضي تعليل افعال الله تعالى واحكامه
بالاغراض والمصالح الا ان يصرف هذه اللام من ظاهره بالدلائل العقلية المشهورة **قوله** بفك
الادغام او باظهار اليائين لامتناع الادغام في مضارعه من يحيى يجري على مشاكلته واجاز الكوفيين
الادغام في يحيى واما الادغام بياء المشددة فللزوم الحركة في الثاني يجري مجرى رد ولام في
المصحف مكتوب بيا واحدة **قوله** وهو ان تخبر باصحابك وعن مجاهد اري الله النبي عليه
السلام كفار قريش في منامه قليلا فاخبر بذلك اصحابه فقالوا رؤيا النبي حق القوم قليل فصار
ذلك سببا لجرأتهم وتقوية قلوبهم ورؤية القليل كثيرا وبالعكس وان كان غلطا الا انه يجوز
من الله تعالى ان يفعل ذلك على مذهب اصحابنا لانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولعله
تعالى اراه بعضهم دون البعض فحكم النبي عليه السلام على اولئك الذين راهم بانهم قليلون وعن
الحسن كان هذه الارادة في اليقظة والمراد من المنام العين التي هي موضع النوم **قوله** انعم بالسلامة
من الفشل والتنازع والاختلاف وقيل سلم لهم حتى اظهروا على عدوهم وقيل سلمهم من الهزيمة
يوم بدر قال هشام المصري اي فلم يريكهم لذلك وهو مما عيب فيه لو يجي الاستدراك داخلا
على فعل الشرط منفيا معنى ولفظا مثله قوله تعالى ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها ولكن حق
القول مني اي ولكن لم نشا ذلك فحق القول مني ومنه قول الشاعر ولو انما اسعى لادنى
معيشة كفاني ولم اطلب قليل من المال ولكن ما اسعى لمجد مؤثل وقد يدرك المجد المؤثل امثالي
فان قلت لكن يقتضي ان ما قبلها يكون مخالفا لما بعدها وقوله ولو اراكهم كثيرا وما فشلتم
فاين مقتضي لكن قلت هذا استدراك من كلام مقدر اي ما فشلتم فتشلتم فلا تحبوا ان تلك
السلامة الموجبة للنصرة كانت منكم لكن الله سلمكم ونصركم كقوله تعالى وما رميت اذ رميت
ولكن الله رمى ولكن الله قتلهم **قوله** وانما يتصور ذلك بصد الله الابصار عن ابصار بعض
دون بعض مع التساوي في الشروط يعني ان الله خلق الادراك في حق البعض والرسول
عليه السلام حكم على اولئك الذين راهم بانهم قليلون فالنفي الانصاف في الاية دليل بين على
ان الله تعالى هو الذي يخلق الادراك في الحاسة ويكون غير موقوف على سبب من مقابلة
او ارتفاع حجب وغيرهما اذ لو كانت هذه الاسباب موجبة للرؤية عقلا لما امكن ان يستتر
عنهم البعض ويدركوا البعض ويجوز ان يخلق الادراك مع انتفاء هذه الاسباب وان لا يخلقه الله
مع اجتماعها ويرد على من انكر رؤية الله تعالى **قوله** معطوف بما ذكره وبيانه كما قال
الواحدي من وجه الاول ان يكون قوله بطرا ورياء حالا على تاويله باطرين مرائين ويكون قوله

ويصدون بمنزلة وصدا وهذه الوجوه لا تشفي العليل لانه تارة يقيم الفعل مقام الاسم واخرى
يقيم الاسم مقام الفعل ليصح له كون الكلمة معطوفة على جنسها ولم يذكر السبب لاجله عبر عن
الاولين بالمصدر وعن الثالث بالفعل ونحن ننبه وذلك ان ابا جهل ورهطه وشيعته كانوا
مجبولين على البطر والمفاخرة والعجب وانما صدهم عن سبيل الله وانما حصل في الزمان الذي
ادعى عليه السلام النبوة قال عبد القاهر الجرجاني ان ذكر الاسم يدل على التمكن والاستقرار والفعل
على التجدد فالاول كقوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد وذلك يقتضي كون تلك الحالة
ثابتة راسخة والثاني كقوله تعالى قل من يرزقكم من السماء والارض وذلك يدل على انه تعالى
يوصل الرزق اليهم ساعة فساعة الى هنا كلام الشيخ **قوله** وفيه تنبيه على ان العبد ينبغي ان لا يشغله
شيء عن ذكر الله الخ يعني فيه اشعار بان على العبد ان لا يفتر عن ذكر ربه واشغل ما يكون قلبه
كذا ذكره الزمخشري وفيه غرابة لان ما مصدرية والوقت مقدر فيكون اسنادا اشغل الى الوقت
من باب نهاره صائم ويلزم منه اثبات القلب للوقت فالاحسن ان [illegible] سكينة حيث شبه
افادته للانسان على التصوير ثم اثبت له الشغل على التخييلية ورفع عليه القلب على التشبيه
او اشغل حال من الضمير في نتبعوا ما يعني شيء ويكون صفته وقلبا تمييز والمعنى يجب على
العبد ان لا يفتر عن ذكر الله في حال يكون اشغل قلبا من افراد الناس اذا فضل الناس واحدا
واحدا **قوله** وقيل لما اجتمعت قريش على المسير ذكرت ما بينهم وبين كنانة من الاحنة
وكان ذلك ينتظم فتمثل ابليس في صورة سراقة بن مالك يعني المشركون حين ارادوا المسير
الى بدر خافوا من بني كنانة لانهم كانوا قتلوا منهم واحدا فلم يامنوا ان ياتوهم من ورائهم فتصور
لهم ابليس في صورة سراقة بن مالك بن جعشم وهو من بني بكر من كنانة وكان من اشرافهم
في جند من الشياطين ومعه راية الى اخر الحكاية ولما تغير صورته الى صورة البشر في تلك الواقعة
لظهور المعجزة للرسول عليه السلام واما في سائر الوقائع فلا لانه لو قدر على مثل ذلك فلم يفعل
ذلك في سائر وقائع المسلمين وفيه دليل على ان الانسان ليس بحسب بنيته المخصوصة وصورته
الظاهرة اذ لو كان كذلك لما بقي شيطانا بل صار بشرا بل الانسان جوهر نفسه الناطقة ونفوس
الشياطين مخالفة لنفوس البشر فلم يلزم من تغير الصورة تغير الحقيقة **قوله** فقال اني ارى ما لا
ترون لانه كان روحانيا فراى الملائكة فخافهم وقيل راى جبريل عليه السلام يمشي بين يدي النبي
عليه السلام وقيل راى الفارس المكبر مردفين [illegible] اثر النصر والظفر في حق النبي عليه السلام
وقيل راى الفارس الملائكة فعلم انه لو وقف لنزلت عليه بلية اي انظر اليه فقد حضر فقال ما
قال اشفاقا على نفسه **قوله** يجوز ان يكون من كلامه اي من قصة كلام ابليس **قوله** وان يكون
مستانفا اي يجوز ان ينقطع كلامه عند قوله اني اخاف الله ثم قال تعالى والله شديد العقاب
ويبقى في قلوبهم شبهة يعني بهم من قريش اسلموا وما قوي اسلامهم في قلوبهم لم يهاجروا

ثم انهم لما خرجوا الرسول عليه السلام قالوا نخرج معه قومنا فان كان محمد عليه السلام في كثرة
خرجنا اليه وان كان في قلة اقمنا في قومنا قال محمد بن اسحق ثم قتل هؤلاء جميعا مع المشركين يوم
بدر **قوله** فخرجوا وهم ثلثمائة وبضعة عشر الى زهاء الف قال ابن عباس انه خرج ثلثمائة وثلثة
عشر يقاتلون الف رجل وما ذلك الا انهم اعتمدوا على دينهم وقيل ان هؤلاء يقاتلون ساعين
في قتل انفسهم رجاء ان يجعلوا احياء بعد الموت ويثابون على هذا القتل **قوله** ولو رايت وحوا
الى المضي كما ترد ان الماضي الى المضارع **قوله** ويجوز ان يكون الفاعل ضمير الله وهو مبتدا
اي يكون الفاعل في قوله يتوفى ضمير الله تعالى والملئكة مرفوعة بالابتداء ويضربون خبرا
قوله اي يضربون ما اقبل منهم وما ادبر يعني كان المشركون اذا اقبلوا بوجوههم الى المسلمين
ضربوا وجوههم بالسيف واذا ولوا ضربوا ادبارهم فلا جرم قابلهم الله بمثله في وقت نزع الروح
قوله وقيل كانت معهم مقامع من حديد قال ابن عباس تقول الملئكة لهم ذوقوا عذاب الحريق
انما صح لانه كان مع الملئكة مقامع كلما ضربوا التهب النار في الاجزاء والابعاض قال الواحدي
والصحيح انه هذا يقول الملئكة في الاخرة وقال الامام الرازي العذاب الجسماني في الدنيا حق
وصدق واما الروحاني فحق ايضا لدلالة العقل عليه **قوله** اذ لولاه لامكن ان يعذبهم بغير
ذنوبهم فان ترك تعذيب من يستحقه ليس بظلم شرعا حتى ينتقض نفي الظلم مسببا للتعذيب
ردا لما تقوله المعتزلة ان الاية تدل على انه تعالى انما لم يكن ظالما بهذا التعذيب لانه قدم بما استوجب
عليه هذا العذاب وذلك يدل على انه لو لم يصدر منه ذلك التقديم لكان الله تعالى ظالما في هذا
العقاب فظلام للتكثير لاجل العبيد وكذا لو قال بظلام للعبيد او لعبد الا ان يعني كثرة ذنوبه
او عظمه **قوله** وليس السبب عدم تغيير الله ما انعم عليهم حتى تغيروا حالهم وذلك انه قالت
المعتزلة ان معنى الاية انه تعالى انعم عليهم بالعقل والقدرة وازالة الموانع وتسهيل السبيل فاذا
صرفوا هذه الامور الى الكفر والمعاصي فقد غيروا نعم الله على انفسهم فلا جرم استحقوا التبديل
النعم بالنقم والمنح بالمحن فهذا يدل على انه تعالى لا يبتدي احدا بالعقاب والمضرة وان الذي يفعله
لا يكون الا جزاء على المعاصي التي سلفت ولو كان تعالى خلقهم وخلق حيوتهم وعقولهم ابتداء للنار
كما يقوله القوم لما صح ذلك فاشار المصنف رح الى جوابهم بانه ما يجري مجرى العلة في العقاب
الذي نزل بهم ليس عدم تغيير الله ما انعم عليهم حتى يغيروا حالهم وذلك ان ظاهر الاية وان كان مشعر
بما قاله الخصم الا انه لا يمكن حملها على ظاهرها اذ لو حمل على ذلك لزم ان تكون صفة الله معللة
بفعل العبد لان حكم الله تعالى وارادته اذا لم يحصل الا عند اتيان الانسان بذلك الفعل يلزم منه
انه لا يحصل ذلك الحكم وتلك الارادة عند عدم صدور ذلك الفعل عن الانسان فح يكون فعل العبد
موثرا في حدوث صفة الله فيكون العبد مغيرا لصفة في ذاته ومؤثرا فيها وهو محال في بديهة
العقل بل الحق ان صفة الله غالبة على صفات المحدثات فلولا حكمه وقضاؤه اولا لما امكن العبد

ان ياتي بشيء من الافعال بالحروف البتة والاقوال **قوله** واصل يك يكون فحذف
الحركة للجزم ثم الواو لالتقاء الساكنين ثم النون المشبهة بالحروف اللينة تخفيفا يعني
انما حذفت النون لانها تشبه الغنة المحضة فاشتبهت بالحروف اللينة فوقعت
طرفا فحذفت تشبيها بها كما يقول لم يدع ولم يرم ولا يرد النقض بقولهم لم يزن ولم
يخف فانه لم يسمع حذف النون فيهما الا ان كان ويكون الافعال من احد ان كل فعل فقد
حصل فيه معنى كان الا ترى ان قولنا ضرب معناه كان ضرب ويضرب معناه كان يضرب
وهكذا القول في الكل فاذا ثبت انها الكلمة الافعال فاحتيج الى الاستعمال في
اكثر الاوقات فحذف تخفيفا بخلاف لم يزن ولم يخف فانه لا حاجة الى ذكرهما كثيرا **قوله**
كرره للتاكيد ولما انيط به من الدلالة على كفران النعم بقوله بايات ربهم وبيان ما اخذ به
من ال فرعون يعني الكلام الثاني يجري مجرى التفصيل للكلام الاول لان في الاول ذكر
اخذهم وفي الثاني ذكر اغراقهم وفي قوله كذبوا بايات ربهم زيادة دلالة على كفر
ان النعم وجحد الحق وفي ذكر الاغراق بيان للاخذ بالذنوب فقوله كفروا بايات الله
اشارة الى انهم انكروا دلائل الالهية وقوله كذبوا بايات الله ربهم اشارة الى انه تعالى
رباهم وانعم عليهم بالوجوه الكثيرة فانكروا دلائل الالهية التربية والاحسان مع
كثرتها وتواليها عليهم فالاثر اللازم من الثاني هو الاهلاك والاغراق والحاصل
انه وافق بين الايتين وقابل بين كل من القرينتين بقوله كذبوا بايات الله وقوله
كذبوا بايات ربهم بان معنى الاية السابقة منهم لم يفهم منه ان تلك النعمة المكفورة
من اي نوع من انواع النعم اي نعمة الايات المنصوبة او الايات المنزلة ولا ان الكفران
من اي قبيل يعني الاعراض اهو الكفران ان تكذيبا وجود الحق قوله فاخذهم الله
بذنوبهم في الاية السابقة تعم جميع انواع التعذيب وقوله واغرقنا ال فرعون نص في هذه
الاية نص على تعيين العذاب **قوله** وقيل الاول للتشبيه في الكفر والاخذ به والثاني للتشبيه
التغير في النعمة بسبب تغيرهم ما بانفسهم يعني انه هذا ليس بتكرير لان معنى الاول
حال هؤلاء كحال ال فرعون في الكفر والتكذيب فاخذه اياهم بالعذاب ومعنى الثاني
حال هؤلاء كحال ال فرعون في تغيرهم النعم وتغيير الله حالهم بسبب ذلك التغيير
وهو انه اغرقهم بدليل ما تقدم وهو قوله ذلك بان الله لم يك مغيرا الاية وانت خبير
بان النظم يابى هذا القول لان وجه التشبيه في الاول وهو قوله كفروا بايات الله
فاخذهم الله بذنوبهم تشبيه حال كفار قريش بحال ال فرعون ومن قبلهم بوجه
التشبيه الكفر المرتب على العقاب وكذا يكون الوجه من التشبيه الثاني وقوله كذبوا
بايات ربهم فاهلكناهم بذنوبهم جملة مبتدأة بعد ذكر المشبه والمشبه به فوجب

حمله عليه ولا فرق بينه وبين قوله كذبوا بآيات ربهم الايتين هذا المعنى وقوله ذلك بأن
الاية كالتعليل لحلول النكال للكفر ولدلالة اسم الاشارة على ذلك وقد اعترض بين
التشبيهين وهو غير مختص بفرعون وقريش فاختصاصه بالوجه الثاني دون الاول
وانقطعه وجها التشبيه مع وجوده صحيحا كما بيناه بعيد عن الفصاحة قوله ورسخوا
فيه اي لا يتغير البتة قوله بدل البعض اي الذين عاهدتم يعني ان يكونوا ناقضا
للعهد على الدوام كان شر الدواب فقوله منهم للتبعيض فان المعاهدة انما يكون مع اشرافهم
وانما عطف المستقبل على الماضي لبيان ان من شانهم نقض العهد مرة بعد اخرى
قوله ومن خلفهم بكسر الميم والمعنى فشرد تشريدا ملتبسا بهم من خلفهم لان احد
العسكرين اذا كسروا الثاني فالكاسرون يعدون خلف المنكسرين قوله على عدل طريق
اي طريق مستو ظاهر بان يظهر لهم نبذ العهد وتخبرهم اخبارا مكشوفا بينا انك
قطعت ما بينك وبينهم ولا تناجز الحرب وهم على توهمهم بقاء العهد فيكون ذلك
خيانة منك او العلم بنقض العهد والحاصل انه تعالى امر بقتل من ينقض العهد
على اقبح الوجوه وامر ان يتباعد على اقصى الوجوه من كل ما يوهم نكث العهد
قالوا ان اثار نقض العهد اذا ظهرت اما ظهورا محتملا او مقطوعا به فان كان الاول
وجب الاعلام به على ما هو مذكور في هذه الاية لان بني قريظة عاهدوا النبي عليه السلام
ثم اجابوا ابا سفيان ومن معه من المشركين الى مظاهرتهم على الرسول فحصل للرسول
خوف الغدر منهم به وباصحابه فهنا يجب على الامام ان ينبذ اليهم على سواء ويؤذنهم
بالحرب وان كان الثاني فهنا لا حاجة الى نبذ العهد كما فعل الرسول عليه السلام باهل
مكة لما نقضوا العهد بقتل خزاعة وهم في ذمة النبي عليه السلام ووصل اليهم جيش
الرسول عليه السلام بمر الظهران وذلك على اربعة فراسخ قوله وقوله الذين كفروا
سبقوا مفعولا يحسبن الذين كفروا المفعول الاول وسبقوا هو المفعول الثاني
وموضعه نصب والمعنى ولا تحسبن الذين كفروا سابقين قوله وقرأ ابن عامر
وحمزة وحفص بالياء على ان الفاعل ضمير احد ومن خلفهم الخ ذكروا في تصحيح هذه
القراءة ثلاثة اوجه الاول ان يضمر فاعل الحسبان ويجعل الذين كفروا المفعول الاول
اي ولا يحسبن حاسب او احد الذين كفروا والثاني قال ابو علي يجوز ايضا ان يضمر المفعول
الاول اي ولا يحسبن الذين كفروا انفسهم سبقوا او اياهم سبقوا والثالث
قال الزجاج ولا يحسبن الذين كفروا ان سبقوا الا انها في حرف ابن مسعود انهم
سبقوا فاذا كان الامر كذلك فهي بمنزلة قولك حسبت ان اقوم وحسبت اقوم وحذفها
الكثير في القرآن قال تعالى قل افغير الله تامروني اعبد والمعنى ان اعبد قوله

على قراءة ابن عامر وغيره لا صلة يعني قراءة ابن عامر انهم بفتح الالف جعله متعلقا
بالجملة الاولى وفيه وجهان الاول قال ابو عبيدة بجعل لا صلة والتقدير لا تحسبن
انهم يعجزون سابقين والثاني لا يحسبنهم سبقوا لانهم لا يفوتون فهم
يجزون على كفرهم وهو المعنى بقول رض والاظهر انه تعليل للنهي الى آخره
قوله وكذا ان كسرت ان الا انه تعليل على سبيل الاستيناف واكثر القراء
على كسرها وهو الوجه لانه ابتداء كلام غير متصل بالاول كقوله تعالى ام حسب
الذين يعملون السيئات ان يسبقونا وتم الكلام ثم قال ساء ما يحكمون قوله
من كل ما يتقوى به في الحرب اي كل ما هو آلة الغزو والجهاد وهذه الاية تدل
على ان الاستعداد للجهاد بالنبل والسلاح وتعليم الفروسية والرمي فريضة الا
انه من فروض الكفاية قوله ولعله عليه السلام خصه بالذكر لانه اقواه يعني
ان قوله عليه السلام القوة هو الرمي لا ينفي كون غير الرمي معتبرا كما ان قوله عليه
السلام قال الحج عرفة والندم توبة لا ينفي اعتبار غيره بل يدل على ان هذا المذكور
جزء شريف من المقصود فكذا ههنا وعطفها على القوة كعطف جبريل وميكائيل
على الملائكة ولا اشكال ان ربط الخيل من اقوى آلات الجهاد واشرفها وعن عكرمة
ومن رباط الخيل الاناث وهو قول الفراء ووجهه ان الاولى ما يربط لتناسلها
ونمائها بالاولاد فارتباطها اولى من ارتباط الفحول وربما يقال المقصود من رباط
الخيل المحاربة عليها والفحل اقوى والفر والعدو فكانت المحاربة عليه اسهل
ولما تعارض الوجهان وجب حمل اللفظ على مفهومه الاصلي وهو كونه خيلا مربوطا
من الفحول والاناث قوله تخوفون به لان الكفار اذا علموا كون المسلمين متاهبين
للجهاد مستعدين له مستكملين بجميع الاسلحة والالات والعدة خافوهم و
ذلك الخوف يفيد امورا كثيرة منها انهم لا يقصدون دخول دار الاسلام ومنها
اذا اشتد خوفهم فربما التزموا الجزية من عند انفسهم ومنها اذا انزعج صار ذلك
داعيا لهم الى الايمان ومنها انهم لا يعينون سائر الكفار ومنها انه يصير ذلك
سببا لمزيد الزينة في دار الاسلام قوله من غيرهم من الكفرة يعني ان تكثير الالات
والعدة للجهاد كما ترعب الاعداء الذين يعلم كونهم اعداء كذلك ترعب الاعداء الذين
لا يعلم من حالهم انهم اعداء قوله وقيل المنافقون يعني ان الكثير اسباب الغزو
من الالات والادوات كما يوجب رهبة الكفار وكذلك يوجب رهبة المنافقين
فانهم اذا شاهدوا قوة المسلمين وكثرة الاتهم انقطع طمعهم من ان يصيروا
مغلوبين وذلك يحملهم على ان يتركوا الكفر في قلوبهم ويصيروا مخلصين

في الايمان ولان المنافق من عادته ان يتربص بظهور الافات ويحتال في القاء الانساد
والتضريب فيما بين المسلمين فاذا شاهدوا كون المسلمين في غاية القوة خافهم
وترك هذه الافعال المذمومة قوله وتانيث الضمير لحمل السلم على نقيضها فانه
وهو الحرب او لانه قصد بها قصد الفعلة والخصلة كقوله تعالى من بعدها لغفور
رحيم يعني فعلتهم قوله والاية باهل الكتاب لاتصالها بقصتهم يعني انها غير
منسوخة لكنها تتضمن الامر بالصلح اذا كان الصلاح فيه مصالحتهم فلا يجوز ان يهادنهم
سنة كاملة وان كانت القوة للمسلمين جاز مهادنتهم عشر سنين ولا يجوز
الزيادة عليها اقتداء بالرسول عليه السلام فانه هادن اهل مكة عشر سنين ثم
انهم نقضوا العهد قبل كمال المدة وقيل عامة نسختها اية السيف قال قتادة هذه
الاية منسوخة بقوله واقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله تعالى قاتلوا الذين
لا يؤمنون بالله الاية قال مجاهد الاية نزلت في قريظة والنضير وورودها
فيهم لا يمنع من اجرائها على ظاهر قوله جمعا وتايد الله تعالى على قسمين احدهما
ما يحصل باسباب معتادة ولهذا ضم اليه نصر المؤمنين تنبيها على كمال التايد
والثاني ما يحصل من غير واسطة اسباب معلومة والمعنى فذلك واعانك بنصره يوم
بدر والظاهر ان امر النبي عليه السلام من اول حياته الى وقت وفاته ساعة فساعة
كان امر الهيا وتدبيرا علويا وما كان لكسب الخلق فيه مدخل مع ما فيهم من العصبية
والضغينة في ادنى شيء والتهالك على الانتقام كان النبي عليه السلام بعث الى قوم
حميتهم شديدة حتى لو لطم رجل من قبيلة لطمة قاتل عنه قبيلة حتى يدركوا
ثاره ثم انهم انقلبوا عن تلك الحالة حتى قاتل الرجل اخاه واباه وابنه واتفقوا على الطاعة
وصاروا انصارا والمراد الاوس والخزرج فان الخصومة كانت بينهم شديدة والمحاربة
دائمة ثم زالت الضغاين وحصلت الالفة والمودة فازالت تلك العداوة الشديدة
وبدلت بالمحبة القوية والمخالصة التامة مما لا يقدر عليها الا الله تعالى فصارت
ذلك كالمعجزة الظاهرة على صحة صدق نبوته عليه السلام اما في محل النصب على المفعول
معه قال الفراء الكاف في حسبك خفض ومن موضع نصب والمعنى يكفيك الله ويكفي
من اتبعك قال ليس بكثير من كلامهم ان يقولوا حسبك واخاك بل المعتاد ان يقال
حسبك واخاك بل المعتاد ان يقال حسبك وحسب اخيك والمعنى الله كافيك وكافي
لا تباعك من المؤمنين قوله او الرفع عطفا على اسم الله اي كفاك الله والمؤمنين اي كفا
ك الله وكفى اتباعك من المؤمنين والقول الاول اقوى لان من كان الله له ناصرا امتنع
ان يزداد حاله وينتقص بسبب نصرة غير الله ولان اسناد الحكم الى المجموع يوهم

ان الواحد من ذلك المجموع لا يكفي في حصول ذلك المهم الله عن ذلك علوا كبيرا وربما
يجاب عنه بان الكل من الله الا انه ان من انواع ما يحصل لا بناء على الاسباب المالوفة مبين
المعتادة ومنها ما يحصل بناء على الاسباب المالوفة المعتادة فلهذا المعنى اعتبر نصرة المؤ
قوله في غزوة بدر اي قبل القتال والمراد بمن اتبعك من المؤمنين الانصار شرط
في معنى الامر عصابة الواحد العشرة والوعد بانهم ان صبروا يغلبوا بعون وتابيد يعني
ليس المراد منه الخبر بل المراد الامر كانه قال ان يكن منكم عشرون فليصبروا وليجتهدوا
في القتال حتى يغلبوا مائتين والذي يدل عليه انه لو كان المراد منه الخبر لزم ان يقال
انه لم يغلب قط مائتان من الكفار عشرين من المؤمنين ولانه قال الان خفف الله عنكم
والنسخ اليق بالامر منه بالخبر ولان قوله من بعد والله مع الصابرين ترغيب في الثبات
على الجهاد نظهر ان المراد من هذا الكلام هو الامر وان كان واردا على لفظ الخبر كقوله تعالى
والمطلقات يتربصن بانفسهن وهذا يدل على انه تعالى ما اوجب هذا الحكم الا بشرط كونه
صابرا قادرا على ذلك وانما يحصل هذا الشرط عند كونه شديد الاعضاء قويا جلدا وان
يكون قوي القلب شديد الباس شجاعا غير جبان وان يكون غير متحرفا لقتال او متحيزا
الى فئة لان الله تعالى استثنى هاتين الحالتين في الايات المتقدمة فعند حصول هذه
الشرائط كان يجب على الواحد ان يثبت للعشرة وانما حسن هذا التكليف لانه مسبوق
بالوعد بالكفاية والنصر فيكون سهلا لان تكفل الله نصره لا يقدر على ابذائه احد من
العالمين وانما ذكر الله تعالى هذين العددين مع انه اختصر على وجوب ثبات الواحد في
مقابلة العشرة لكفى لانه انما ورد على وفق الواقعة وكان الرسول عليه السلام يبعث السرايا
والغالب ان تلك السرايا ما كان ينقص عددها عن العشرين وما كانت تزيد على المائة واعلم
انه انكر ابن العربي كون الخبر بمعنى الامر قال هو قلب للحقائق وهو ضعيف اذ ليس معناه
ان حقيقة الخبر ينقلب الى حقيقة الامر وانما المراد ان اللفظ الموضوع لاحدهما قد يطلق
ويراد به معنى الاخر لما اوجب على الواحد مقاومة العشرة والثبات لهم وثقل ذلك عليهم
خفف عنهم بمقاومة الواحد للاثنين روي انه عليه السلام بعث العشرة الى وجه المائة
وبعث حمزة في ثلثين راكبا قبل بدر الى قوم فلقيهم ابو جهل في ثلثمائة راكب وارادوا
قتالهم فمنعوهم جهينة وبعث الرسول عليه السلام عبد الله بن انيس الى خالد بن سفيان
الهذلي لجماعة قاتله عبد الله فقال يا رسول الله صفه لي فقال انك اذا رايته ذكرت
الشيطان ووجدت لذلك قشعريرة وقد بلغني انه جمع لي فاخرج اليه فاقتله قال
فخرجت نحوه فلما دنوت منه وجدت القشعريرة فقال لي من الرجل قلت له من العرب
سمعت بك وبجمعك ومشيت معه حتى اذا تمكنت منه قتلته بالسيف واسرعت الى الرسول

عليه السلام وذكرت ابي تنلته فاعطاني عصا وقال امسكها فانها اية بيني وبينك يوم القيمة
ثم هذا التكليف شق على المسلمين فازال الله عنهم وروي انه لما نزل هذا التكليف صاح المها
جرون فنزل التخفيف والجمهور على ان قوله الان خفف الله عنكم ناسخ للاية المتقدمة الا
ابو مسلم الاصفهاني فانه يقول انه تعالى في الاية الاولى ان يكن منكم عشرون صابرون
يغلبوا مائتين فيحمل هذا الخبر على الامر الا ان هذا الامر كان مشروطا بكون العشرين قادرين
على الصبر في مقابلة المائتين وقوله الان خفف الله عنكم يدل على ان ذلك وهذه الاية دلت على
ذلك الشرط مفقود في حق هذه الجماعة ولم يثبت ذلك الحكم على هذا التقدير فلم يحصل النسخ
فلا كلام عليه وان لم يحصل هذا الاجماع القاطع فقوله ابي مسلم صحيح حسن قوله وقيل كان
فيهم قلة فامروا بذلك لما كثروا خفف عنهم قال عكرمة انما امر الرجل ان يصبر لعشرة والعشرة
لمائة حال ما كان المسلمون قليلين فلما كثروا خفف الله عنهم فان قلت كيف يستقيم هذا مع
قوله وعلم ان فيكم ضعفا فان التحويل من القلة الى الكثرة مما يوجب القوة لا الضعف قلت
لما كان موجب القوة اعتمادهم على الله وتوكلهم عليه لا على الكثرة كما في بدر اوجب ان يقاوم
الواحد منهم عشرة ولهذا علل الامر بما يقابل قوله بانهم قوم لا يفقهون ثم كثروا واعتمدوا
على كثرتهم بعض الاعتماد كما في حنين خفف الله عنهم لما ظهر ما تعلق علمه تعالى يعني كثرتهم
التي من موجب ضعفهم بعد ظهور قتالهم وقوتهم وقيل هذا التخفيف كان للامة دون النبي
عليه السلام وعن ابن عباس ايما رجل فر من ثلثة فلم يفر فان فر من اثنين فقد فر قوله
وقرا البصريون بالتاء وذلك انه قرا ابو عمرو تكون بالتاء فعلى لفظ الاسرى وان كان المراد به
التذكير والرجال فهو مؤنث اللفظ واما قراءة الباقين فلان الفعل متقدم والاسرى يذكرون
في المعنى وقد وقع الفصل بين الفعل والفاعل وذلك واحد من هذه الامور الثلثة اذا
انفرد اوجب تذكير الفعل نحو جاء في الرجل وحضر القاضي امراة فاذا اجتمعت هذه الاشياء
كان التذكير اولى قوله يكثر القتل ويبالغ فيه اي يبالغ في قتل اعدائه مما حمل اللفظ
عليه لان الملك والدولة انما يقوى ويشتد بالقتل قال الشاعر لا يسلم الشرف الرفيع من
الاذى حتى يراق على جوانبه الدم ولان كثرة القتل يوجب الرعب وشدة المهابة وقلة
الاعداء وذلك يمنع من الجراة من الاقدام على ما لا ينبغي قوله وفي الاية دليل على ان الانبياء
يجتهدون فانه قد يكون خطاء ولكن لا يقرون عليه وذلك ان الاية تدل على كان
الاسر مشروعا ولكن بشرط سبق الاثخان في الارض لان كلمة حتى لانتهاء الغاية فدل
على ان بعد حصول الاثخان في الارض فله ان يتقدم على الاسر والمراد بالاثخان هو القتل
والتخويف الشديد ولا شك ان الصحابة رح قتلوا يوم بدر خلقا عظيما وليس من شرط
الاثخان في الارض قتل جميع الناس ثم انهم بعد القتل الكثير اسروا جماعة فاذا ثبت

انه بعد الاثخان يجوز الاسر صارت هذه الاية تنبيه على ان ذلك الاسر كان جائز الحكم هذه
الاية ثم ان الاثخان في الارض ليس مضبوطا بضابطة معلوم معين بل المقصود منه
اكثار القتل حيث يوجب وقوع الرعب في قلوب الكفار وان لا يجترؤا على محاربة المؤمنين
وبلوغ القتل الى هذا من القتل الذي تقدم كفى في حصول هذه المقصود مع انه ما كان
الامر كذلك وكان هذا ترتب العقاب عليه مع ان ذلك لا يكون البتة ذنبا ولا معصية ذكر
ابن الحاجب انه قد يعرض له عليه السلام الخطا في الاجتهاد ولكنه لا يقرا عليه قال
الامام الرازي في المحصول الاكثرون على منع ذلك في حقه عليه السلام وهو الصحيح و
اعلم ان هذه الاية تدل على ان المصيب واحد في اجتهاده فقيل دلت الاية على ان المصيب
هو عمر رض وقيل ان ابا بكر رض اقره النبي عليه السلام على ما فعل فهو مصيب باقراره له وفرق
بعضهم بين الحكم بالفداء واخذ الفداء فابو بكر رض حكم ترجيح الفداء وفوق العقاب على من
اخذه لانه غرض دنيوي لان ابا بكر رض انما حكم بالفداء لمصلحة الاخرة وهو رجاء اسلامهم
قوله وان الفدية التي اخذوها ستحل لهم يعني انه كان في علم الله تعالى انه سيحكم بحلها
بعد ذلك الا ان ذلك لا يقدح في كونه حراما في ذلك الوقت لانه ما كان ماذونا في ذلك
الوقت من قبل الشارع قوله روي انها نزلت في العباس الحديث اختلف المفسرون في ان
الاية نزلت في العباس خاصة او في جملة الاسارى والذي يؤيد انها نزلت في الكل من سته
اوجه احدها قوله قل لمن في ايديكم وثانيها من الاسارى وثالثها في قلوبكم ورابعها
يؤتكم خيرا وخامسها مما اخذ منكم وسادسها يغفر لكم فدلت الالفاظ الستة على العموم
غاية ما في الباب ان سبب نزول الاية هو العباس الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص
السبب قوله نقض ما عاهدوك روي انه عليه السلام لما اطلقهم من الاسر عاهدهم ان لا
يعودوا الى محاربته والى معاهدة المشركين وهذا هو العادة فيمن يطلق من الحبس والاسر
قوله بالكفر ونقض ميثاق الماخوذ بالعقل قيل المراد انهم كانوا يقولون لئن انجينا
من هذه لنكونن من الشاكرين ثم اذا وصلوا الى النعمة من البلية نكثوا العهد ونقضوا الميثاق
في الميراث اراد بان الولاية بمعنى الارث لا بمعنى النصرة مستدلا عليه بانه تعالى عطف عليه
قوله وان استنصروكم في الدين والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فوجب ان تكون الولاية
المذكورة امرا مغايرا لمعنى النصرة قوله حتى نسخ واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض قال
ابن عباس والمفسرون كلهم جعل الله تعالى سبب الارث الهجرة والنصرة دون القرابة وكان
القريب الذي امن ولم يهاجر لم يرث لاجل انه لم يهاجر ولم ينصر ثم ذلك الحكم صار منسوخا
بقوله تعالى في اخر هذه الاية واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وهذا انما يتم اذا حصله
اجماع للمفسرين على ان المراد في الاية ذلك المعنى الا ان لفظ الولاية مشعر بالقرب فاذا قيل

السلطان ولي من لا ولي له لا يفيد الارث وقال تعالى الا ان اولياء الله لا خوف
عليهم ولا هم يحزنون فانه يفيد القرب فالمعنى كون بعضهم معظما للبعض منها
بشانه مخصوصا بمعاونته ومناصرته والمقصود ان يكونوا يدا واحدة على من
سواهم من الاعداء وان يكون حب كل واحد لغيره جاريا مجرى حب نفسه واذا كان
محتملا لهذا المعنى فلا حاجة الى ان يحمل على معنى الاستعمال لذلك اللفظ به ثم يحكم بانه
منسوخ بانه مذكورة معه قوله وقرا حمزة ولايتهم بالكسر تشبيها لها والصناعة
قال الزجاج من فتح الواو من النصرة والنسب قال والولاية التي بمنزلة الامارة
مكسورة لنفصل بين المعنيين وقد يجوز كسر الولاية لان في تولي بعض القوم بعضا
جنسا من الصناعة كالقصارة والخياطة فهي مكسورة وقال ابو علي الفتح اجود لان الولاية
ههنا من الدين والكسر في السلطان قوله فواجب عليكم ان تنصروهم على المشركين يعني
ليس المراد قطع الولاية بين تلك الطائفة من المؤمنين المقاطعة التامة كما في حق الكفار
بل هؤلاء المؤمنون الذين لم يهاجروا لو استنصروكم فانصروهم ولا تخذلوهم روي
انه لما نزل قوله ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا قام الزبير وقال فهل نعينهم
على امر ان استعانوا بنا فنزل لتاكيد استنصروكم قوله فانه لا ينقض عهدهم يعني
لا يجوز لكم نصرهم عليهم اذ الميثاق مانع عن ذلك قوله في الميراث والموازرة وهو
يدل بمفهومه على منع التوارث الخ يعني يدل على منع التوارث بين الكفار مطلقا و
والمسلمين ويدل على ان الكفار في التوارث مع اختلاف مللهم كاهل ملة واحدة فالحربي
يرث الوثني المجوسي قوله ان لا تفعلوا ما امرتم به من التواصل بينكم الخ قال ابن هشام
المصري قد يقترن ان بلا فتتوهم فيظن من لا معرفة له انها الا الاستثنائية وقد
بلغني ان بعض من يدعي الفضل سال في الا تفعلوه فقال ما هذا الاستثناء امتصل ام
منقطع قلت ومثله في سورة براءة الا تنصروه وفي اخر البردة للبوصيري ان يكن
وهي ضعف الايمان وظهور الكفر لان المسلمين لو اختلطوا بالكفار في زمان ضعف
المسلمين وقلة عددهم وزمان قوة الكفار وكثرة عددهم فربما صارت تلك المخالطة سببا
لالتحاق المسلم بالكفار ولان المسلمين اذا كانوا متفرقين لم يظهر منهم جمع عظيم فيصير
ذلك سببا لجراة الكفار عليهم ولانه اذا كان جمع المسلمين كل يوم في العدة والعدة صار
سببا لمزيد رغبتهم فيما هم فيه ورغبة المخالف في الالتحاق بهم قوله اي من جملتكم ايها
المهاجرون والانصار نقل الواحدي عن ابن عباس رض بعد الحديبية وهي الهجرة الثانية
وقيل بعد نزول هذه الاية وقيل يوم بدر وقيل الذين هاجروا بعد الهجرة الاولى وهو الاصح
وهؤلاء هم التابعون باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه قوله في التوارث من الاجانب

الذين

الذين قالوا المراد من قوله اولئك بعضهم اولياء بعض ولاية الميراث قالوا هذه الاية ناسخة
له فانه تعالى بين ان الارث كان بسبب النصرة والهجرة والان فقد صار منسوخا فلا يحصل الارث
الا بسبب القرابة وقوله في كتاب الله المراد به السهام المذكورة في سورة النساء قوله واستدل
به على توريث ذوي الارحام يعني اصحاب ابي حنيفة رح واجاب الشافعي رح بان قوله واولو الارحام
بعضهم اولى ببعض مجمل في الشيء الذي حصلت فيه هذه الولاية فلما قال في كتاب الله كان
معناه في الحكم الذي بينه تعالى في كتابه فصارت هذه الاولوية مقيدة بالاحكام التي بينها
الله تعالى في كتابه وتلك الاحكام ليست الا ميراث العصبات فوجب ان يكون المراد من هذا
المجمل هو ذلك فقط فلا يتعدى الى توريث ذوي الارحام لانها
نزلت لرفع الامان اي بالسيف ونبذ العهد وليس فيها امان وهو الذي اختاره الشاطبي
في قوله ومهما تصلها او بدات براءة لتنزيلها بالسيف لست مبسملا قال ابن هشام المصري
هذا البيت من المشكل وبيانه ان مهما في كلامه لا يجوز ان يكون مفعولا به لتصل لاستيفائه مفعوله
وامتناعا لعدم الرابط ويجاب بان المعنى مهما وقع على براءة لكون ضمير تصلها راجعا الى براءة
فهما مبتدا او مفعول لمحذوف يفسره تصل ولا يرد النقض بما ورد انه عليه السلام كتب الى اهل
الحرب بسم الله الرحمن الرحيم لان ذلك ابتداء منه يدعوهم الى الله تعالى ولم ينبذ اليهم عهدهم
ولذا كتب فيه والسلام على من اتبع الهدى قوله وقيل كان عليه السلام اذا نزلت سورة
او اية بين موضعها وتوفي ولم يبين موضعها وكانت قصتها تشبه قصة الانفال يعني فلذلك
قرنت بينهما وفي سنن الترمذي وابي داود عن ابن عباس قال قلت لعثمان ما حملكم على انكم
عمدتم الى الانفال وهي من المثاني والى براءة وهي من المئين فقرنتم بينهما وما فصلتم ببسم الله
الرحمن الرحيم ووضعتموها في السبع الطوال فقال عثمان كان النبي عليه السلام كلما نزلت عليه سورة
يقول ضعوها في موضع كذا وكان براءة من اخر القران نزولا وتوفي عليه السلام ولم يبين موضعها
وكانت شبيهة بقصتها فقرنت بينهما فوضع في السبع الطوال وفي الحديث دليل ظاهر على
بيان ترتيب الاي والسور الا ان جوابه غير مطابق للسؤال فانه سال عن بيان عدم تصدير السورة
بالبسملة واجاب عن موقع السورة مع اختها ولا يبعد ان يقال انه عليه السلام بين كون هذه
السورة تالية لسورة الانفال لان القران مرتب من قبل الله ومن قبل رسوله عليه السلام بين
على الوجه الذي نقل والصحيح انه عليه امر بوضع هذه السورة بعد الانفال وحيا وانه عليه السلام
حذف البسملة من اول هذه السورة وحيا قوله لان في الانفال ذكر العهود وفي براءة نبذها يعني
انما توهموا ذلك لان في الانفال ذكر العهود وهو قوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وفي براءة
نبذ العهود وهو ما ذكر في اية السيف فوضعت احديهما بجنب الاخرى وبهذا الوجه انما يتم
اذا قلنا انما وضعوها بعد الانفال من قبل انفسهم لهذه العلة قوله وقيل لما اختلفت الصحابة

في ايهما سورة واحدة هي سابعة السبع الطوال او سورتان يعني قال بعض الصحابة هما سورة
واحدة لان كلتاهما نزلت في القتال ومجموعهما هو السورة السابقة من السبع الطوال
وهو الظاهر لانهما معا مائتان وست ايات فهما بمنزلة سورة واحدة ومنهم من قال
سورتان فلما ظهر الاختلاف بينهم في هذا الباب تركوا بينهما فرجة تنبيها على الخلاف فيه
ولا يلزم من نحو ذلك تجويز مذهب الامامية من الزيادة والنقصان في القران حتى
يخرجه عن كونه حجة قطعية لانها لا وقع الاشتباه في هذا المعنى بين الصحابة لم يقطعوا
باحد القولين وعملوا عملا يدل على ان هذا الاشتباه كان حاصلا فلم يسلكوا بهذا القدر
من الشبهة دل على انهم كانوا متشددين في ضبط القران عن التحريف والتغيير وذلك
يبطل قول الامامية قوله وانما علقت البراءة بالله وبرسوله والمعاهدة بالمسلمين
للدلالة على انه يجب عليهم نبذ عهود المشركين اليهم وان كانت صادرة باذن الله الخ
يعني كان المناسب ان ينسب المعاهدة والبراءة كلتاهما الى ذاته تعالى اولى المؤمنين معا
من حيث ان المعاهدة من المسلمين وحق البراءة ان تنسب الى المعاهد لان الله تعالى اذن
في المعاهدة فكان متعهدا وبريا لان ذلك بحسب الوقوع وترتيب الوجود اذن الله لرسوله
وللمؤمنين او بالمعاهدة فعاهدوا ثم لما نقض المشركون العهد جدد الله اعلاما اخر
وقال لهم اعلموا ان الله ورسوله بريء منهم فتبرؤوا انتم ايضا والمقصود منه ان المعاهدة
لم تكن الا باذن الله واباحته فلما نبذ المشركون العهد نسب الله تعالى البراءة الى نفسه
وضم معه ذكر الرسول غضبا عليهم وتهديدا شديدا فالسبب في نسبة البراءة اولا الى الله
ورسوله وثانيا الى المؤمنين بسبب المعاهدة لان الله تعالى قد اذن في معاهدة
المشركين فاتفق المسلمون مع الرسول عليه السلام وعاهدوهم ثم ان المشركين نقضوا العهد
فاوجب الله عليهم النبذ والنقض فخوطب المسلمون بما يجدد من ذلك وقيل لهم اعلموا
ان الله ورسوله قد برئا مما عاهدتم من المشركين فالصاحب الانتصاف والسر في ذلك لا
يسند العهد الى الله تعالى في مقام يوهم شائبة النقص اجلالا وتعظيما الا ترى بابه الا يرى
وصية الرسول عليه السلام لامراء السرايا واذا نزلت بحصن فطلبوا النزول على حكم الله
فانزل على حكمك فانك لا تدري اصادفت حكم الله اولا وان طلبوا ذمة الله فانزلهم على
ذمتك فلان تخفر ذمتك خير من تخفر ذمة الله فانزلهم فتوقي ذمة الله واجب وتقي
يحقق من المشركين النكث والنبذ تبرأ الله ورسوله فلم يرى ان لا ينسب العهد المنبوذ
الى الله تعالى قوله فسيحوا في الارض قال المفسرون يعني اذهبوا فيها كيف شئتم وليس ذلك
للامر بل المقصود الاباحة والاطلاق والاعلام بحصول الامان وازالة الخوف يعني انتم امنون
من القتل والقتال في هذه المدة قال ابن الانباري القول فيه مضمر اي فقيل لهم فسيحوا

او يكون هذا رجوعا من الغيبة الى الحضور كقوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا
طهورا ان هذا كان لكم جزاء قوله وان ينم الى كل ذي عهد عهده فقالوا عند ذلك
يا علي ابلغ ابن عمك انا قد نبذنا العهد وراء ظهورنا وانه ليس بيننا وبينه عهد
الا طعن بالرماح وضرب بالسيف قوله ولعل قوله ولا يؤدي عني الا رجل مني ليس
على العموم اشارة الى بيان السبب الذي لاجله نصب عليا رض بقراءة هذه السورة عليهم
وتبليغ هذه الرسالة اليهم وذلك لان عادة العرب ان لا يتولى تقرير العهود ونقضها
الا رجل من الاقارب فلو تولى ابا بكر رضي الله عنه لجاز ان يقولوا هذا خلاف ما نعرف فينا
من نقض العهود فربما لم يقبلوا فازيحت عليهم بتولية ذلك عليا كرم الله وجهه فقوله
عليه السلام لا يبلغ عني الا رجل مني على طريقتنا عادة العرب على ما تتعارفوه فيما بينهم
وكان السيد الكبير منهم اذا عقد لقوم حلفا او عاهد عهدا لم يحل ذلك العقد والعهد
الا هو او رجل من اقاربه القريبين منه كاخ او عم او ابن عم فلهذا قال عليه السلام هذا
القول وليس فيه دليل على تفضيل علي على ابي بكر رض كما توهم وقيل لما خص ابا بكر
بتوليته امير الموسم خص عليا بهذا التبليغ تطييبا للقلوب ورعاية للجانبين قوله اي
اعلام انما عبر عنه بالاذان لما فيه من الاشعار برفع الصوت فكانه ابلغ قوله ورفع
كرفع براءة على الوجهين يعني اما خبر مبتدا محذوف اي هذا اذان واصل من الله ورسوله
او اذان مبتدا وقوله من الله ورسوله صفته وخبره الى الناس كما يقال رجل من بني تميم
في الدار قال الزمخشري ارتفاعه كارتفاع براءة ولا وجه لقوله من قال معطوف على براءة
كما لا يقال عمرو معطوف على زيد في قولك زيد قائم وعمرو قاعد فان قلت لم لا يجوز
ان يعطف على براءة على ان يكون من عطف الخبر قلت لئلا تتخلل بين الخبرين جمل كثيرة
اجنبية فالاحسن كونه من عطف الجمل ليثبت التطابق بين المبتدا والخبر تانيثا وتذكيرا
قوله يوم العيد لان تمام الحج ومعظم افعاله فيه يعني ان اعمال الحج انما يتم في هذا اليوم
وهي الطواف والنحر والحلق والرمي قوله وقيل يوم عرفة لقوله عليه السلام الحج عرفة
ولان اعظم اعمال الحج هو الوقوف بعرفة لان من ادركه فقد ادرك الحج ومن فاته فقد فات
الحج وذلك انما يحصل في هذا اليوم قوله فانه اكبر من باقي الاعمال لان معظم واجباته
هو الوقوف فاذا فات الحج وما يفعل فيه معظم افعال الحج الاكبر قوله ووافق عيد اعياد
اهل الكتاب ولم يتفق ذلك قبله ولا بعده فعظم ذلك اليوم في قلب كل مؤمن وكافر
والطعن في هذا الوجه بان عيد الكفار فيه سخط ضعيف لان المراد ان ذلك اليوم مما
استعظمه الطوائف كان وصفه بالاكبر لذلك قوله اي بان الله فخففت الباء التي هي
صلة لان ان تخفيفا لدلالة الكلام عليه قوله عطف على المستكن في بريء اي على المستوي

ذاك

في بريء والتقدير بريء الله ورسوله من المشركين قوله اوعلى محل واسمها في قراءة من كسرها اجراء للاذان مجرى القول قال ابن هشام للعطف على المحل عند المحققين ثلاثة شروط الاول امكان ظهور ذلك المحل في الفصيح فلا يجوز مررت بزيد وعمرا خلافا لابن جني لانه يجوز مررت زيدا واجاز ابو علي الفارسي في قوله تعالى واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيمة ان يكون العطف على محله والثاني ان يكون الموضع بحق الاصالة فلا يجوز في ضارب زيد واخيه لان الوصف المستوفي لشروط العمل الاصل اعماله واجاز البغداذيون والثالث وجود المحرز اي الطالب لذلك المحل وعلى هذا يمتنع ان يقال ان زيدا قائم وعمرو اذا قدر معطوفا على المحل لا مبتدا لان الطالب لرفع زيد هو الابتداء الذي هو التجرد وقد زال بدخول ان و واجاز هذه بعض البصريين لانهم لم يشترطوا المحرز قال ومن الغريب قول ابي حيان ان من شرط العطف على الموضع ان يكون للمعطوف عليه لفظ وموضع فجعل صورة المسئلة شرطا ثم انه اسقط الشرط الذي ذكرناه وقال ابو البقاء لا يجوز عطف ورسوله على موضع ان المفتوحة لانه بتاويل المفرد ونقل عن ابن الحاجب انه قال النحاة يطلقون هذا وليس بصحيح بل هي قسمان فان كان ينتفي تاويل الجملة صح العطف كعلمت ان زيدا قائم وعمرو بالرفع لانه في تقدير ان زيدا لقائم وعمرو بدليل انك اذا قلت علمت ان زيدا القائم بكسر ان يدل على انها تاويل الجملة وانما يمتنع العطف في مثل عجبت من انك قائم اذ لا يصح تقديره بالجملة انتهى فقوله انها في معنى ان المكسورة ان اراد ان في تاويلها محرما ان المسند والمسند اليه وصلتها فنسلم ويمتنع العطف اذ لا موضع لها الا النصب لكونها مفعولا لعلمت وان اراد انها في تاويل المكسورة بمعنى انها جملة مستقلة فلا نسلم ذلك بل هي في معنى المفرد واما بتنظيره بعلمت اذا علقت عن ان بدخول اللام في خبرها فليست مثل المفتوحة لان هذه الجملة لا محل لعلمت فيها قال وقال ابن الحاجب في غير هذا الموضع انما لم يعطف على المفتوحة لفظا ومعنى لانها واسمها وخبرها بتاويل جزء واحد فلو قدرت انها في حكم العدم لاختلت بموضعها بخلاف ان المكسورة لانها لا تغير المعنى فجاز تقدير عدمها لكونها للتاكيد المحض كما جاز تقدير عدم الباء المؤكدة في قوله فلسنا بالجبال ولا الحديدا قوله والواو بمعنى مع اي بريء مع رسوله منهم وقرئ بالجر على الجوار اي ان الله بريء من المشركين وحق رسوله قوله ولذلك علقه بالناس ولم يخص المعاهدين يعني المقصود من الكلام الاول الاخبار بثبوت البراءة ومن الكلام الثاني اعلام جميع الناس بما حصل وثبت ولان المراد من الاول البراءة من العهد ومن الثاني البراءة التي هي نقيض المولاة الجارية مجرى الزجر والوعيد والذي يدل على حصول الفرق ان في البراءة الاولى بريء اليهم وفي الثانية بريء منهم والمقصود انه تعالى امر في اخر سورة الانفال ان يوالي المسلمون بعضهم

بعضا ونبه بر على انه يجب عليهم ان لا يوالوا الكفار بان يتبرءوا منهم فهنا بين انه تعالى كما يولي المؤمنين فهو يتبرءا عن المشركين ولان في الكلام الاول اظهر البراءة عن المشركين الذين عهدوا ونقض العهد وفي الكلام الثاني اظهر البراءة عن المشركين من غير ان يصفهم بوصف معين تنبيها على الموجب لهذه البراءة بشركهم وكفرهم ولو اقتصر على الاول لتوهم ان البراءة منهم لنقض عهدهم لا لشركهم وكفرهم والغرض من تعليقه بجميع الناس ان ذلك يجب ان يعرفه المؤمن والمشرك من حيث كان الحكم المتعلق بذلك يلزمهما جميعا فيجب على المؤمن ان يعرف الوقت الذي يكون فيه القتال من الوقت الذي يحرم فيه فامر الله تعالى بهذا الاعلام يوم الحج الاكبر وهو الجمع الاعظم ليصل ذلك الخبر الى الكل ويشتهر قوله استثناء من المشركين قال الزجاج انه عائد الى قوله براءة والتقدير براءة من الله ورسوله الى المشركين المعاهدين الا من الذين لم ينقضوا العهد وقال الزمخشري وجهه ان يكون مستثنى من قوله فسيحوا في الارض لان الكلام خطاب للمسلمين والتقدير براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين فقولوا لهم فسيحوا الى الذين عاهدتم منهم قوله انقضى واصل الانسلاخ خروج الشيء مما لابسه يقال سلخت الشهر اذا خرجت منه وبيان ذلك ان الزمان محيط بالشيء وظرف له ومكان الشيء عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي فاذا انسلخ الشيء من جلده فقد انفصل من السطح الباطن من ذلك الجلد وذلك السطح هو مكان في الحقيقة وكذلك اذا تم الشهر فقد انفصل عن احاطة ذلك الشهر به ودخل في شهر اخر واستعير اسم الانفصال عن مكانه المعين فجعله ايضا لانفصاله عن زمانه المعين لما بين المكان والزمان من المناسبة التامة الشديدة قوله التي ابيح للناكثين ان يسيحوا فيها وهي يوم النحر الى العاشر من ربيع الاخر والمراد من كونها حرما ان الله تعالى حرم القتل والقتال فيها قوله من حل وحرم اراد انه تعالى امرهم بقتلهم على الاطلاق في اي وقت كان وفي اي مكان كان وفيه دليل على ان العام في الاشخاص عام في الامكنة والازمنة قوله واحبسوا وحيلوا بينهم وبين المسجد الحرام لان معنى الحصر هو المنع من الخروج من محيط قال ابن عباس يريد ان تحصنوا فاحصروهم وقال الفراء احصروهم بان يمنعوا من المسجد الحرام قوله كل ممر لئلا ينبسطوا في البلاد يعني المرصد الموضع الذي يرقب فيه العدو من قولهم رصدت فلانا ارصده اذا ترقبته قال المفسرون المعنى اقعدوا لهم على كل طريق ياخذون فيه الى البيت او الى الصحراء او الى التجارة قال الاخفش فيه حذف اي اقعدوا لهم على كل مرصد قوله وفيه دليل على ان تارك الصلوة ومانع الزكوة لا يخلى سبيله احتج الشافعي رح بهذه الاية على ان تارك الصلوة يقتل قال انه تعالى اباح دماء الكفار مطلقا لجميع الطرق ثم حرمها

عند مجموع هذه الثلثه وهي التوبة عن الكفر واقامة الصلوة وايتاء الزكوة فعند
مالم يوجد هذا المجموع وجب ان يبقى اباحة الدم على الاصل وكان ابو بكر الصديق
رض يقول في مانعي الزكوة لا افرق ما جمع الله تعالى قال الامام فخر الدين الرازي
مراده كان هذه الاية لانه تعالى بتخلية سبيلهم الا لمن تاب واقام الصلوة واتى الزكوة
فاوجب مقاتلة الردة لما امتنعوا من الزكوة وهذا بين ان جحدوا وجوبها اما ان
اقروا بوجوبها وامتنعوا من الدفع اليه خاصة من الجانبين كان مذهب الى وجوب
مقاتلتهم من حيث انهم امتنعوا من دفع اليه خاصة من الجانبين كان مذهب
الزكوة الى الامام فان قلت يحتمل ان يكون المراد الاقرار بهما واعتقاد وجوبهما
بدليل ان تارك الزكوة لا يقتل قلت هذا عدول عن الظاهر واما تارك الصلوة فقد
دخله التخصيص وقد ثبت في اصول الفقه انه مهما وقع التعارض بين المجاز
والتخصيص كان التخصيص اولى قوله حتى يسمع كلام قيل المراد سماع سورة
براءة لانها مشتملة على كيفية المعاملة مع المشركين وقيل المراد كل الدلائل وانما
خص القرآن بالذكر لانه الكتاب الحاوي لعظم الدلائل وليس في الاية ما يدل على
ان المراد سماعه جميع القرآن وبعضه والظاهر ما يحصل له العلم غالبا وذكر علي
في الهداية في هذا الموضع حيث تكلم على اضافة كلام الله وقال انها اضافة تخصيص
بمعنى القيام وليس باضافة ملك لمالك ولا خلق لخالق ولا اضافة تشريف بل المعنى
ارادة غير متعدية عنه اي بمعنى اضافة الارادة اليه في غير كونه غير متعدية عنه لا
كما تقوله المعتزلة انه تعالى خلق الكلام في الشجرة قوله موضع امنه ان لم يسلم بمعنى
واصله الى ديار قومه التي يأمنون فيها على انفسهم واموالهم ثم بعد ذلك يجوز قتالهم
وقتالهم قالت الفقهاء الكافر الحربي اذا دخل دار الاسلام كان مصونا مع ماله
الا ان يدخل مستحضر الغرض شرعي كاستماع كلام الله تعالى رجاء الاسلام او دخل للتجارة
فان دخل بامان صبي او مجنون فامانهما شبهة امان يجب تبليغه مأمنه وهو
ان يبلغ محروس النفس والمال الى مكانه الذي هو مأمن له ومن دخل منهم دار الاسلام
رسولا فالرسالة امان ومن دخل لياخذ ماله في دار الاسلام ولماله امان فامان
ماله امان له قوله واحد رفع بفعل يفسره ما بعده لا بالابتداء لان من عوامل يعني
ان احد مرفوع بفعل مضمر يفسره الظاهر تقديره وان استجارك احد استجارك ولا يجوز
ان يرتفع بالابتداء لان ان من عوامل الفعل لا تدخل غيره والحكمة في تركيب الترتيب
الحقيقي ما ذكره سيبويه وهو انهم يقدمون الاهم والذي هم بشانه اعنى ولما كان
ظاهر الدليل مما يقتضي اباحة دم كل واحد من المشركين فقدم ذكره ليدل ذلك

على مزيد العناية بصون دمه عن الاهدار وذكر ابو حيان انه لزم تقدير المضمر بعد حتى وهو
غير لازم بل المعنى بالفعل وقيل كلام حتى متعلقة باجره ولا يصح تعلقها باستجارك على انه
من باب التنازع لانه لو اعمل الاول لاضمر في الثاني وحتى لا تجر المضمر فعند من يجيزها
يصح كونه من باب التنازع انتهى والمعنى وان احد من المشركين استجارك لكن يسمع كلام الله
فاجره او استجارك لما هو اعم من ذلك فاجره قوله فلا بد من امانهم ربما يسمعون ويتدبرون
والاية تدل على ان التقليد غير كاف وانه لا بد من النظر والاستدلال اذ لو كان التقليد
كافيا لوجب ان لا يمهل بل يقال له اما ان تؤمن او نقتل وليس في الاية ما يدل على مقدار
هذه المهلة بل يا جر في ذلك الى العرف والعادة بحسب حال الشخص والمذكور في الاية
كونه طالبا لسماع القرآن ويلحق بكونه طالبا لسماع الدلائل والجواب عن الشبهات والدليل
عليه انه تعالى علل وجوب تلك الاجارة بكونه غير عالم والمعنى فاجره لكونه طالبا للعلم مسترشدا
للحق وكل من حصل فيه هذه العلة وجبت اجارته وهكونه الاية قوله استفهام بمعنى الانكار
كما تقول كيف يستبقي مثلك اي لا ينبغي وفي الاية حذف تقديره كيف يكون للمشركين عهد
مع اضمار الغدر فيما وقع من العهد الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام لاجل انهم ما نكثوا
وما نقضوا قوله وما يحتمل الشرطية والمصدرية وترجيح ما مصدرية بان الدلالة
على الاتصال الامر بالاستقامة لهم في جميع مدة استقامتهم لنا وبان الوصل في القضايا هي
الجملة لا الشرطية قوله خلفا قال الشاعر وهو ابن حجر او لابني ملك ولا ال مترقبه والك
فيهم الا الاول والشرف يعني الحلف قوله وقيل قرابة قال حسان لعمرك ان الك من قريش كال
الصل من ال النعام يعني قرابة وهذا قول الفراء وقيل اشتقاقه من ال الشيء اذا حدده قال
الزجاج حقيقة ال عندي على ما يوجب اللغة تحديد الشيء من الاول الالة الحربة فاذن
من الله قوله ومن ال البرق اذا لمع قال بعضهم هو ماخوذ من قولهم الى يؤل اذا صفا ولمع
ومنه الالة للمعانيها قوله وقيل عبري بمعنى الاله قال الازهري ايل من اسماء الله تعالى
بالعبرانية فجاز ان يكون عرب فقيل ال قوله عهدا يجمعها ذمم او ذمامها وهو كل امر لزمك
وكان بحيث لو ضيعته لزمك مذمة قوله وتخصيص الاكثر لما في بعض الكفرة من
التفادي عن الغدر والتعفف عما يجر الى احدوثة السوء يعني الكفار كلهم فاسقون وقايلة
للاكثر ان الكافر قد يكون محترزا عن الكذب ونقض العهد والمكر والخديعة وقد يكون
موصوفا بذلك على اكمل الوجوه ومثل هذا الشخص يكون ممدوحا عند جميع الناس في جميع
الاديان والملل والمراد ان اكثرهم موصوف بهذه الصفات المذمومة وعن ابن عباس لا يبعد
ان يكون بعض اولئك الكفار قد اسلم وتاب فقيده بالاكثر حتى يخرج عن هذا الحكم اولئك الذين
دخلوا في الاسلام والكفر وان كان اقبح واخبث من الفسق الا انهم وصفوا به لان الكافر

قد يكون عدولا في دينه وقد يكون فاسقا خبيث النفس في دينه وعدا فراسه وذلك يوجب المبالغة في الذم والقباحة قوله فقاتلوا ايمة الكفر ويوخذ من الاية طلب قراة علم الكلام لان قوله فقاتلوا امر يترتب علي امرين النكث والطعن في الدين والقتال اعم من القتال بالسيف او باللسان والقتال باللسان انما يتيسر باقامة الحجج ورفع الشكوك والشبهات وانما يتيسر ذلك بعلم الكلام قوله وقرا عاصم وابن عامر وحمزة والكسائي والروح ايمة بتخفيف الهمزتين على الاصل والتصريح بالياء لحن وذلك ان قرا نافع وابن كثير وابو عمرو ايمة بهمزة واحدة بعدها محدودة وكلتين الثانية والباقون بهمزتين على التخفيف قال الزجاج الاصل في ايمة لامة لانه جمع امام مثل مثال وامثلة لكن الميمين اذا اجتمعتا ادغمت الاولى في الثانية والقيت حركتها في الهمزة فصارت لامة فابدلت من الهمزة المكسورة الياء لكراهة اجتماع الهمزتين في كلمة واحدة هذا هو الاختيار عند جميع النحويين قال الزمخشري لفظة ايمة همزة بعدها همزة بين بين والمراد بخرج الهمزة والياء اما بتخفيف الهمزتين فقراة مشهورة وان لم تكن مقبولة عند البصريين واما التصريح فليس بقراة ولا يجوز ان يكون قراة ومن صرح بها فهو لاحن محرف وذكر في التيسير قرا الكوفيون وابن عامر بهمزتين حيث وقع وادخل هشام بينهما الفا والباقون بهمزة وياء مختلفة الكسرة من غير مد في الكواشي اصل ايمة افعلة جمع امام كعماد واعمدة فقلبت كسرة الميم الاولى الى الهمزة ثم ادغمت في الثانية فصارت لامة ثم قلبت الهمزة ياء فصارت ايمة وزعم بعضهم ان النحاة لا يجوزون اجتماع همزتين للثقل وفيه نظر لصحة نقلها عن النبي عليه السلام بل التواتر فيجب لاجل ذلك ان تجعل لغة للعرب استعملت على الاصل وهو اقيس وان ثقل وزعم ايضا ان التصريح بالياء ليس بقراة ولا يجوز ان يكون قراة ومن صرح بها فهو لاحن محرف وفي زعمه نظر لان اكثر العلماء يقرون بهمزة بعدها ياء مكسورة انتهى وفي هذا نظر لان قوله فليس بقراة معناه ان احدا من القراء السبعة لم يقرا بها وهو كذلك كما نقلنا عن صاحب التيسير لكن النظر وجه اخر وهو انه في المنفصل اذا اجتمعت همزتان في كلمة فالوجه قلب الثانية الى حرف لين كقولهم ادم دايمة وقال ابن الحاجب في شرحه يجب عند النحويين ان تنقلب الثانية الى حرف لين على حسب حركتها ان امكن ذلك كقولك ايمة بياء محضة وقال ابو شامة في شرح قول الشاطبي وفي النحو ابدالا الى راي اهل النحو ابدالا الهمزة ياء في ايمة نص عليه ابو علي في الحجة ووجهه النظر الى اصل الهمزة وهو السكون وذلك يقتضي الابدال مطلقا فتعينت الياء للكسرة ولم يوافق الزمخشري اهل النحو واختار مذهب القراء في الكشاف واما في المفصل فهو حكاية فقال النحويون قوله همزة بعدها همزة بين بين قال ابو البقاء لا يجوز ان تجعل بين بين كما نقلت

ابدلان الكسرة ههنا منقولة وهنا كالاصلية ولو خففت الهمزة الثانية ههنا على القياس لكانت الفا لانفتاح ما قبلها ولكن ترك ذلك للتحرك بحركة الميم في الاصل وفيه نظر قوله وفيه دليل على ان الذمي لو طعن في الاسلام فقد نكث عهده قال الزجاج هذه الاية توجب قتل الذمي اذا اظهر الطعن في الاسلام لان عهده مشروط بان لا يطعن فقد نكث وانتقض عهده قوله واستشهد به ابو حنيفة على ان يمين الكافر ليس يمينا يعني اخذ ابو حنيفة من قوله لا ايمان لهم ان يمين الكافر لا يلزم خلافه وهو قول المغيرة حكاه عنه ابن رشيد وتدل ايضا على انه لا يحلف بخلاف مالك فانه يحلف في المواضع التي يعظمونها وعند الشافعي يمينهم يمين قوله وهو ضعيف لان المراد نفي الوثوق عليها الخ يعني ان استدلال ابي حنيفة ان معنى الاية انهم لما لم يفوا بها صارت ايمانهم كانها ليست بايمان ضعيف مردود بالدليل على ان ايمانهم ايمان انه تعالى وصفها بالنكث في قوله وان نكثوا ايمانهم فلو لم يكن منعقدا لم يصح وصفها بالنكث قوله وقرا ابو عمرو ولا ايمان بمعنى لا امان ولا اسلام اي بكسر الالف ولها وجهان احدهما معناه لا امان لهم اي لا تو منوهم فيكون مصدرا من الايمان الذي هو ضد الاخافة والثاني انهم كفرة لا ايمان لهم اي لا تصديق لهم ولا دين لهم قوله تحريض على القتال لان الهمزة دخلت على النفي للانكار فافادت المبالغة في الفعل يعني ان حرف الاستفهام دخلت على نفي المبالغة المقاتلة والكلام مع الذين فعن واعن المقاتلة فمعنى الاية انتم بعد مستقرون على ما كنتم عليه من عدم المقاتلة يو بخهم على التربص عن القتال ويحرضهم عليه مبالغة في الفعل وقال الزمخشري دخلت الهمزة على لا تقاتلون تقريرا بانتفاء المقاتلة قبل التقرير من الاقرار اي يجعلهم مقرين بانتفاء القتال والاستفهام اذا كان التقرير قرر الفعل الذي حمل عليه فظنوا ان تقريرا لا يجري بالباء فقالوا هو بمعنى الاعتراف ونص الجوهري على تعديته وعليه قوله بعد هذا اتخشونهم تقريرا بالخشية منهم وتوبيخ عليها فعاونوا بني بكر على خزاعة حلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر الله تعالى رسوله عليه السلام ان يسير اليهم بنصر خزاعة ففعل عليه السلام ذلك وامر الناس ان يتجهزوا الى مكة وابو سفيان عند هرقل بالروم فرجع وقدم المدينة ودخل على فاطمة بنت الرسول عليه السلام يستجيرها فابت وقال ذلك الحسن والحسين فابيا فخاطب ابا بكر ثم خاطب عليا فلم يجبه فاستجار بالعباس وكان مضافا له فاجاره واجاره الرسول عليه السلام وخلى سبيله فقال العباس يا رسول الله ان ابا سفيان فيه اهبة فاجعله شيئا فقال من دخل دار ابي سفيان فهو امن فعاد الى مكة فنادى

من دخل داري فهو امن فقاموا اليه وضربوه ضربا شديدا وحصل النبخ عند ذلك
فهذا ما قاله ابن عباس قال الحسن لا يجوز ان يكون المراد منه ذلك لان سورة براءة نزلت
بعد فتح مكة بسنة قوله وقبلهم اليهود نكثوا عهد الرسول وهموا باخراجه من المدينة
والاخراج المذكور ان كان المراد به من مكة فهو متقدم على نكثهم والواو لا تقتضي
الترتيب وان اريد من المدينة فالواو على حسب الترتيب في الذكر لان الاخراج من مكة
حين هاجروا او من المدينة لما نبهوا عليه من المشهورة والاجتماع على قتله بالعقل
ومعنى همهم باخراجه من حيث اقدموا على ما يدعوه الى الخروج وهو نقض العهد
واعانة اعدائهم فاضيف الاخراج اليهم بما وقع منهم من الامور الداعية اليه توسعا
قوله بالمعاداة والمقاتلة يعني بالقتال يوم بدر لانهم حين سلم العير قالوا لا ننصرف
حتى نستاصل محمدا ومن معه وفيه تنبيه على ان البادي اظلم قوله والاية من المعجزات
يعني الاية دالة على المعجزة لانه تعالى اخبر عن حصول هذه الاحوال وقد وقعت على
موافقة هذه الاخبار فيكون ذلك اخبارا عن الغيب معجزا وانما اسند الغيظ الى القلوب
والشفاء الى الصدور لان الغيظ مذموم اسنده الى محل خاص وهو القلب تنفيرا
عنه والشفاء محبوب اسنده الى جميع الصدر تحسينا عليه قوله على انه من جملة
ما اجيب الامر يعني دخول التوبة في جملة ما اجيب به الامر من طريق المعنى قال ابن
جني فالتوبة داخلة في جواب الشرط لان التقدير ان تقاتلوهم تكن هذه الاشياء
وفيه ضرب من التعسف لان هذه الحال مرجوة من الله قاتلوهم او لم تقاتلوهم فلا
وجه لتعليقها بقتالهم الا ان يقال هو كقولك ان تزرني احسن اليك واعطي زيدا
درهما فتنصب على اضمار ان اي ان تزرني اجمع بين الاحسان اليك والاعطاء لزيد والرفع
قراءة الجماعة على الاستيناف قال الفراء والزجاج هذا مذكور على سبيل الاستيناف
ولا يمكن ان يكون جوابا لقوله ويتوب الله على من يشاء لا يمكن جعله جزاء لمقاتلتهم
مع الكفار فالواو نظيره فان يشاء الله يختم على قلبك وتم الكلام ههنا ثم استانف
فقال ويمحو الله الباطل قال الامام ومن الناس من قال يمكن جعل هذه التوبة جزاء لتلك
المقاتلة وبيانه من وجوه الاول انه تعالى لما امرهم بالمقاتلة فربما شق ذلك على بعضهم
فاذا اقدموا على المقاتلة صار ذلك العمل جاريا مجرى التوبة عن تلك الكراهة
والثاني ان حصول النصر والظفر انعام عظيم والعبد اذا شاهد توالي نعم الله
تعالى لم يبعد ان يصير ذلك داعيا له الى التوبة عن جميع الذنوب والثالث انه
اذا حصل النصر والظفر وكثير النعم فعند حصول المال والجاه يمكن تحصيلها
بطريق حلال فيصير ذلك داعيا الى التوبة من هذا الوجه والرابع ان النفس

شديدة الميل الى الدنيا ولذاتها فاذا انفتحت ابواب الدنيا عليه واراد الله به خيرا عرف
ان لذاتها حقيرة يسيرة فتصير الدنيا حقيرة في عينه فصار سببا لانقباض النفس
من الدنيا وهذا هو احد الوجوه المذكورة في تفسير قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه
السلام هب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي يعني ان بعد حصول هذا الملك الذي هو
اعظم الممالك لا حاصل للدنيا ولا فائدة في لذاتها فح يعرض القلب عن الدنيا ولا يقيم لها
وزنا وانما قال على من يشاء لان وجدان الدنيا وانفتاح ابوابها على الانسان قد يصير
سببا لاستغراقه فيها وتهالكه عليها وانقطاعه لسببها عن سبيل الله وقد يصير
سببا لانقباض القلب عنها وذلك في حق من اراد الله به الخير وام منقطعة قال الفراء
ام من الاستفهام الذي يتوسطه الكلام ولو لم يرد به الابتداء لكان بالالف او بهل بطانة
قال ابو عبيدة كل شيء ادخلته في شيء ليس منه فهو وليجة فالرجل الذي يكون في القوم
وليس منهم وليجة فعيلة من ولج كالدخيلة من دخل قوله نفي العلم واراد نفي المعلوم
للمبالغة يعني ذكر العلم والمراد منه المعلوم يعني ان يصدر الجهاد عنهم الا انهم انما كان
وجود الشيء يلزمه معلوم الوجود عند الله لا جرم جعل علم الله بوجوده كناية عن وجوده
قوله شيئا من المساجد فضلا عن المسجد الحرام يعني اذا كان الامر كذلك فاولى ان لا يمكنوا
من عمارة المسجد الحرام الذي هو اشرف المساجد واعظمها يعني ان المراد به جنس المساجد
واذا لم يصلحوا لان يعمروا جنسها يدخل تحت ذلك ان لا يعمروا المسجد الحرام الذي هو صدر
الجنس ومقدمته وهو اكمل لان طريقته طريقة الكناية كما لو قلت فلان لا يقرأ كتاب الله
كنت انفى لقراءة القرآن من تصريحك بذلك فان قلت هذا خلاف ما سبق في اخر البقرة ان
الكتب اكثر من الكتاب قلت الكلام ههنا في كتاب واحد وهو القرآن لا الجنس كما ان ظاهر الاية
في مسجد واحد وهو المسجد الحرام فاذا قيل ان يعمروا مساجد الله لم يكن من الكناية في شيء
فلا يدل على المبالغة بخلاف لو قيل مساجد الله واما في اخر البقرة فكان المقتضي الجمع لينا
ملائكته ورسله فعدل الى الافراد للمبالغة ايضا ويؤخذ من الاية ان الكافر لا يقبل صدقته
على المسجد وانما لم يجز له ذلك المسجد موضع العبادة فيجب ان يكون معظما والكافر
يهينه ولا يعظم ولان الكافر نجس لقوله تعالى انما المشركون نجس وتطهير المسجد
واجب لقوله تعالى وطهر بيتي ولان الكافر لا يحترز عن النجاسات فدخوله في المسجد
تلويث المسجد وذلك يؤدي الى فساد عبادة المسلمين ولان اقدامه على حرمة المسجد
يجري مجرى الانعام على المسلمين ولا يجوز ان يصير الكافر صاحب المنة على المسلمين قوله
وقيل هو المراد وانما الجمع لانه قبلة المساجد وامامها الخ يعني قبلة المساجد كلها وامامها
فعامره كعامر جميع المساجد ولان كل بقعة منه مسجد قوله باظهار الشرك وتكذيب

الرسول لانهم فرقوا علي انفسهم بعبادة الاوثان وتكذيب القران وانكار نبوة محمد عليه السلام
وكان ذلك كفرا فمن شهد بهذه الاشياء فقد شهد علي نفسه بما هو كفر في نفس الامر
وروي ان الغلاة كانوا يقولون كفرنا بدين محمد عليه السلام وبالقرآن ولعل المراد
ذلك لظاهر الاية وانما يجوز المصير الي المجاز لو تعذر اجراء اللفظ علي حقيقته قوله
التي يفتخرون بها بما قارنها من الشرك يعني انه وان كان قد صدر عنهم عمل من اعمال البر
مثل اكرام الوالدين وبناء الرباطات واطعام الجائع واكرام الضيف وكل ذلك باطل
لا في عقاب كفرهم زائدا علي ثواب هذه الاشياء فلا يبقي لشيء منها اثر في استحقاق
الثواب والتعظيم مع الكفر قوله ولدلالة قوله واقام الصلوة واتي الزكوة وذلك
انه لما ذكر الصلوة وهي لا تتم الا بالاذان والاقامة والتشهد وهذه الاشياء مشتملة
علي ذكر النبوة فكان ذلك كافيا فعلي هذا الجواب ان في الكلام دلالة علي ذكره وليس فيه
بيان الفائدة في طي ذكره ويقال ان الكلام لما وقع في عدم استقامة الجمع بين عمارة
البيت الحرام والاشراك بالله وفي الاستقامة العمارة من الرسول عليه السلام
لانه يدعوا الناس الي توحيده وعبادته ذكر لفظا جامعا يجمعه عليه السلام وغيره
وهو اكد لانه طريقة الكناية ولما كان الرسول عليه السلام داخلا في لفظ من
امن لم يحسن ان يقال ورسوله ونحوه قوله تعالي الذي يومن بالله وكلماته كائنا
من كان فاذن الكلام في اثبات نبوته والايمان بالمبداء والمعاد واعلام الكفار بانه لا
مطلوب له من ادعاء الرسالة الا هذا القدر قوله اي في ابواب الدين فان الخشية
عن المحاذير جبلية يعني المراد من هذه الخشية الخوف والتقوى في باب الدين وان لا
يختار علي رضاء الله تعالي رضاء غيره وان كان قد يخاف المومن الظلمة والمفسدين
وسائر المحاذير بحسب الجبلة فيكون حصرا اضافيا قوله ذكر بصيغة التوقع قطعا
لا طماع المشركين في الاهتداء والانتفاع باعمالهم الخ يعني المراد منه تبعيد المشركين
عن مواقف الاهتداء وحسما لاطماعهم والانتفاع باعمالهم التي استعظموها و
افتخروا بها فانه تعالي بين ان الذين امنوا فضموا الي ايمانهم العمل بالشرائع وضموا اليه
الخشية من الله تعالي فهولاء صار حصول الاهتداء لهم كانه دائر بين عسي ولعل فما بال
هولاء المشركين يقطعون بانهم مهتدون جازمون بفوزهم من عند الله تعالي بخير
وفي هذا الكلام ونحوه لطف بالمومنين في ترجيح ترجيح الخشية علي الرجاء فالمحو السنة
وعسى من الله واجب واستدل بما في الترمذي وابن ماجه والدارمي عن ابي سعيد
قال قال رسول الله صلعم اذا رايتم الرجل يتعاهد المسجد فاشهدوا له بالايمان
قال تعالي انما يعمر مساجد الله من امن بالله واليوم الاخر الاية والمفسرون علي ان

عسى من الله واجب لكونه مبعدا لها عن الشك والتردد والذي يويد ذلك انه قد تقرر ان اسم
الاشارة في مثل هذا المقام موذن بالتعظيم وان من جدير بما يعد لما عدد له من الخصال
الفاضلة ثم في مزيد التعظيم من قوله من المهتدين الدلالة علي الكناية والمبالغة في التعظيم
علي ان الاية في الرسول عليه السلام واصحابه كما سبق وذلك لا يليق الا به وجعله الزمخشري
عسي علي ظاهره من عدم الوجوب وتبعه المصنف رحمه والمعني ان حال هولاء المومنين حال
من يطمع في الاهتداء والانتفاع بالاعمال تو بيخا علي من قطع بانهم مهتدون قال ابو مسلم
عسي ههنا راجع الي العباد وهو يفيد الرجاء وكان المعني ان الذين ياتون بهذه الطاعات
انما ياتون بها علي رجاء الفوز بالاهتداء كقوله تعالي يدعون ربهم خوفا وطمعا فمعني عسي
اذن مصروف الي المخاطبين قوله ومنعا للمومنين بان يغتروا باحوالهم ويتكلوا عليها لان العبد
عند الاتيان بهذه الاعمال لا يقطع بالفوز بالثواب لانه يجوز عن نفسه انه قد اخل بقيد
من القيود المعتبرة في حصول القبول قوله بل لا بد من اضمار لان السقاية والعمارة اشارة
الي الفعل من امن بالله اشارة الي الفاعل فظاهره يقتضي تشبيه الفعل بالفاعل والصفة
بالذات وانه محال ولذا اوله بوجهين قوله اكد الخلود بالتابيد لانه قد يستعمل المكث الطويل
اشارة الي احتجاج اصحابنا من ان الخلود يدل علي المكث الطويل ولا يدل علي التابيد لانه لو كان
مقيدا للتابيد لكان ذكر التابيد بعد ذكر الخلود لغوا وتكرارا محضا فلما اتقوا قال النبي وابو بكر
الحديث قلت كيف اسناد هذه الكلمة الي النبي عليه السلام مع انه عليه السلام في اكثر الاحوال
بل في جميع الاحوال كان متوكلا علي الله تعالي منقطع القلب عن الدنيا واسبابها ولعل ذلك
بسهو من القلم قوله رحمته التي سكنوا بها وامنوا استعير لفظ السكينة للامن لان الانسان
اذا خاف رد قواده متحركا واذا امن قلبه وثبت فلما كان الامن موجبا للسكون جعله
لفظ السكون كناية عن الامن او ان السكينة مما يسكن اليه القلب والنفس وكان مما يوجب
الامنة والطمانينة استعير له لفظ السكينة قوله واعادة الجار للتنبيه علي اختلاف حالهما
لان انزالها علي الرسول عليه السلام بمعني الدوام فانه لم يزل متصفا بها وعلي للمومنين بمعني
فهو من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه قوله وكانوا خمسة الاف او ثمانية او ستة
عشر علي اختلاف الاقوال وليس في ظاهر الاية ما يدل علي عدد الملائكة كما هو مذكور في قصة
بدر وقال سعيد بن جبير ايد الله تعالي نبيه عليه السلام بخمسة الاف من الملائكة فكانه
قاس هذا العدد علي يوم بدر واختلفوا ايضا في ان الملائكة هل قاتلوا ذلك اليوم منهم
من قال انهم قاتلوا ومنهم من قال لما قاتلوا الا يوم بدر وفائدة نزولهم في هذا اليوم
القاء الخواطر الحسنة في قلوب المومنين قوله خبث باطنهم او لانه يجب ان يجتنب
عن الانجاس او لانهم لا يتطهرون ولا يجتنبون عن النجاسات فهم ملابسون لها غالبا

وبيان ذلك ان الاكثرين على ان لفظ المشركين يتناول عبدة الاوثان
وبعضهم على انه يتناول جميع الكفار لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فلو لم تكن الكفرة مشركا لكان مغفورا ومعلوم
ان ذلك باطل ثم الفقهاء اتفقوا على ابدانهم طاهرة لكن اختلفوا في تاويل
الاية على وجوه الاول ان كفرهم الذي هو صفتهم وخبث باطنهم بمنزلة النجاسة
الملتصقة بالشيء والثاني انهم بمنزلة الشيء النجس في وجوب النفرة عنه والثالث
انهم لا يغتسلون من الجنابة ولا يتوضؤن من الحدث والدليل على ان ابدانهم
طاهرة ان جسمهم لو كان نجسا لما تبدل ذلك بسبب الاسلام ولما روي انه عليه
السلام يشرب من اوانيهم ورد الاول بان القياس في مقابلة النص الصريح باطل فلا
يعارضه والثاني بتقدير صحته وجب ان يعتقد ان حل الشرب في اوانيهم كان
متقدما على نزول هذه الاية السورة من اخر ما نزل من القران وايضا كانت
المخالطة مع الكفار جائزة فحرمها الله تعالى وكانت المعاهدة بينهم حاصلة فازالها
الله تعالى فلا يبعد ان يقال ايضا الشرب من اوانيهم كان جائزا فحرمه الله تعالى
قال الامام الرازي وعن ابي حنيفة رح ان اعضاء المحدث نجسة والماء المستعمل
في الجنابة والوضوء نجس وهذه الاية تدل على فساد هذا القول لان كلمة انما
للحصر وهو يقتضي ان لا نجس الا المشرك واعترض عليه بعض القاصرين من علماء
اهل العرب في مصنفه على الكشاف بان هذا انما يدل على فساده لو كانت التلاوة
انما النجس المشركون قال وكلمة انما اقتضت ان لا وصف للمشرك الا النجاسة ومراد
من ذلك ان الاستدلال انما يتم ان لو كان من باب حصر الصفة على الموصوف واما
اذا كان من قصر الموصوف على الصفة فلا لجواز وجود النجس في غير المشرك فافهم
مراد الامام لان مقصود الامام ان هذه الاية والايات التي قبلها مسوقة لمدح
المؤمنين وذم الكافرين فقوله انما المشركون يدل على ان المشرك مقصور على النجاسة
لا يتعدى الى غيرها فيستفاد ان المؤمنين مقصورون على الطهارة لا يتعدى
الى غيرها فاذن كيف يجوز ان يقال ان اعضاء المحدث والماء المستعمل في الجنابة
والوضوء نجس وهذا ظاهر سواء كان من باب قصر الصفة على الموصوف او بالعكس وهذا
معنى قول الامام والعجب انهم النص الصريح ان المشرك نجس وفي ان المؤمن ليس
بنجس ثم انهم قلبوا القضية وقالوا المشرك طاهر والمؤمن حال كونه محدثا او جنبا
نجس وزعموا ان المياه التي يستعملها المشركون في اعضائهم طاهرة والمياه التي
يستعملها اكابر الانبياء عليهم السلام في اعضائهم نجسة قال وما نبههم في ذلك

كون

كون الطهارة يقتضي تقدم النجاسة وهو ضعيف لاستعمال الطهارة بمعنى ازالة الاوزار
والاثام قال تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا والمراد
تطهيرها من المذمة الفاسدة وجاء في الاخبار ان الوضوء يطهر الاعضاء من الاثام
والاوزار **قوله** وعن ابن عباس ان اعيانهم نجسة كالكلاب لان ظاهر القول يدل على كونهم
انجاسا فلا يرجع عنه الا بدليل منفصل والوجوه المذكورة عدول عن ظاهر الاية وتمثيل النجس
العين بالكلاب ظاهر على مذهب الشافعي وعلى قول ابي حنيفة في ظاهر الرواية ولو مثل الخنازير
لكان انسب **قوله** اي للمنع عن دخول الحرم اختلفوا في ان المراد منه جميع الحرم او نفس المسجد
الحرام وظاهر اللفظ مع الثاني والاقرب هو الاول لقوله تعالى وان خفتم عيلة وخوف العيلة
انما يكون اذا منعوا من حضور الاسواق والمواسم ولو كان المقصود من هذه الاية المنع عن
المسجد الحرام خاصة لما خافوا بسبب هذا المنع من العيلة ولان موضع التجارات ليس هو
عين المسجد ولقوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى
واجمعوا على انه انما رفع النبي عليه السلام من بيت ام هاني وهذا يؤكد القول بان المراد منه
جميع الحرم ويتاكد ايضا بقوله عليه السلام لا يجتمع دينان في جزيرة العرب ويدل ايضا
لفظ يقربوا على ذلك قال اصحابنا الحرم حرام على المشركين ولو كان الامام بمكة فجاء رسول
المشركين فليخرج الى الحل لاستماع الرسالة فان دخل مشرك الحرم متواريا فمرض فيه اخرجناه
مريضا فان مات ودفن ولم نعلم نبشناه واخرجنا عظامه اذا امكن وقال الزمخشري نهي
المشركين ان يقربوه راجع الى نهي المسلمين عن تمكينهم منه والمصنف رح اجراه على ظاهره
قوله واليه ذهب ابو حنيفة رح وبمفهومها يبطل قول مالك ولان الاصل عدم المنع
في الكل ونحن خالفنا في المسجد الحرام لهذا النص الصريح فوجب ان يبقى في غيره على
وفق الاصل **قوله** وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بالفروع قال صاحب الانتصاف
قد يستدلون بها على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع لا سيما المناهي وهو بعيد
لان الظاهر من المشركين انهم لا ينزجرون بهذا النهي ولانه خطاب للمؤمنين
لان الاية مصدرة بخطابهم وبياتها يا ايها الذين امنوا واخرها وان خفتم عيلة فسوف
يغنيكم الله **قوله** وهي التاسعة اي من الهجرة **قوله** وقد انجز وعده بان
ارسل السماء عليهم مدرارا يعني انزل الله عليهم المطر وكثر خيرهم **قوله** ووفق
اهل تبالة وجرش فاسلموا الخ قال معاتل اسلم اهل جدة وصنعاء وجرش وحملوا
الطعام الى مكة وكفاهم الله الحاجة الى مبايعة الكفار **قوله** ثم فتح عليهم
البلاد والغنائم وعن الحسن جعل الله ما يوخذ من الجزية بدلا من ذلك وقيل
اغناهم بالفيء وهو اخبار عن الغيب في المستقبل على سبيل الجزم في امور عظيمة وقد وقع

الامر مطابقا لذلك الخبر فكان معجزة فان قلت الفاء تقتضي التعقيب وسوف
للتراخي فكيف اجتمعا قلت التعقيب في حصول السبب والتراخي في حصول مسببه
لا سيما على قول من فسره بانزال المطر قوله قيده بالمشية لينقطع الامال الى الله
تعالى يعني المقصود بهذا الخوف ازالة الخوف بالعيلة وهذا الشرط يمنع من افادة
هذا المعنى اشار الى ان الفائدة فيه ان لا يحصل الاعتماد على حصول هذا المقصود لينقطع
الامال ويكون الانسان ابدا متضرعا الى الله تعالى في طلب الخيرات وفي دفع الافات
مع ما فيه من تعليم رعاية الادب كما في قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله
قوله وللتنبيه على انه متفضل في ذلك فان الغنى الموعود يكون لبعض دون بعض وفي عام
دون عام يعني المقصود التنبيه على ان حصول هذا المعنى لا يكون في كل الاوقات
وفي جميع الامور وفي كل الامكنة ويؤيده ما حكى الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام
قال في دعائه وارزق اهله من الثمرات وكلمة من تفيد التبعيض وقال في قوله
ان شاء في هذه الاية المراد منه ذلك التبعيض واستدل بهذه الاية ان المسلمين
اذا نزلت بهم شدة فانه لا يجوز احدهم ان يدخل دار الحرب ليشتروا الطعام
لقوله تعالى وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله انتهى وقد تفرق بان حرمة
المسجد الحرام اقوى من حرمة المسلم قوله اي لا يؤمنون بهما على ما ينبغي هذا
حكم اهل الكتاب وهو انه تعالى الى ان يعطوا الجزية فيقرون على ما هم عليه بشرائط
ويكونون عند ذلك من اهل الذمة والعهد اما انهم لا يؤمنون بالله فلان
اليهود والنصارى يقولون نؤمن بما انزل علينا ويكفرون بما وراءه لان
من صدق البعض دون البعض كان مكذبا بالكل فاثبتنا كلا ايمان واما عدم
ايمانهم باليوم الاخر فلان المنقول عن اليهود والنصارى انكار البعث الجسماني
فكانهم يميلون الى البعث الروحاني من انكر الحشر والبعث الجسماني فقد انكر البعث
صريح القران ولما كانت اليهود منكرين لهذا المعنى ظهر كونهم منكرين باليوم الاخر
لانهم ليسوا بمؤمنين على ما ينبغي قوله الثابت الذي هو ناسخ الاديان ومبطلها
يعني لا يعتقدون صحة دين الاسلام الذي هو الدين الحق وهو من عطف الخاص
على العام وان كان يدينون اعم من يحرمون لان نفي الاعم اخص من نفي الاخص قوله
بيان للذين لا يؤمنون يعني لما ذكر الله هذه الصفات الاربعة قال من الذين اوتوا الكتاب
فبين بهذا ان المراد من الموصوفين بهذه الصفات الاربعة قال من كان من اهل الكتاب
وانهم مشركون في الحكم الا ان الواجب في المشركين القتال او الاسلام والواجب في
اهل الكتاب القتال او الاسلام او الجزية قوله حال من الضمير اي عن يد مواتية

بمعنى

بمعنى منقادين او عن غنى الخ وذلك ان قوله عن يد اما ان يراد به المعطي او يد الاخذ
فان كان المعطي ففيه وجهان احدهما ان يكون المراد عن يد مواتية غير ممتنعة لان من ابى
وامتنع لم يعط يده بخلاف المطيع المنقاد ولذلك يقال اعطى يده اذا انقاد واطاع والثاني
ان يكون المراد عن يد مواتية غير ممتنعة لان من ابى وامتنع لم يعط يده بخلاف المطيع
ففيه وجهان المنقاد ولذلك قيل اعطى يده اذا انقاد واطاع والثاني ان يكون المراد
حتى يعطوها عن يد الى يد نقدا غير نسيئة ولا مبعوثا على يد احد ولكن على يد المعطي
الى يد الاخذ واما اذا كان المراد به الاخذ ففيه ايضا وجهان الاول المراد حتى يعطوا
الجزية عن يد قاهرة مستولية للمسلمين عليهم كما تقول اليد في هذا الفلان والثاني المراد
منه عن انعامهم عليهم لان قبول الجزية منهم وترك ارواحهم عليهم نعمة عظيمة قال
ابن هشام ويجوز حذف مفعولي اعطى نحو فاما من اعطى وثانيهما فقط نحو ولسوف
يعطيك ربك واولهما فقط خلافا للسهيلي نحو حتى يعطوا الجزية واستدل بهذه الاية
على ان المسلم لا يقتل بالذمي لان قوله قاتلوا الموصوفين من اهل الكتاب بما ذكر يدل
على وجوب مقاتلتهم وعدم وجوب القصاص بقتلهم وقوله حتى يعطوا الجزية دفع
لمجموع الامرين من المذكورين وبيان للانتهاية ويكفي في ذلك ارتفاع احدهما وهو وجوب
مقاتلتهم فيبقى عدم وجوب القصاص كما كان فان قلت قد ذكر في تعظيم كفر والنصارى
تكاد السموات يتفطرن منه الاية فبين ان اظهارهم هذا القول يبلغ الى هذا الحد فكيف
يقرون على هذا باخذ المال قلت ليس اخذ الجزية اقرارا على الكفر بل المقصود امهاله رجاء
الاسلام بتامله احوال الاسلام قوله اذلاء والمعنى ان الجزية تؤخذ منهم على الضعفاء
وللذل والهوان بان يأتي بها بنفسه ماشيا غير راكب يسلمها وهو قائم والمتسلم جالس
ويؤخذ بلحيته ويقال له اد الجزية وان كان يؤديها ويزج في قفاه فهو معنى الصغار
وقيل معناه هو نفس اعطاء الجزية قوله ومفهوم الاية يقتضي الجزية باهل الكتاب
قال اصحابنا هؤلاء انما اقروا على دينهم الباطل باخذ الجزية حرمة لابائهم الذين
انقرضوا على الحق من شريعة التورية والانجيل يعني خص بذلك اهل الكتاب
دون غيرهم لتعظيمهم في الظاهر موسى وعيسى والتورية والانجيل ولان اباءهم
واسلافهم كانوا على دين الحق ولانا مكناهم في ايديهم فربما يتفكرون فيعرفون
صدق محمد عليه السلام ونبوته فامهلوا لهذا المعنى لا على ان المراد من اخذ الجزية
تقريره على الكفر بل المراد منه حقن دمه وامهاله مدة رجاء انه ربما وقف في هذه
على محاسن الاسلام وقوة دلائله فينتقل من الكفر الى الايمان قوله واما سائر الكفرة
فلا تؤخذ منهم الجزية عندنا لانه تعالى لما ذكر الصفات الاربعة قدم بكونهم من اهل الكتاب

فاثبات ذلك الحكم في عزهم يقتضي الغاء القيد المنصوص عليه وانه لا يجوز واما المجوس
فسبيلهم سبيل لاهل الكتاب لقوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب ولما روي
انه عليه السلام اخذ الجزية من مجوس هجر وبالجملة الكفار فريقان فريق عبدة الاوثان
عبدة ما استحسنوا فهولاء لا يقرون على دينهم باخذ الجزية ويجب قتالهم حتى يقولوا
لا اله الا الله وفريقهم اهل الكتاب وهم اليهود والنصارى والسامرة والصابئون
وهذان الصنفان سبيلهم في اهل الكتاب سبيل لاهل البدع فينا والمجوس ايضا سبيلهم
سبيل اهل الكتاب فهولاء يجب قتالهم حتى يعطوا الجزية ويعاهدوا المسلمين على اداء الجزية
قوله واقلها في كل سنة دينار سواء فيه الغني والفقير قال اصحابنا واقل الجزية
دينار ولا يزاد على الدينار الا بالتراضي فاذا رضوا والتزموا الزيادة بناء على المستوسط
ديناران وعلى الغني اربعة دنانير لان الاصل تحريم اخذ مال المكلف الا ان قوله تعالى حتى
يعطوا الجزية يدل على اخذ شيء فهو الذي قلناه هو القدر الاقل فيجوز اخذه والزايد عليه لم
يدل عليه لفظ الجزية والاصل فيه الحرمة فوجب ان يبقى عليها وروي انه قسم الرسول
عليه السلام دينارا وقسم عمر رض على الفقراء من اهل الذمة اثني عشر درهما على الاوساط
اربعة وعشرين وعلى اهل الشروة ثمانية واربعين ثم انه يجب الجزية عند ابي حنيفة
في اول السنة وعند الشافعي في اخرها قوله وقالت اليهود عزير ابن الله الاية هذا بناء
لعدم ايمانهم بالله المذكور في الاية السالفة لانه تعالى لما حكم في الاية المتقدمة على اليهود
والنصارى بانهم لا يومنون بالله شرح ذلك في هذه الاية بان نقل عنهم انهم اثبتوا
الله ابنا ومن جوز ذلك في حق الاله فهو في الحقيقة قد انكر الاله وفي الاية دليل على ان
حال الكفر ليس بكافر قوله انما قاله بعضهم متقدميهم او ممن كان بالمدينة قيل هذا المذهب
كان ثابتا فيهم ثم انقطع فحكى الله عنهم ولا عبرة بانكار اليهود لذلك فان حكاية الله تعالى
اصدق وعن عبد الله بن عمير انما قال هذا القول رجل واحد من اليهود اسمه فنحاص بن عازورا
وعن ابن عباس اتى النبي عليه السلام جماعة من اليهود وقالوا كيف نتبعك وقد تركت قبلتنا
ولا نزعم ان عزير ابن الله تعالى هذين القولين فالقايل هذا المذهب بعض اليهود الا انه نسب
ذلك الى اليهود بناء على عادة العرب في ايقاع اسم الجماعة على الواحد وانما قالوا ذلك بيان
لما لاجله قالوا ذلك القول قوله وقرأ عاصم والكسائي ويعقوب بالتنوين على انه عربي
مخبر عنه بانه غير موصوف به قال الزجاج الوجه اثبات التنوين فقوله عزير مبتدأ وابن الله
خبره واذا كان كذلك فلا بد من التنوين في حال السعة لان عزيرا ينصرف سواء كان اعجميا
او عربيا قوله او لان الابن وصفه والخبر محذوف مثل معبودنا وهو مزيف لانه يودي
الى تسليم النسب وانكار الخبر المقدر وذلك قد طعن فيه الشيخ عبد القاهر الجرجاني في دلايل

الاعجاز

الاعجاز لان الاسم اذا وصف بصفة ثم اخبر عنه فمن كذبه انصرف التكذيب
الى الخبر وصار ذلك الوصف مسلما فان كان الغرض بالانكار قولهم عزير ابن الله
معبود بالتوجه الانكار الى كونه معبودا لهم وحصل تسليم كونه ابن الله ومعلوم
ان ذلك كفر ورد ذلك بان من اخبر عن ذات موصوفة بصفة بامر من الامور وانكر
منكر كان توجه الانكار الى الخبر مسلما لكن كون ذلك تسليما لذلك الوصف اذ لا
يلزم من كونه مكذبا لذلك الخبر تسليم الصفة والتكذيب يدل على ان ما سواه لا يكذب به
بل يصدقه وهذا بناء على دليل الخطاب وهو ضعيف لا سيما في مثل هذا المقام ويحتمل ان
يقال ان المراد من اجزاء تلك الصفة على الموصوف بناء الخبر الى جعل الوصف ملة الخبر فبطل
ذلك التحمل احبارهم ورهبانهم قال ابو عبيدة الاحبار الفقهاء وعن الليث وابن السكيت
الحبر العالم ذميا كان او مسلما بعد ان يكون من اهل الكتاب وقال اهل المعاني الحبر العالم
الذي صناعته تحبير المعاني بحسن البيان عنها والرهبان تمكنت الخشية والرهبة
في قلبه وظهرت اثار الرهبة على وجهه وفي عرف الاستعمال صار الاحبار مختصا
بعلماء اليهود من ولد هارون والرهبان بعلماء النصارى اصحاب الصوامع وهو من باب
اللف والنشر قوله اطاعوهم في تحريمها احل الله وتحليل ما حرم اي في اوامرهم ونواهيهم
فربما وجدوا في كتاب الله ما يخالف اقوال الاحبار والرهبان كانوا ياخذون باقوالهم
وما كانوا يقبلون حكم الله تعالى قوله وما امر المتخذون ويحتمل ان يكون الضمير للمتخذين
اولهما الا ان الاول اقوى لانه كالدليل على بطلان الاتخاذ قوله لانه في معنى النفي وذلك
ان ابى اجرى مجرى لم يرد اي ما اراد الله الا ذلك لان الاباء يفيد زيادة عدم الارادة وهي
المنع والامتناع ولهذا جاز ابى الله الا كذا ولا يجوز ان يقال كرهت وتفضت الا زيدا
قال الزجاج زعم بعض النحويين ان في ابى طرفا من الجحد والنفي وليس في التخفيف بذي
طرف منه لان ادات الجحد لا وما ولم ولن ولو وليس ولا يكون الايجاب فلو جاز هنا لجاز
كرهت الا اخاك ولا دليل ههنا على المكروه ما هو لكن معناه يابى الله كل شيء الا اتمام نوره
واشار الزمخشري الى جوابه بان الدليل على ارادة الجحد ايقاع قوله ويابى الله الا ان يتم نوره
مقابلا لقوله يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم يعني يريدون الاطفاء والله
تعالى يريد الاتمام قوله اي على ساير الاديان فينسخها او على اهلها فيخذلهم اما انه
ينسخ جميع الاديان في جميع المواضع فظاهر واما انه يغلبه على ساير الاديان في جميع المواضع
ففيه ظاهر فان الاسلام لم يصر غالبا ساير الاديان الا في بعض المواضع كما قهر اليهود واخرج
بلاد العرب وقهر النصارى في بلاد الشام وما يليها الى ناحية الروم والمغرب وقهر
المجوس على ملكهم وقهر عباد الاصنام والاوثان على كثير من بلادهم مما يلي الترك والهند

واما بعض المواضع كارض الهند والصين والروم وساير اراضي الكفرة فما قهر
هم المسلمون وما ظهروا عليهم الا ان يذهب الي ما قيل ان هذا وعد من الله تعالى
بانه يجعل الاسلام غالبا علي جميع الاديان وتمام هذا انما يحصل عند خروج عيسى عليه
السلام وقبل ذلك عند خروج المهدي لا يبقى احد الا دخل في الاسلام او ادى
الخراج وخصص بعضهم ذلك بجزيرة العرب وقد حصل ذلك فانه تعالى ما ابقى
احدا من الكفار فيها فعلى هذا كان اخبارا عن الغيب معجزا وقيل المراد الظهور والغلبة
بالحجة والبيان وفيه نظر لان هذا وعد من الله تعالى بانه سيفعله والتقوية بالحجة
والبيان كانت حاصلة من اول الامر وقد يجاب عنه بان في مبدا الامر كانت الشبه
كثيرة بسبب ضعف المسلمين واستيلاء الكفار عليهم ومنعهم ساير الناس من التامل
في تلك الدلايل وبعد قوة الاسلام ضعف الشبهات فقوي ظهور دلايل الاسلام فكان
المراد من تلك البشارة هذه الزيادة قوله سمي اخذ المال اكلا لانه الغرض الاعظم منه يعني
عبر عن اخذ المال بالاكل تسمية للشيء باسم ما هو من اعظم مقاصده قوله وان يراد
المسلمون الذين يجمعون المال ويقتنونه ولا يؤدون حقه فعلى هذا كلام مبتدا لا انه مانعي
الزكوة من المسلمين غير الاحبار والرهبان الذين هم اهل الكتاب فكانه فصل في طريقتهم
في الحرص علي اخذ اموال الناس بالباطل ثم ندب المسلمين الي اخراج الحقوق
الواجبة من اموالهم وبين ما في تركه من الوعيد الشديد فعلى هذا اراد بترك
الانفاق في سبيل الله منع الزكوة ثم قيل نسخت اية الزكوة اية الكنز وقيل هي
ثابتة قوله وكذا قوله ولا ينفقونها يعني المذكور شيئان ذهابا الي المعنى دون
اللفظ لان كل واحد منهما جملة وافية وعدة كثيرة ودنانير ودراهم فهو كقوله
تعالى وان طائفتان من المومنين اقتتلوا قوله وقيل الضمير فيها للكنوز او للاموال
الي قوله او للفضة قال الراغب اعيد الضمير الي الفضة دون الذهب لان نفع جنس الفضة
عن الناس اعظم خيرا اذا كانت الحاجة اليها امس وكذا قوله واذا راوا تجارة
او لهوا انفضوا اليها اعيد الضمير الي التجارة لانها سبب انقباضهم ونقل الزمخشري
عن البعض ان التقدير ولا ينفقونها والذهب كذلك كما ان معنى قوله واني وقيار بها
لغريب وقيار كذلك ولفظ البيت خبر ومعناه التحسر علي الغربة حذف المسند عن الثاني
لقصد الاختصار والاحتراز عن العبث في الظاهر مع ضيق المقام بسبب التحسر ولا
يجوز ان يكون غريب خبرا عنه بانفراده لامتناع العطف علي محل اسم ان قبل مضي الخبر
وفي ارتفاع قيار وجهان احدهما العطف علي اسم ان او علي جملة ان لان الخبر مقدم
تقديرا فيكون العطف بعد مضي الخبر ولا يلزم منه ارتفاع الخبر بعاملين مختلفين

كما في ان لزيدا وعمرو ذاهبان لان لكل منهما خبرا اخر والثاني ان يرتفع بالابتداء
والمحذوف خبره والجملة باسرها عطف علي جملة ان مع اسمه وخبره ولا شركة هنا
في عامل كما في ليت زيدا قايما وعمرو منطلق والسر في تقديمه علي خبر ان قصد التسوية
بينهما في التحسر علي الغربة كانه اثر في غير ذوي العقول ايضا وبهذا الوجه قطع الزمخشري
في قوله تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى الاية قال
الصابئون مبتدا وهو مع خبره المحذوف جملة معطوفة علي جملة ان الذين امنوا الاية
لا محل لها من الاعراب قوله اثني عشر شهرا قال ابن هشام لا يقع التمييز موكدا لعامله
فاما قوله تعالى ان عدة الشهور عند الله اثني عشر شهرا فشهرا موكد لما فهم من ان عدة
الشهور لا ما بالنسبة الي عامله وهو اثني عشر فمن قال وما اجازه المبرد ومن وافقه
نعم الرجل رجلا فردود واما قوله تزودوا مثل زاد ابيك زادا فالصحيح ان زادا مفعول
لتزودوا اما مطلق ان اريد لتزودوا مفعول به ان اريد الذي يتزود به من افعال
البر قوله وهو صفة اثني عشر شهرا قال ابو البقا عدة مصدر مثل العدد وعند معمول له
وفي كتاب الله صفة لاثني عشر وليس بمعمول لعدة لان المصدر اذا اخبر عنه لا يعمل
فيما بعد الخبر ثم المراد باللوح المحفوظ الذي كتب فيه احوال المخلوقات باسرها علي التفصيل
وهو اصل الكتب التي انزلها علي جميع الانبياء عليهم السلام وقال ابو علي لا يجوز ان يتعلق
في كتاب الله بقوله عدة الشهور لانه يقتضي الفصل بين الصلة والموصول بالخبر
الذي هو قوله اثني عشر شهرا فانه لا يجوز قال الامام في اعرابه وجوه الاول ان قوله
عدة الشهور مبتدا واثني عشر خبره وقوله في كتاب الله يوم خلق السموات والارض
العاملة تقريران ذلك العدة واجب متقرر في علم الله تعالى وفي كتابه من اول ما خلق الله
تعالى هذا العالم والثاني ان قوله في كتاب الله متعلق بمحذوف فيكون صفة للخبر اي اثني
عشر شهرا مثبتا في كتاب الله فعلى هذا لا يجوز ان يراد بهذا الكتاب كتاب من الكتب
لتعلقه بقوله يوم خلق السموات واسماء الاعيان لا تتعلق بالظروف فلا يقال غلامك يوم
الجمعة بل الكتاب مصدر والتقدير ان عدة الشهور عند الله اثني عشر شهرا في كتاب الله
اي في حكمه الواقع يوم خلق السموات والثالث ان الكتاب اسم وقوله يوم خلق السموات
متعلق بفعل محذوف اي ان عدة الشهور عند الله اثني عشر شهرا مكتوبا في كتاب الله كتبه
الله يوم خلق السموات والارض قوله والمعنى ان هذا الامر ثابت في نفس الامر من خلق الاجرام
والازمنة وفيه تنصيص علي ان المراد بالسنة اثني عشر شهرا هو الشهور القمرية لا السنة
الشمسية لان العرب في الزمان الاقدم لما كانت بسنتهم قمرية لا شمسية علي ما توارثوه
وعرفوه بين ان المراد منه ما تعارفوا من القديم لا ما احدثه اليهود والنصارى من السنة

الشمسية واخذ منهم بعض العرب وفي الجمع بين الاجرام والازمنة نوع اشعار بان الزمان مقدار حركة فلك الاعظم لانها هي المدة التي تدور فيها الشمس دورة تامة قوله والعرب توارثوه منهما يعني العرب من الزمان القديم ان يكون السنة قمرية لا شمسية وهذا حكم توارثوه عن ابراهيم واسمعيل عليهما السلام وعند ساير الطوايف هي المدة تدور الشمس فيها دورة تامة فالسنة القمرية اقل من السنة الشمسية بمقدار معلوم وبسبب النقصان ان تنتقل الشهور القمرية من فصل الى فصل فيكون الحج واقعا في الشتاء مرة وفي الصيف اخرى وكان يشق الامر عليهم بهذا السبب وربما حضروا الحج حضروا التجارة وربما كان ذلك الوقت غير موافق لحضور التجارة من الاطراف وكان يخل باسباب التجارة بهذا السبب فان قدموا لاجل ذلك على ما هو معلوم في علم الزيجات واعتبروا السنة الشمسية وعند ذلك بقي زمان الحج مختصا بوقت معين وكان موافقا لمصلحتهم وانتفاع تجاراتهم ومكاسبهم الدنيوية الا انه لزم منه تغير حكم الله تعالى لانه تعالى لما خص الحج باشهر معلومات على التعيين فكان السبب الشي يقع في ساير الشهور فيتغير حكم الله تعالى وتكليفه لانه لما كانت السنة الشمسية زايدة على السنة القمرية جمعوا تلك الزيادة فاذا بلغ مقدارها الى شهر جعلوا قوله تلك السنة ثلثة عشر شهرا فانكر الله تعالى ذلك عليهم وقال ان حكم الله ان تكون السنة اثني عشر شهرا لا اقل ولا ازيد قوله ولا تظلموا فيهن انفسكم بهتك حرمتها وارتكاب حرامها الاكثرون على ان الضمير في فيهن عايد الى اربعة حرم قالوا السبب فيه ان لبعض الاوقات تاثيرا في زيادة الثواب على الطاعات والعقاب على المحظورات قال الفراء الاولى رجوع الضمير الى اربعة لان العرب تقول فيما بين الثلثة الى العشرة فيهن فاذا جاوز هذا العدد قالوا فيها والاصل فيه ان جمع القلة يكنى عن جماعة مؤنثة ويكنى عن جمع الكثرة كما يكنى عن واحدة مؤنثة ويؤيده ايضا انه يجب عود الضمير الى اقرب المذكورات وليس الا هذه الاربعة وقال ابن عباس المراد الشهور الاثني عشر والغرض منع الانسان من الاقدام على الفساد مطلقا في جميع العمر قوله والجمهور على ان حرمة المقاتلة فيها منسوخة واقلوا الظلم بارتكاب المعاصي فيهن فانه اعظم وزرا وذلك ان ظاهر قوله تعالى قاتلوا المشركين كافة اباحة قتالهم في جميع الاشهر ولا تمسك القايل بحرمة المقاتلة مع الكفار بقوله فلا تظلموا فيهن انفسكم بمعنى استحلال القتال والغارة فيهن الوه بان النهي عن الظلم بمعنى ارتكاب المعاصي في الاربعة الاشهر لا النهي عن المقاتلة في الاشهر المذكورة بدليل ان لهذه الاشهر مزيد اثر في تعظيم الثواب على الطاعات والعقاب على المعاصي وفي سنن ابي داود عن ابي بكرة هذه الاية

متصلة بقوله يا ايها الذين امنوا انما المشركون نجس وما بينهما مستطرد لذكر اية السيف واباحة مع ساير الاديان لمخالفتهم دين الحق قوله جميعا فيه وجهان الاول ان يراد قاتلوهم باجمعكم مجتمعين على قتالهم كما انهم يقاتلونكم على هذه الصفة والثاني عن ابن عباس قاتلوهم باجمعكم لا يخلينهم ولا تخاذلوا بعضهم بترك القتال كما انهم يستحلون قتال جميعكم قوله وقع موقع الحال قال الزجاج كافة منصوب على الحال ولا يجوز ان يثني ويجمع كما انك اذا قلت قاتلوهم عامة لم يثن ولم يجمع وكذلك خاصة وقال الفراء كافة لا تكون مذكرة ولا مجموعة على عدد الرجال فتقول كافين او كافة للنسوة ولكنها كافة بالهاء والتوحيد لانها وان كانت على لفظ فاعلة فانها في مذهب مصدر مثل الخاصة والعافية ولذلك لم تدخل فيها العرب الالف واللام لانها في مذهب قولك قاموا معا وقاموا جميعا قال الزمخشري كافة حال من الفاعل او المفعول واما انه هل يصح كونه حالا منهما معا مثل ما قاله ابو حيان في المصدر المضاف الى اسم يصح كونه مضافا الى الفاعل والمفعول معا قاله في قوله تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام ان تحيتهم يصح كونه مضافا الى الفاعل والمفعول معا ومثله لابن الخطيب في المعالم في قوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين على ان كون الحال من الفاعل والمفعول معا ابين واولى من كون اضافة المصدر رفع ومن حيث كونه مفعولا يكون في موضع نصب فيلزم كونه مرفوعا ومنصوبا في حالة واحدة وهذا لا يلزم في الحال لانها منصوبة على التقديرين وانظر ما تقدم في سورة البقرة في قوله تعالى ادخلوا في السلم كافة في الاية لفظا كافة مرتين وفي كل واحدة وجهان كما ذكره الزمخشري والكاف في كما يقاتلونكم اما للتشبيه او للتعليل ويحتمل كونها للمبادرة قال ابن هشام وهو غريب جدا ذكره ابن الخباز في النهاية نحو سلم كما تدخل وقل كما يدخل الوقت قال ابن العطية دلت الاية على قتالهم في الاشهر الحرام انتهى هذا بناء على ان العام في الاشخاص عام في الازمنة والصحيح خلافه قوله اي تاخير حرمة الشهر الى شهر اخر يريد ان النسا ههنا المصدر بمعنى الانساء وهو التاخير وكان النسيء عبارة عن تاخير حرمة الشهر الى شهر اخر ليست له تلك الحرمة وقال قطرب النسيء اصله من الزيادة يقال نسأ في الاصل ينسأ اذا زاد فيه وكل زيادة حدثت في شيء فهو نسيء قال الواحدي والصحيح القول الاول وعلى القولين ان القوم علموا انهم لو رتبوا حسابهم على السنة القمرية فانه تقع حجتهم تارة في الصيف واخرى في الشتاء وكان يشق الاسفار ولم ينتفعوا بها في المرابحات والتجارات لان ساير الناس من ساير البلاد ما كان يحضرون الا في الاوقات الموافقة فعلموا ان بناء الامر على السنة القمرية يخل بمصالح الدنيوية فاعتبروا السنة الشمسية واحتاجوا الى ان يجعلوا الكبيس بسبب ذلك الامران احدهما انهم كانوا يجعلون بعض السنين ثلثة عشر شهرا بسبب اجتماع تلك الزيادات والثاني ان ينتقل الحج من بعض الشهور القمرية

الي غيره فكان الحج يقع في بعض السنين في ذي الحجة وبعده في محرم وبعده في صفر
فهكذا على الدور حتي ينتهي بعد مدة مخصوصة مرة اخري الي ذي الحجة فحصل
بسبب ذلك امران احدهما الزيادة في عدد الشهور والثاني تاخير الحرمة الحاصلة
بشهر الي شهر اخر ولفظ النسيء يفيد التاخير عند الاكثرين ويفيد الزيادة عند
الباقين وعلي التقديرين فانه منطبق علي هذين الامرين الا ان اكثر العلماء علي ان
هذا التاخير ما كان يختص بشهر واحد بل كان ذلك في كل الشهور وهذا القول
عندنا هو الاصح واتفقوا علي انه عليه السلام لما اراد الحج في سنة حج الوداع عاد الي
شهر ذي الحجة فقال عليه السلام الا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السموات
والارض السنة اثني عشر شهرا واراد ان اشهر الحرم رجعت الي مواضعها قوله
زيادة في الكفر لانه تعالي حكي عنهم انواعا كثيرة من الكفر فلما ضموا اليها هذا العمل
الذي هو كفر لانه تعالي امرهم بايقاع الحج في اشهر الحرم ثم انهم بسبب هذه النسيئة
اوقعوا في غير هذه الاشهر وذكروا لاتباعهم ان هذا الذي عملنا هو الواجب وان
ايقاعه في الشهور القمرية غير واجب كان هذا انكارا منهم بحكم الله تعالي مع العلم به
وتمردا من جنسها او لا في كلمة في يقتضي كونها من جنسها قوله ضلالا زائدا
هذا قراءة العامة وهي حسنة لاسناد الضلال الي الذين كفروا لانهم انكانوا ضالين
في انفسهم فقد حسن اسناد الضلال اليهم وانكانوا مضلين لغيرهم حسن ايضا لان
المضل لغيره ضال في نفسه لا محالة قوله علي البناء للمفعول والمعني ان كبراءهم يضلون
بحملهم علي هذا التاخير في الشهور واسند الفعل الي المفعول لقوله تعالي زين لهم
سوء اعمالهم اي زين ذلك حاملوهم عليه قوله وعن يعقوب يضل علي ان الفعل لله
اي بضم الياء وكسر الضاد اي يضل الله به الذين كفروا ويضل به الشيطان الذين
كفروا او القوام يضل به تابعيهم والاخذين باقوالهم قالوا هذا الوجه اقوي لانه لم يجر
ذكر الله ولا ذكر الشيطان قيل فيه اشكال لان قوله الذين كفروا فاعل او مفعول
وذكر ابن عصفور وغيره انه اذا كان حذف شيء في الكلام نصيبه دايرا بين معنيين متنا
قضين فانه لا يجوز الحذف لما فيه من الاخلال بالفائدة المقصودة منه نحو رغبت زيدا
اي اذا لم يدر هل المراد رغبت عن زيد او رغبت في زيد فههنا علي ان الذين كفروا
فاعل فهم مضلون وعلي انه مفعول فهم مضلون وذلك واما قوله تعالي وترغبون
ان تنكحوهن فقال ابن هشام المصري انما حذف الجار فيها للقرينة وانما اختلفوا في المقدر
من الحرفين في الاية لاختلافهم في سبب نزولها فالخلاف في الحقيقة انما هو في
القرينة انتهي وجوابه ان مراد ابن عصفور في الحذف الذي لا قرينة لاحدهما بخلاف

مانحن فيه فانه ليس بهذه المثابة لان ارادة المعنيين باعتبارين مختلفين فلا تناقض
قوله يحلون النسيء من الاشهر الحرم سنة ويحرمون مكانه شهرا اخر فان قلت
الانسان اذا ذم علي اتصافه بامر فانما يعلل الذم بالوصف الذي خالف فيه واما ما وافق
فيه فلا يذكر فلذلك قال الامام في المعالم لا يقال من زني واكل الحلق فاجلدوا ولا شك
انهم لم يخالفوا الا في تحليل المحرم فلم قال ويحرمونه عاما قلت ان موجب الذم نقضهم
الشرع وجعلهم حكما لانفسهم جامعا بين تحليله وتحريمه ولذلك بداء بالتحليل لانه المقصود
قال الواحدي اي يحلون التاخير وهو العام بدون ان يقاتلوا من المحرمون ويحرمون
التاخير عاما اخر وهو العام الذي يدعون المحرم علي تحريمه يعني اذا حلوا شهرا من الاشهر الحرم
عاما رجعوا فحرموا في العام القابل والمراد العمل الذي به يصير النسيء بسببا زيادة في الكفر
لا كون النسيء المؤخر كفرا قوله اي ليوافقوا عدة الاربعة المحرمة يعني انهم ما احلوا
شهرا من الحرم الا حرموا مكانه شهرا من الحلال ولم يحرموا شهرا من الحلال الا
احلوا مكانه شهرا من الحرام لاجل ان يكون عدة الاشهر الحرم اربعة مطابقة لما
ذكر الله قوله وقري علي البناء للفاعل وهو الله وجعل الامام فاعل زين الشيطان
وانما حذف للعلم به ويرد عليه انه غير معلوم للخلاف في تعيينه او حذف للاهتمام به من
حيث ان المقصود بالذات هو المفعول فاختصر الفاعل من اللفظ او للتحقير حيث
يكون المفعول تعظيما ثم انه قيل سوء اعمالهم من اضافة المصدر الي الموصوف
وهو قليل والكثير هو العكس وقيل بل الاول اكثر نحو مررت برجل حسن الوجه
وذكر النووي في شرح مسلم في حديث جابر بن عبد الله ان مذهب البصريين المنع و
اجازه الكوفيون قوله كانه ضمن معني الاخلاد والميل فعدي بالي كالمعني ملتم الي الدنيا
وشهواتها ذكرهم مشاق السفر ومتاعبه ونظيره قوله تعالي اخلد الي الارض واتبع
هواه وقيل الي الاقامة بارضكم والبقاء فيها قوله وكان ذلك في غزوة تبوك امروا بها
بعد الرجوع في وقت عسر وقحط مع بعد المشقة مع كثرة العدو فشق عليهم قالوا
انما اشغل الناس من وجوه شدة الزمان في الصيف والقحط وبعد المسافة والحاجة
الي الاستعداد الكثير الزائد علي ما جرت به عادتهم في ساير الغزوات وادراك الثمار
المدينة في ذلك الوقت وشدة الحر في ذلك الوقت ومهابة عسكر الروم وهذا الخطاب
وانكان في اول الاية مع كل المومنين الا ان خطاب الكل لارادة البعض مجاز مشهور
في القران وليس فيها دلالة علي اطباق كل الامة علي المعصية وذلك لا يقدح في كون
الاجماع حجة بل يوخذ منها ان الكباير لا ينتفي معها الايمان لانه تعالي خاطبهم
بوصف الايمان مع ارتكابهم الكبيرة وفي الاية ان صيغة افعل للوجوب

والاصل عدم القراين وان الامر يقتضي الفور فانه رد بان ذلك مستقلا من مادة
انفروا فالجواب انه اريد ان المادة تدل على الفور فيما بين اجزاء النقل فمسلم فان
اريد فيما بين الفعل وسببه فممنوع وانما حذف فاعل قيل اما للتعظيم او للتغليط على
المخاطبين او للعموم ليناول من ياتي الى قيام الساعة قوله بدلا من الاخرة في
وتعيمها قال ابو حيان ان من بمعنى بدل في موضع نصب على الحال انتهى اذا كانت
بمعنى تدل فلا يقدر معها بل يكون المجرور متعلقا بالظاهر قال ابن هشام من وجوه
من البدل نحو ارضيتم بالحيوة الدنيا من الاخرة ونحو لجعلنا منكم ملائكة لان الملائكة
لا تكون من الانس ونحو ولا اولادهم من الله شيئا اي بدل طاعة الله او بدل
رحمة الله وقيل ضمن ينفع بمعنى يمنع ومتى علقت بالجد انعكس المعنى واما فليس من الله
في شيء من هذا الباب خلافا لبعضهم بل للبيان والمعنى فليس في شيء من ولاية الله
وقال ابن مالك في قول الشاعر ولم تذق من البقول الفستق المراد بدل البقول وقال غيره
توهم الشاعر ان الفستق من البقل وقال الجوهري البقول بالنون ومن للتبعيض والمعنى
على قول الجوهري انها تاكل البقول الا الفستق وانما المراد انها لا تاكل الا البقول لانها
بدوية قال وانكر قوم مجيء من للبدل فقالوا ان التقدير ارضيتم بالحيوة الدنيا بدلا من الاخرة
فالمفيد للبدلية متعلقها المحذوف والمعنى على الابتداء وكذا البواقي شهر ويحتمل التسبيبية
وهي في هذه الاية على حذف مضاف اي بسبب ترك الاخرة قوله كاهل اليمن وابناء فارس
قال ابو روق هم اهل اليمن وقال سعيد بن جبير هم ابناء فارس وعن ابن عباس هم التابعون
وليس في الاية دلالة على هذه الوجوه والاشعار بها بل المراد انه سبحانه على انه تعالى متكفل
بنصرته على اعدائه فان سارعوا معه الى الخروج حصلت النصرة لهم وان تخلفوا وقعت النصرة
حصل الغنى عنهم بنصرة غيرهم فلا تتوهموا ان غلبة اعداء الدين وعز الاسلام لا يحصل
الا بهم ونظيره قوله تعالى فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه قوله لحذف الجزاء
واقيم ما هو كالدليل عليه مقامه او ان لم تنصروه فقد اوجب الله النصر حتى الخ يعني
في كونه جوابا للشرط وجهان احدهما الا تنصروه فسينصره من نصره حين لم يكن معه الا
رجل واحد ولا اقل من الواحد فههنا اولى فدل بقوله فقد نصره الله على انه ينصره في
المستقبل كما نصره في ذلك الوقت والثاني اوجب له النصرة وجعله منصورا في ذلك
الوقت فلن يخذله في غيره ومن بعده قال صاحب الانتصاف الفرق بين الوجهين عسير
وغايته ان في الاول وعده بنصرة مستقلة اكد الله تحقيقه بوجود نصرة من قبل وفي الثاني
اخبار باستمرار امر ماض والامر فيهما متقارب انتهى فقوله فسينصره من نصره اخبار
على سبيل التوبيخ والمقصود ان الله ناصره الان كما كان ناصره فيما مضى وهو مستغن عنكم

ولا نصره خذلانكم وقوله فقد اوجب الله له النصرة اخبار بانه تعالى حكم بانه منصور فالنصرة
على الاول واقعة تحقيقا وهي امارة النصرة المستقبلة وعلى الثاني النصرة امر محتوم عليها مقدرة
وما قدره تعالى فهو واجب الوقوع قوله بدل من اذ اخرجه بدل البعض اذ المراد به زمان
متسع قال ابن هشام يلزم اذ الاضافة الى الجملة اما اسمية او فعلية فعلها ماض لفظا
ومعنى او فعلية فعلها ماض معنى لا لفظا وقد اجتمعت الثلثة في قوله تعالى الا تنصروه
فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا ثاني اثنين اذ هما في الغار اذ يقول الاولى ظرف
لنصره والثانية بدل منها والثالثة قيل بدل ثان وقيل ظرف لثاني اثنين وفيهما وفي
ابدال الثانية نظر لان الزمن الثاني والثالث غير الاول فكيف يبدلان قلت لان الظرف
اوسع من المظروف او مساو له وزمن الاخراج اوسع من زمن القول قال ثم لا يعرف ان
البدل يتكرر الا في بدل الاصوات وهو ضعيف ولا يحمل عليه التنزيل ومعنى ثاني اثنين واحد
من الاثنين فكيف يعمل في الظرف وليس فيه معنى فعل ذكر ابن عصفور في الكبير ثاني
انما يضاف للاثنين وذكر بعض النحويين جواز اضافتها الى واحد فيقال ثاني واحد وقد
يجاب بان تفات الازمنة منزلة المحدود اشار الى ذلك ابو الفتح في المحتسب والظرف
يتعلق لتوهم الفعل والهي رايحة قوله لا تحزن ان الله معنا فان قلت الحزن انما يكون
على امر ماض والخوف من امر مستقبل والذي في الاية امر مستقبل لما ورد في الحديث لو نظر
احدكم الى قدميه لرانا فالخوف من رؤيتهم المتوقعة فهلا قال لا تخف قلت ان متعلق الحزن
قد وقع وهو الاستيلاء والاحاطة ولان النهي عن الحزن يستلزم النهي عن الخوف لان نفي
التاثير لامر ماض فاحرى ان ينفي متوقع يمكن ان يكون وان لا يكون ولانه قال السهيلي
الحزن في الغير والخوف فيما يرجع الى النفس وكان القياس تقديم العلة على المعلول الا انه
عكس الامر لان المخاطب ههنا هو ابو بكر رضي الله عنه وهو مصدق للنبي عليه السلام
في جميع اخباره على ان المدعي والذي ينبغي ان يتقدم على العلة والدليل في المبداء وان
كانت متاخرة في المنتهى قوله على النبي والذي يدل عليه قوله وايده بجنود لم تروها
وقال هو لا يليق الا بالرسول عليه السلام وجب في المعطوف عليه ايضا ان يكون عايدا
عليه السلام وقد يضعف هذا بان قوله وايده بجنود لم تروها اشارة الى قصة بدر والتقدير
الا تنصروه فقد نصره الله في واقعة المفاد ان يقال لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله
سكينته عليه وايده بجنود لم تروها في واقف بدر قوله او على صاحبه وهو الاظهر
لانه كان منزعجا الخوف والحزن كان حاصلا لابي بكر رضي الله عنه لا للرسول عليه السلام
كان آمنا ساكن القلب فيما وعده الله ان ينصره فلما قال لابي بكر لا تحزن صار آمنا فصرف
السكينة الى ابي بكر رضي الله عنه ليصير ذلك سببا لزوال خوفه اولى من صرفها الى النبي

عليه السلام لانه كان قبل ذلك ساكن القلب قوي النفس ولانه يجب عود الضمير الى اقرب
المذكورات المتقدمة في هذه الاية وليس الا ابو بكر لانه قال تعالى اذ يقول لصاحبه اي يقول
محمد لابي بكر لا تحزن والرفع ابلغ وهي قراءة العامة على الاستيناف قال الفراء ويجوز كلمة بالنصب
ولا احب هذه القراءة لانه لو نصبها لكان الاجود ان يقال وكلمته هي العليا الا ترى انك تقول
اعتق ابوك غلامه ولا تقول اعتق ابيك غلام ابوك قوله نشاطكم له وثقالا عنه بمشقته
عليكم وثقالا عنه لمشقته عليكم الخ والاحسن ما ذكره الامام الرازي وهو ان المراد انفروا سواء
كنتم على الصفة التي يخف عليكم الجهاد او على الصفة التي يثقل وهذا الوصف يدخل تحته كل ما ذكره
المفسرون قوله بما امكن لكم منهما كليهما او احدهما يعني الجهاد يجب على من المال والنفس
السليمة وعلى من لم يكن له نفس سليمة صالحة للجهاد لكن له مال يقوي به على تحصيل الايات
الجهاد على ان الجهاد يجب بالنفس الصالحة له وعلى من ضعف عن الجهاد بنفسه ان يستنيب
من يعترف فيقوم بمصلحة وبنفقته فيكون مجاهدا بماله لما تعذر عليه بنفسه واليه ذهب
كثير من العلماء قوله خير لكم من تركه والخير قد يستعمل بمعنى انه خير في نفسه كقوله تعالى اني
لما انزلت الي من خير فقير وقوله تعالى انه لحب الخير لشديد ويقال الثريد خير من الله اي هو خير
في نفسه وقد حصل من الله تعالى وقد يكون بمعنى هذا خير من ذلك والمراد ههنا هو المعنى الاول
ويحتمل المعنى الثاني بمعنى ان ما يستفاد بالجهاد من نعيم الاخرة خير مما يستفيده القاعد عنه
من الراحة والدعة والتنعم بها قوله اي لو كان ما يدعوا اليه الخ يعني حذف اسم كان لدلالة
ما تقدم عليه قوله وسفرا قاصدا وقال الزجاج اي معلا قريبا قوله نفعا دنياويا دنيويا
لان العرض ما عرض لك من منافع الدنيا ومنه ما يقال الدنيا عرض حاضر يا كل
منه البر والفاجر قوله اي المتخلفون اذا رجعوا من تبوك معتذرين وذلك
انه لو كانت المنافع قريبة والسفر قريبا لا تبعوك طمعا منهم في الفوز بتلك المنافع
ولكن طال السفر وكانوا كالايسين من الفوز بالغنيمة بسبب انهم كانوا يستعظمون
عن الروم فلهذا السبب تخلفوا ثم اخبر تعالى انه اذا رجع عن الجهاد يجدهم يحلفون
بالله على طريقة اقامة العذر في التخلف اما ابتداء واما عندما يعاتبهم بسبب التخلف
قوله وهذا من المعجزات لانه اخبار عما وقع قبل وقوعه لان الرسول عليه السلام
اخبر عنهم انهم يستحلفون وهو اخبار عما يقع في المستقبل والامر لما وقع كما اخبر
كان هذا اخبارا به عن الغيب فكان معجزا قوله وهو بدل من يستحلفون لان الحلف
الكاذب ايقاع النفس في الهلاك ورده ابو حيان بان الاهلاك غير الحلف وفي كلام
المصنف رح ما يدفع ذلك لانه بدل اشتمال من حيث ان حلفهم على الكذب سبب
هلاكهم مشتمل على الاهلاك بناء على ان الاول مشتمل على الثاني وهو دليل على ان الايمان

وهو

الكاذبة

الكاذبة مما يوجب الهلاك ولهذا قال عليه السلام اليمين الغموس تدع الديار بلاقع
قوله او حال من فاعله بمعنى مهلكين اي يوقعونها في المهالك بحلفهم الكاذب
وقال الزمخشري او حال من قوله لخرجنا اي لخرجنا معكم وان اهلكنا انفسنا وجاء بها
على لفظ الغائب لانه عبر عنهم الا ترى انه لو قيل يستحلفون بالله لو استطاعوا لخرجوا
لكان سديدا يقال حلف بالله ليفعلن ولافعلن بالغيبة على حكم الاخبار والتكلم
على الحكاية في ذلك اي في قولهم ما كنا نستطيع الخروج لكاذبون انهم كانوا مستطيعين
على الخروج وفيه دليل على ان قوله تعالى انفروا خفافا وثقالا انما يتناول من كان قادرا
متمكنا اذ لو لم يكن الاستطاعة معتبرة في حصول ذلك التكليف لما اكذبهم جعل عدم
الاستطاعة عذرا في التخلف على ما يشعر به انه تعالى كذبهم على معذرتهم قوله كناية
عن خطائه في الاذن فان العفو من روادفه قال الزمخشري هو كناية عن الجناية لان العفو
مؤذن بسبق الذنب لكن قوله اخطات وبئس ما فعلت خطاء فاحش وبئس ما قال
ولا اعلم كيف ذهب الى هذا القول الشنيع وكيف غفل عن هذه الاشارة وهي تقديم العفو
على الذنب اشعارا بتعظيم المخاطب وتوقيره كما يقول فان قوله عفا الله عنك لا يوجب
الذنب لكن ان ذلك يجوز ان يدل على مبالغة الله تعالى في تعظيمه وتوقيره كما يقول الرجل
لغيره اذا كان معظما عنده عفا الله عنك ما صنعت في امري فلا يكون غرضه من هذا
الكلام الا مزيد التعظيم فان قلت قوله اذنت لهم استفهام على سبيل الانكار فدل على
ان ذلك الاذن ذنبا يؤيده قول قتادة اثنان فعلهما النبي عليه السلام لم يؤمر فيهما
بشيء اذنه للمنافقين واخذه الفداء من الاسارى فعاتبه الله تعالى كما تسمعون قلت صدور
الذنب عن النبي عليه السلام يمنع الانكار عليه لانه ان قلنا انه كان قد صدر عنه ذنب
فقوله عفا الله عنك يدل على حصول العفو عنه يستحيل ان يتوجه الانكار عليه فعند
هذا يحمل قوله لم اذنت لهم على ترك الاولى والافضل وحسنات الابرار سيئات المقربين
ولانه عليه السلام اذن في هذه الواقعة بناء على الاجتهاد وذلك انه تعالى ما منعه من ذلك
الاذن مطلقا لانه قال حتى يتبين لك الذين صدقوا والحكم الممدود الى غاية بكلمة حتى يجب
انتهاؤه عند حصول تلك الغاية فعلى هذا كان ذلك الخطاء في الاجتهاد ويدخل تحت قوله
عليه السلام ومن اجتهد فاخطأ فله اجر واحد فكان نحمل الكلام عليه اولى قيل انما فعل
الرسول عليه السلام لشيئين لم يؤمر بهما الخ قال قتادة اثنان فعلهما النبي عليه السلام
لم يؤمر فيهما بشيء اذنه للمنافقين واخذه الفداء من الاسارى فعاتبه الله تعالى كما تسمعون
في هذه الاية ثم رخص له في سورة النور فقال فاذا استاذنوك لبعض شانهم فاذن لمن شئت
منهم وفي الاية تنبيه على وجوب الاحتراز عن العجلة والمبادرة ووجوب التثبت والتاني

نفعلهما

وتركا الاعزاز بطوار الامور والمبالغة في التفحص حتى يمكنه ان يعامل كل فريق
بما يستحقه من التقريب والابعاد فان قلت لم قال او لا يتبين و ثانيا نعلم ومقتضى
الفصاحة ان يأتي على منوال قوله تعالى ان تجوع ولا تعرى وانك لا تظمأ فيها
ولا تضحى جيما قرره ابن مالك قلت التبيين لما كان اعم والاخص مع الاخص للمناسبة
لان صدقوا اعم من الصادقين والكاذبين اخص من كذبوا ولان التبيين بما ظهر للوجود
والعلم يتعلق بالموجود والمعدوم ومتعلق الصدق وجودي ومتعلق الكذب
عدمي لانه عبارة عن عدم مطابقة المخبر عنه بخلاف الصدق فاتى بكل مع ما يناسبه
قوله اي ليس من عادة المومنين ان يستاذنوك في ان يجاهدوا وان الخلص منهم
يبادرون الخ وانما حسن حذفه لظهوره والعلم به وهذا الوجه اجراء للكلام على ظاهره
من غير اضمار اخر وكان الاكابر من المهاجرين والانصار يقولون لا نستاذن
النبي عليه السلام في الجهاد فان ربنا ندبنا اليه مرة بعد اخرى فاي فائدة في الاستئذان
النبي عليه السلام في الجهاد ذلك وكانوا بحيث لو امرهم الرسول عليه السلام بالقعود لشق
عليهم ذلك روي ان عليا رض لما امره النبي عليه السلام بان يبقى في المدينة ولم يرض الى
ان قال له الرسول انت مني بمنزلة هرون من موسى قال صاحب الانتصاف لا ينبغي احد
ان يستاذن اخاه في فعل معروف ولا مضيف ان يستاذن ضيفه في تقديم الطعام
اليه وذلك امارة التكلف ووصف الخليل عليه السلام بقوله الى اهله اي ذهب خفية قوله
وان يستاذنوك في التخلف كراهة ان يجاهدوا على هذا الوجه لا بد هنا من اضمار اخر اي
لا يستاذنوك هولاء في ان لا يجاهدوا الا انه حذف حرف النفي ونظيره قوله تعالى يبين الله
لكم ان تضلوا والذي يدل على هذا المحذوف ان ما قبل الاية وما بعدها يدل على حصول هذا
اللوم انما كان للاستيذان في القعود ومعنى قوله كراهة ان يجاهدوا يعني لا يستاذنوك
لاجل كراهة الجهاد فان من يستاذنك لانه يكره الجهاد والنفي داخل على الفعل المعلل ثم اكد
المعنى بقوله انما يستاذنك الذين لا يومنون بالله قوله وارتابت قلوبهم وهذا النص
صريح على ان محل الريب هو القلب فقط ومتى كان الامر كذلك كان محل المعرفة والايمان
ايضا ظاهرا هو القلب لان محل احد الضدين يجب ان يكون هو محل الضد الاخر ولهذا السبب قال
تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان واذا كان محل المعرفة والنكر القلب كان المناسب
والمعاقب في الحقيقة هو القلب والباقي تبع له قوله يترددون قال ابن عطية الارتياب
هو ابتداء المتردد فيه والشك هو الوقف من غير حكم والتردد هو الحكم بالشيء على امر
ولا انتقال عنه الخ ثم الرجوع الى الاول وقال الامام معناه ان الشاك المرتاب يستبعي مترددا
بين النفي والاثبات لا اثبات غير حاكم باحد القسمين ولا جازم باحد النقيضين وذلك لان

الاعتقاد

الاعتقاد اما جازم او لا فالجازم ان كان غير مطابق فهو الجهل والا فان كان عن يقين فهو
العلم والا فهو اعتقاد المقلد وغير الجازم ان كان احد الطرفين راجحا فالراجح هو الظن
والمرجوح هو الوهم وان اعتدل الطرفان فهو الريب والشك لانه يكون مترددا بين
الطرفين وذكر الامام في المحصول ان حكم الذهن بامر على امر اما مع الجزم او بدونه والجزم اما
مطابق او لا والمطابق اما لموجب او لا والموجب اما الحسي وحده او العقلي وحده او هما
جميعا والجزم المطابق الذي موجبه الحس وهو العلوم الحسية والذي موجبه العقل
فاما ان لا يحتاج الى وسط بل يكفي فيه اجزاء القضية وهو البديهي او يحتاج وهو النظري
والجزم المطابق الذي موجبه حس وعقل اما حس السمع والعقل او غير حس السمع
والاول العلوم المواترة والثاني العلوم التجربية والجزم المطابق الذي لا موجب له هو
التقليد وغير المطابق هو الجهل المركب والخالي عن الجزم مستوي الطرفين فيه شك وغير
مستوي الطرفين راجحة ظن ومرجوحة وهم وقال الاصفهاني الواهم حاكم وكذلك
الشاك فيما يرى ان الظن حاكم فيلزم منه وجود الوهم وحكمه بالطرف الاخر حكما مرجوحا
واما الشاك فله حكمان متساويان بمعنى انه حاكم بجواز وقوع هذا النقيض الاخر وبالعكس
واورد القرافي عليه بان التصور هو الحاصل في الشك والتردد في التصورات ليس حكما
وكذلك قول الامام فانه جعل الشك قسمان من الحكم لانه قسم الحكم الى جازم وغير جازم
وقسم غير الجازم الى الشك وغيره مع ان الشك ليس فيه حكم اصلا قوله اهبة وعن
ابن عباس يريد من الماء والزاد والراحلة لان سفرهم بعيد في زمان شدة وتركهم العدة
دليل على انهم ارادوا التخلف لانهم كانوا مياسير قادرين على تحصيل الاهبة والعدة
قوله استدراك عن مفهوم قوله ولو ارادوا الخروج كانه قال ما خرجوا الخ يعني ان قوله
ولو ارادوا الخروج يعطي معنى نفي خروجهم واستعدادهم للغزو كما تقول ما احسن الى
زيد ولكن اساء اليه لان معنى الاستدراك فيها ان ينسب لما بعدها حكم مخالف لحكم
ما قبلها ولذلك قال النحاة لا بد ان يتقدمها النفي خروجهم كلام مناقض لما بعدها
وضده وفي كونه نفيا خلاف وان وليها مفرد فيزداد مع ذلك شرطان احدهما ان
يتقدمها نفي او نهي نحو ما قام زيد لكن عمرو ولا يقم زيد لكن عمرا والشرط الثاني ان لا
يقترن بالواو وبه صرح الفارسي واكثر النحويين وقال قوم لا بد من الواو مع المفرد ورد ابو
حيان جواب الزمخشري بان لكن وقعت فيه متفقين معنى وكذا في المثال الذي ذكره
وتعقبه المختصر بانه عدم احسانه اعم من ان يكون اساءة والاعم لا اشعار له بالاخص المعين
وقد يتقرر كون لكن واقعة في الاية بين مختلفين بان المذكور قبلها النفي ارادتهم
الخروج واختيارهم المذكور بعدها نفي ارادتهم الخروج اضطرارا مثل ما قام زيد اختيارا

بدل النقيض

بل قام اضطرارا او يقول انه استدراك نقيض النافي اي ولكنهم لم يعدوا له
عدة والزمخشري جعل فعل العبد اصلا في الاعتبار لان نقيض مغايرة ما قبلها
لما بعدها وفي التنزيل احد المتغايرين من جانب العبد والاخر من جانب الرب
والزمخشري اعتبر المغايرين من جانب العبد وما تقريره على راينا الو اراد الله
خروجهم جعلهم مريدين للخروج فيستعدوا له عدة ولكن اراد تثبيطهم فثبطهم
وهذا التقرير اولى لان قوله وقيل اقعدوا مع القاعدين انما اردف ليؤكد هذا المعنى
ويوجب تاويل المستدرك وانما استند عدم ارادة الخروج اليهم والكراهة الى الله تعالى
لان المقام التوبيخ يقتضي التشنيع عليهم ونحن ان قلنا بخلق الافعال فلا نقول بنفي الاستطاعة
والكسب والذي يدل على التوبيخ قوله وقيل اقعدوا مع القاعدين اي مع المرضى والزمنى
قوله تمثيل لالقاء الله كراهة الخروج في قلوبهم الخ وبيان التمثيل انه جعل
خلق داعية القعود فيهم بمنزلة الامر والقول الطالب للفعل مثل قوله تعالى
فقال لهم الله موتوا اي اماتهم واخذ المسيلي في التذكرة من هذه الاية ان الامر
لا يستلزم الارادة هكذا ذكره امام الحرمين في كتابه الشامل قال الامام الرازي
يحتمل ان يكون القايل هو الله تعالى لانه قد كره خروجهم للافساد وكان المراد اذا
كنتم مفسدين فقد كره الله انبعاثكم على هذا الوجه فامركم بالقعود عن هذا الخروج
المخصوص وانما جيء بلفظ اسم الفاعل طردا لهم قوله او حكاية قول بعضهم لبعض
اي حين ارادوا الاجتماع على التخلف قوله فسادا وشرا والخبال هو الشر والفساد
في كل شيء ومنه سمي الفتنة بالخبل وللمفسرين فيه عبارات فقيل الا شرا وقيل
الا مكرا وقيل الا عيا وقيل الا عوادا وقيل الا اضطرابا في الامر والراي وذلك بتزيين
امر لقوم وتقبيحه لاخر ليختلفوا فتفرق كلمتهم قوله ولا يستلزم ذلك ان يكون
لهم خبال حتى لو خرجوا زادوه لان الزيادة باعتبار اعم العام الذي وقع منه الاستثناء
ولاجل هذا التوهم جعل الاستثناء منقطعا وليس كذلك لانه لا يكون مفرغا وذلك
انه قال بعض النحويين قوله الا خبالا لانه ليس معهم خبال حتى يريدوا بالخروج فرد
المصنف رح بان الامر ليس كذلك لان المستثنى منه ههنا غير مذكور اذا لم يذكر وقع
الاستثناء من اعم العام وهو الشيء فيكون الاستثناء متصلا والتقدير ما زادوكم
شيئا الا خبالا قوله ولا وضعوا قال الزمخشري كتب في المصحف ولا اوضعوا بزيادة
الف لان الفتحة كانت الفا قبل الخط العربي وخط العربي اخترع قريبا من نزول القران
فقد بقي من ذلك الالف اثر في الطباع فكتبوا صورة الهمزة الفا اخرى ونحوه ولا اذبحنه
ولاسرعوا ركايبهم بينكم بالنميمة والتضريب قال اكثر اهل اللغة الايضاع حمل البعير

على العدو

على العدو ولا يجوز ان يقال وضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حثيثا يقال وضع
البعير اذا عدا واوضعه الراكب اذا حمله عليه وقال الاخفش وابو عبيدة يجوز ان يقال
اوضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حثيثا من غير ان يراد وضع ناقته قال الواحدي
والاية تشهد لقول الاخفش وابي عبيدة وعلى القولين فالمراد من الاية السعي
بين المسلمين بالتضريب والنمام فان اعتبر القول الاول كان المعنى ولا وضعوا
ركايبهم بينكم والمراد الاسراع بالنمايم لان الراكب اسرع من الماشي وان اعتبر القول
الثاني كان المراد انهم يسرعون في هذا التضريب ومعنى خلالكم اي فيما بينكم وبينه
قال الله تعالى وفجرنا خلالهما نهرا واصله من الخلل وهو الفرجة بين الشيئين يعني
انهم لو خرجوا فيهم ما زادوا الا افسادا الذي يوجب اختلاف الراي وهو من اعظم الامور
التي يجب الاحتراز عنها في الحروب لانه عند حصول الاختلاف في الراي يحصل الانهزام
والانكسار على اسهل الوجوه قوله بايقاع الخلاف اي افتراق الكلمة وظهور التشويش
قوله ضعفة يسمعون قولهم يعني فيكم من يسمع كلامهم ويقبل قولهم فاذا القوا اليهم
انواعا من الكلمات الموحشة لضعف القلب قبلوها وفتروا بسببها عن القيام بامر
الجهاد كما ينبغي وهذا وان كان مع المومنين قوة دينهم ونيتهم في الجهاد الا انه لا يمتنع
كون بعض الناس مجبولين على الجبن والفشل وضعف القلب فيؤثر قولهم فيهم سيما
فيمن قرب عهده بالاسلام مع كون بعض المسلمين من اقارب روسا المنافقين فينظرون
اليهم بعين الاجلال قوله يوم احد يعني المراد ما فعله عبد الله بن ابي يوم احد حين انصرف
عن النبي عليه السلام مع اصحابه من قبل واقعة تبوك قال ابن جريج هو اثنى عشر رجلا من
المنافقين وقفوا على ثنية الوداع ليلة العقبة ليفتكوا بالنبي عليه السلام وقيل طلبوا
صد اصحابه عليه السلام عن الدين وردهم الى الكفر وتخذيل الناس عنه عليه السلام
ومعنى الفتنة وهو الاختلاف الموجب للفرقة بعد الالفة وهو الذي طلبه المنافقون
للمسلمين فسلمهم الله منه قوله ودبروا لك المكايد والحيل يعني تقليب الامر تصريفه
وترديده لاجل التدبير والتامل فيه يعني اجتهدوا في الحيلة عليك والكيد لك وانما افرد
الفتنة وجمع الامور لان الامور اسباب للفتنة وهي مسببة عنها فالاصل اتحاد المسبب
وتعدد سببه لا العكس كما يستدل على مسالة بادلة جملة الا ترى انه لا يرى طايرا ان
يجري واحد فان قلت ان ما افادته كلمة من قبل مفهوم من لفظ الماضي قلت انه اشارة الى
اول ازمنة القبلية مما يلي الحال لان قد يقرب الماضي من الحال لا سيما مع اللام في جواب القسم
قوله النصر والتاييد الالهي فان قلت لم عبر بحتى المقتضية لدخول ما بعدها فيما قبلها
دون الى المقتضية بعدم دخوله لان بنفس ظهور امر الله زال تقليبهم الامر قلت انه اشارة

الجد وابهم على ذلك عند ظهور المبادي وذلك ابلغ في ذمهم قوله اي على زعم من هم
وهو رفع لتوهم مفهوم الغاية قوله اي في العصيان والمخالفة بان لا تاذن لي اي لا
توقعني في الفتنة وهي الاثم بان لا تاذن لي فاذا ان منعتني من القعود وقعدت بغير
اذنك وقعت في الاثم فعلى هذا الوجه يحتمل ان يكونوا ذكروه على سبيل السخرية
والاستهزاء وان يكونوا ذكروه على سبيل الجد وهو وان كان منافقا الا انه كان يغلب
على ظنه كونه عليه السلام صادقا وان كان غير قاطع بذلك قوله كسر او شدة كما اصاب
يوم احد وعن ابن عباس رض ان الحسنة في يوم بدر والمصيبة يوم احد فان ثبت
منه هذا هو المراد في كل حسنة وجب المصير اليه والا فالواجب حمله على كل حسنة
وعلى كل مصيبة اذ المعلوم من حال المنافق انه في كل حسنة وعند كل مصيبة
بالوصف الذي ذكره الله تعالى وكان القياس ان يقابل الحسنة بالسيئة لا المصيبة
الا ان الخطاب للنبي عليه السلام فالمناسب في حقه عليه السلام ذكر المصيبة المقتضية
لترتب الثواب عليها لا السيئة المقتضية كونها جزاء سيئة مثلها كما قال تعالى وجزاء
سيئة سيئة مثلها ولذلك قال في سورة آل عمران لما كان الخطاب للمؤمنين وان تصبكم
سيئة يفرحوا بها فاتى بالسيئة في مقابلة الحسنة على الاصل قوله كل منهما حسنى العواقب
النصرة والشهادة لان المسلم اذا ذهب الى الغزو ان صار غالبا في الدنيا فاز بالمال الحلال
والاسم الجميل والشوكة والقوة وفي الاخرة بالثواب العظيم وان صار مغلوبا فاز بالاسم
الحسن في الدنيا والثواب العظيم الذي اعد الله للشهداء في الاخرة واما المنافق اذا قعد
في بيته فهو في الحال مذموم منسوب الى الجبن والفشل وضعف القلب والقناعة فاولا
دهم واموالهم وفي الاخرة ان ماتوا انتقلوا الى العذاب الدائم فالمنافق لا يتربص بالمنافق
بالمومن الا احدى الحالتين المذكورتين وكل واحد منهما في غاية الرفعة والشرف والمسلم يتربص
بالمنافق احدى الحالتين المذكورتين اعني البقاء في الدنيا مع الخزي والذل والهوان والانتقال
الى عذاب النار والوقوع في القتل والنهب مع الخزي والذل وكل واحد من هاتين الحالتين
في غاية الخساسة والدناءة وهذه الجملة مع ما قبلها تسلية للرسول عليه السلام لانه جواب
عن فرح المنافقين بمصائب المومنين فان قلت كيف يفهم ذلك من قوله قل لن يصيبنا
الا ما كتب الله لنا قلت انه كقوله عليه السلام من علم سر الله في القدر هانت عليه المصائب
فانه اذا علم الانسان الذي وقع امتنع ان لا يقع زالت المنازعة عن النفس وحصل الرضا به
او السرور بحسب المقامات ولان ذلك باعتبار العاقبة وان مال النصر والظفر للمومنين
ولذا قال لنا دون علينا وفي العدول عن النفي الصريح الى الاستفهام الذي بمعنى النفي مجازا
اشعار بموافقة المخالف فان المنافقين يوافقون في انهم ما يتربصون الا احدى الامرين

واني بالحصر في الاول دون الثاني لان حالهم غير منحصر في ان يصيبهم العذاب
لاحتمال انهم يتوبوا فلا يصيبهم العذاب بوجه قوله بقارعة من السماء اي بعذاب
ينزل الله عليهم في الدنيا قوله او بعذاب بايدينا وهو القتل على الكفر اي بان ياذن
لنا في قتلكم ان ظهر نفاقكم لان نفاقهم اذا ظهر كانوا كسائر المشركين في حل
قتالهم مع اظهار الايمان قوله فتربصوا وهو وان كان بصيغة الامر الا ان المراد
منه التهديد كما في قوله تعالى ذق انك انت العزيز الحكيم الكريم قوله امر في معنى
الخبر يعني وان كان لفظه امرا الا ان معناه معنى الشرط والجزاء والمعنى سواء
انفقتم طائعين او مكرهين فلن يقبل ذلك منكم والامر والخبر متقاربان في حسن
اقامة كل واحد منهما مقام الاخر وكلاهما واردان في القران قوله وهو جواب
قول جد بن قيس واعينك بمالي يعني انها نزلت في ابن قيس حين قال للنبي عليه السلام
ائذن لي في القعود وهذا مالي اعينك به والسبب وان كان خاصا الا ان الحكم عام
قوله ونفي التقبل يحتمل امرين ان لا يوخذ منهم وان لا يثابوا عليه يعني ان الرسول
عليه السلام لا يتقبل تلك الاموال ولا ياخذ منهم وان لا تصير مقبولة عند الله تعالى
فان قلت لا يلزم من نفي القبول نفي الاجزاء قلت من لوازم الاجزاء رجاء القبول
انتفى رجاؤه فانتفى اجزاؤه ضرورة انه يلزم من نفي اللازم نفي الملزوم قوله تعليل له
على سبيل الاستئناف يعني ان هذه اشارة الى ان عدم القبول معلل بكونهم فاسقين
قوله وما بعده بيان وتقرير له الخ قالت المعتزلة دلت الاية على ان الفسق يحبط
الطاعات لانه تعالى بين ان نفقتهم لا تقبل البتة وعلل ذلك بكونهم فاسقين ومعنى
التقبل هو الثواب والمدح فاذا لم يتقبل ذلك كان معناه انه لا ثواب ولا مدح فلما
علل ذلك بالفسق دل على ان الفسق يوثر في ازالة هذا المعنى ثم اكدوا ذلك بدليلهم
المشهور في هذه المسألة وهو ان الفسق يوجب الذم والعقاب الدائمين والطاعة
توجب المدح والثواب الدائمين فالجمع بينهما محال فاشار المصنف رح الى رد ذلك بان
قوله وما منعهم ان تقبل نفقاتهم الا انهم كفروا بالله وبرسوله صريح في انه لا يوثر
في منع قبول هذه الاعمال الا الكفر وعند هذا يصير هذا الكلام من اوضح الدلائل على ان
الفسق لا يحبط الطاعات لانه تعالى قال انكم كنتم قوما فاسقين فكانه سائل سال
وقال هذا الحكم صار معللا بعموم كون تلك الاعمال فسقا وبخصوص كون تلك الاعمال
موصوفة بذلك الفسق فبين تعالى ان عدم القبول غير معلل بعموم كونه فسقا بل
بخصوص وصفه وهو كون ذلك الفسق كفرا فدل صريح الاية على انه لا تاثير للفسق
من حيث انه فسق في هذا المنع وذلك تصريح ببطلان قول المعتزلة ثم ان ظاهر الاية

فدل

يدل على ان منع القبول ببطل بمجموع الامور الثلثة الكفر بالله وبرسوله وعدم الاتيان
بالصلوة الا على وجه الكسل والانفاق على سبيل الكراهة مع ان الكفر بالله سبب
مستقل في المنع من القبول وعند حصول السبب المستقل لا يبقى لغيره اثر وعندنا
ان شيئا من الافعال لا يوجب ثوابا ولا عقابا البتة اذ لو كان كل واحد من هذه الثلثة
موجبا تاما لهذا الحكم لزم ان يجتمع على الاثر الواحد اسباب مستقلة وذلك محال فظهر منه
ان قول المعتزلة ان تكون هذه الافعال موثرة في هذه الاحكام وان الكفر من حيث انه كفر
موثر في هذا الحكم مما يفضي الى هذا المحال ثم ان دلت الاية على ان شيئا من اعمال البر لا
يكون مقبولا عند الله تعالى مع الكفر بالله واما وجه التوفيق بينه وبين قوله
تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره فينصرف الى تاثيره في تخفيف العذاب وليس في الاية
ما يدل على ان الصلوة لازمة للكافر لاحتمال ان يكون الموجب لازم الاتيان بها على
وجه الكسل والمفسرون على ان هذا الكسل معناه انه اذا كان في جماعة صلى وان كان
وحده لم يصل قال الامام الرازي هذا المعنى انما اثر في منع قبول الطاعات لانه
يدل على انه لا يصلي طاعة لامر الله وانما يصلي خوفا من مذمة الناس وهذا القدر
لا يدل على الكفر انما ذكره الله تعالى بعد ان وصفهم بالكفر فدل ذلك على ان الكسل انما كان من
لانهم يعتقدون انه غير واجب وذلك يوجب الكفر قوله فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم
ظاهر الخطاب وان كان للنبي عليه السلام الا ان المراد منه كل المومنين والمعنى لا ينبغي ان
تتعجبوا من اموال هولاء المنافقين والكافرين واولادهم ولا بما انعم الله عليهم
فان ذلك استدراج لهم ونظيره قوله تعالى ولا تمدن عينيك الاية قوله انما يريد الله
ليعذبهم بها في الحيوة الدنيا قال النحويون فيه حذف كانه قال انما يريد الله ليعذبهم بها اي
بها لهم فيها ليعذبهم وقيل يجوز ان تكون اللام بمعنى ان كقوله تعالى يريد الله ليبين لكم
قال ابن هشام اختلف في اللام من قوله يريد الله ليبين لكم وامرنا لنسلم لرب العالمين
وقول الشاعر اريد لانسى ذكرها فكانما تمثل لي ليلى بكل سبيل فقيل زائدة وقيل للتعليل
ثم اختلف هولاء فقيل المفعول محذوف اي يريد التبيين ليبين لكم ويهديكم اي ليجمع
لكم بين الامرين وامرنا بما امرنا به لنسلم وقال الخليل وسيبويه ومن تابعهما الفعل في ذلك
مقدر بمصدر مرفوع بالابتداء واللام وما بعدها خبر اي ارادة الله للتبيين وامرنا
للاسلام وعلى هذا فلا مفعول للفعل قوله بسبب ما يكابدان بجمعها وحفظها من
المتاعب وما يرونه فيها من الشدايد والمصايب يعني انه يحتاج الى مشقة عظيمة وتعب
شديد في اكتسابها وتحصيلها ثم عند حصولها يحتاج الى متاعب اشق واشد
واصعب واعظم في حفظها فان حفظ المال بعد حصوله اصعب من اكتسابه فالمشقة

بالمال

بالمال والولد ابدا يكون في تعب الحفظ والصون عن الهلاك ثم انه لا ينتفع الا بالقليل
من تلك الاموال فالتعب كثير والنفع قليل فان قلت هذا المعنى حاصل للكل فما الفايدة
في تخصيصهم بهذا العذاب قلت المومن المخلص علم انه خلق للاخرة لا للدنيا فهذا العلم
يقل حبه للدنيا واما المنافق والكافر لما اعتقد انه لا سعادة الا في هذه الحيوة عظمت
رغبته فيها واشتد حبه لها فكانت الالام الحاصلة بسبب فوتها اكثر في حقه
ويقوى عند قرب الموت وظهور علاماته فهذا النوع من العذاب حاصل لهم في الدنيا
بسبب حصول الاموال والاولاد وكانهم مخصوصون بزيادات في هذا الباب وقال
مجاهد والسدي وقتادة وفي الاية تقديم وتاخير اي ولا تعجبك اموالهم واولادهم
في الحيوة الدنيا انما يريد الله ليعذبهم بها في الاخرة واعترض عليه بعضهم بان المال
والولد لا يكونان عذابا بل هما من جملة النعم التي من الله على عباده والجواب انه لا بد لهم
من مقدر في الكلام بان يقولوا اراد التعذيب بهما من حيث كانتا سببا للعذاب ويويده ان
من المعلوم ان الاعجاب بالمال والولد لا يكون الا في الدنيا وليس كذلك حال العذاب
لانها قد تكون في الدنيا كما تكون في الاخرة وانما لم يذكر النساء وهو مما يتعلق بالاعجاب
لانه يرجع الى المال مع اشتمال الاولاد الذكور والاناث وكونهن زوجات ملزوم لكونهن
بنات وانما كرر لفظة لا ليدل على ان النهي عن الاعجاب بهما مجتمعين ومتفرقين كما قال
السهيلي قوله يفرقون منكم والفرق الخوف ومنه يقال رجل فروق اي شديد
الخوف والمعنى ولكنهم قوم يفرقون القتل فاظهروا الايمان ولبسوا النفاق قال
ابن هشام في باب كيفية الاعراب اذا كان الخبر غير مقصود لذاته قيل خبر موطئ
ليعلم ان المقصود ما بعده كقوله بل انتم قوم تجهلون وكذلك هذه الاية قوله
غيرانا نريد ان مغارات جمع مغارة وهو الموضع الذي يغور الانسان فيه اي يستتر
قال ابو عبيدة كل شيء جزت فيه فغبت فهي مغارة ذلك ومنه غار الماء في الارض
قوله مفتعل من الدخول قال الزجاج اصله مدتخل والتاء بعد الدال تبدل
دالا لان التاء مهموسة والدال مجهورة وهما من مخرج واحد وهو مفتعل من
الدخول قال الكلبي وابن سخلا اي نفقا كنفق اليربوع والمعنى انهم لو وجدوا مكانا
على احد هذه الوجوه الثلثة مع انها شر الامكنة لولوا اليه قوله يعيبك قال الليث
اللمز كالغمز يقال رجل لمزة يعيبك في الوجه ورجل همزة يعيبك في الغيبة وقال
الزجاج يقال لمزت الرجل المزه بكسر الميم وبضمها اذا عبته وكذلك همزته اهمزه اذا عبته
والهمزة واللمزة الذي يغتاب الناس ويعيبهم وظاهر كلامه انه لم يفرق بينهما
قال الازهري واصل اللمز والهمز الدفع يقال همزته ولمزته اذا دفعته وفرق بينهما ابو بكر

الاصم فقال اللمز ان يشير الي صاحبه يعيب جليب والهمز ان يكسر عينه علي جليبه الي صاحبه
وقال الكلبي يعيبك في امرها فقال ابن عباس يغتابك وقال قتادة يطعن فيك فلا تفاوت
بين هذه الروايات الا في الالفاظ قال ابو علي الفارسي ههنا محذوف اي يعيبك في تفريق
الصدقات قوله وقيل في ابن ذوي الخويصرة راسي الخوارج فقال اعدل يا رسول الله فقال
ويلك ومن يعدل اذا لم اعدل فنزلت ذكره البخاري ومسلم ومالك وابو داود والنسائي
وابن ماجة عن ابي سعيد الخدري قوله اي الزكوات لهولاء المعدودين دون غيرهم وذلك
ان الاية تدل علي انه لا حق في الصدقات لاحد الا هذه الاصناف الثمانية وذلك مجمع عليه لان
لفظ انما يفيد الحصر لان كلمة انما مركبة من ان وما وكلمة ان للاثبات وكلمة ما للنفي فعند
اجتماعهما وجب بقاؤهما علي هذا المفهوم فوجب ان يفيد ثبوت المذكور وعدم ما يغايره
وقد تمسك ابن عباس في نفي ربا النقد بقوله عليه السلام انما الربوا في النسيئة ولولا
ان هذا اللفظ يفيد الحصر لما كان الامر كذلك قوله فهو دليل علي ان المراد بلمزهم لمزهم في
قسمة الزكوات دون الغنايم لان المنافقين لما لمزوا الرسول عليه السلام في الصدقات وليست
هي اداء الزكوات الغنايم قوله ويدل عليه قوله تعالي اما السفينة فكانت لمساكين الاية
وذلك انه تعالي انما اثبت الصدقات لهولاء الاصناف المذكورة دفعا لحاجتهم وتحصيلا
لمصلحتهم وهذا يدل علي ان الذي وقع الابتداء بذكره يكون اشد حاجة لان الظاهر وجوب
تقديم الاهم علي المهم وكونه مسكينا لا ينافي كونه مالك للحال بدليل قوله اما السفينة فكانت
لمساكين الاية فوصف بالمسكنة من له سفينة من سفن البحر تساوي جملة من الدنانير
والدراهم ولم يجد في كتاب الله تعالي ما يدل علي ان الانسان يسمي فقيرا وعلك شيئا فان
قالوا يدل عليه قوله تعالي والله هو الغني وانتم الفقراء فانه وصف للكل بالفقر مع انهم يملكون
اشياء قلنا هذا بالضد اولي لانه تعالي وصفهم بكونهم فقراء بالنسبة الي الله تعالي فان
احدا سوي الله لا يملك شيئا بالنسبة اليه تعالي قوله وقيل بالعكس لقوله او مسكينا ذا
متربة وذلك انه قال ابو حنيفة رح واخرون الذين اشد حاجة هو المسكين بدليل قوله
او مسكينا ذا متربة وهذا يدل علي انه في نهاية الضر والشدة قلنا المراد منه الفقير الذي
قد يلتصق بالتراب من شدة الفقر الا يري ان تقييد المسكين بهذا القيد يدل علي انه قد يحصل
مسكين خالي عن وصف كونه ذا متربة وانما يكون ذلك بتقدير انه يملك شيئا فهذا يدل
علي انه كونه مسكينا لا ينافي كونه مالكا لبعض الاشياء قوله الساعين اي الجباية الصدقة
وهولاء يعطون من الصدقات بقدر اجور امثالهم وهو قول الشافعي رح قال مجاهد
والضحاك يعطون الثمن من الدقات وظاهر اللفظ مع مجاهد الا ان الشافعي يقول هذا اجرة
العمل فيتقدر بقدر العمل والصحيح ان الهاشمي والمطلبي لا يجوز ان يكون عاملا علي الصدقات

بعماله منها لان الرسول عليه السلام الي ان بعث ابا رافع عاملا علي الصدقات وقال اما علمت
ان مولي القوم منهم وانما قال والعاملين عليها لان كلمة علي مفيد الولاية كما يقال
فلان علي بلد كذا اذا كان واليا عليه قوله والمولفة قلوبهم والمراد اشراف مترقب باعطائهم ومراعاتهم اسلام
نظرائهم وقد اعطي رسول الله الخ قال ابن عباس هو قوم اشراف من الاحياء اعطاهم رسول الله
صلي الله عليه وسلم يوم حنين وكانوا خمسة عشر رجلا الحديث كل رجل منهم مائة ابل ورغبهم
في الاسلام الا عبد الرحمن بن يربوع اعطاه خمسين من الابل واعطي حكيم بن حزام سبعين من
الابل فقال يا رسول الله ما كنت اري ان احدا من الناس احق بعطائك مني فزاده عشرة ثم
سالته فزاده عشرة وهكذا حتي بلغ مائة ثم قال حكيم يا رسول الله اعطيتك الاولي رغبت
عنها حزام هذه التي تبعث ديها فقال عليه السلام بل التي رغبت عنها فقال والله لا اخذ
غيرها فقال مات حكيم وهو اكثر قريش مالا وشق علي الرسول عليه السلام تلك العطايا
لكن تالفهم بذلك ثم هذه الرواية بان هذه العطايا كانت يوم حنين ولا تعلق لها بالصدقات
وربما يوجه ذلك بان المراد من ذكر هذه القصة في تفسير هذه الاية بيان ان لا يمنع
في الجملة صرف الاموال المولفة فاما ان يجعل ذلك تفسير المصرف الزكوة اليهم فلا يليق
بابن عباس لانه رئيس المفسرين قوله وقيل كان سهم المولفة لتكثير سواد الاسلام فلما اعز الله
وكثر اهله سقط قال الواحدي ان الله غني المسلمين عن تالف قلوب المشركين فان راي الامام
ان يولف قلوب قوم لبعض المصالح التي يعود نفعها علي المسلمين جاز ولا يجوز صرف شي
من زكوات الاموال اي المشركين واما المولفة من المشركين فانما يعطون من مال الفيء لا
من الصدقات والصحيح ان هذا الحكم غير منسوخ فان للامام ان يتالف قوما علي هذا الوصف
ويدفع اليهم سهم المولفة اذ لا دليل علي نسخه البتة ونقل القفال ان ابا بكر رض اعطي عدي
بن حاتم لما جاء بصدقاته وصدقات قومه ايام الردة قوله وللصرف في فك الرقاب
بان يعاون المكاتب بشي منها علي اداء النجوم يعني ان سهم الرقاب موضوع في المكاتب
ليعتقوا به وهو مذهب الشافعي رح لما روي عن ابن عباس رض انه قال وفي الرقاب
يريد المكاتب ويتاكد هذا بقوله تعالي واتوهم من مال الله الذي اتاكم وقال مالك
واحمد واسحق رح انه موضوع لعتق الرقاب يشتري به عبيد فيعتقون وقال ابو حنيفة
واصحابه رح لا يعتق من الزكوة رقبة كاملة ولكن يعطي منها رقبته ويعان بها مكاتب
لان قوله وفي الرقاب يقتضي ان يكون له فيه مدخل وذلك ينافي كونه تاما فيه
وقال الزهري سهم الرقاب نصفان نصف للمكاتب من المسلمين ونصف يشتري به
رقاب ممن صلوا وصاموا وقدم اسلامهم فيعتقون من الزكوة قوله والعدول
من اللام الي في للدلالة علي ان الاستحقاق للجهة لا للرقاب قال اصحابنا والاحتياط

في سهم الرقاب دفعه الي السيد باذن المكاتب لانه تعالي اثبت الصدقات للاصناف
الاربعة التي تقدم ذكرهم بلام التمليك ولما ذكر الرقاب ابدل حرف اللام بحرف في فلابد
لهذا الفرق من فائدة وتلك الفائدة هي ان تلك الاصناف الاربعة المتقدمة يدفع
اليهم نصيبهم من الصدقات حتي يتصرفوا فيها كما شاؤا اما الرقاب فيوضع نصيبهم في
تخليص رقبتهم عن الرق فلا يدفع اليهم ولا يمكنوا من التصرف في ذلك النصيب كيف
شاؤا بل يوضع في الرقاب بان يودي عنهم وكذا القول في الغارمين يصرف المال الي قضاء
ديونهم وفي الغزاة يصرف المال الي اعداد ما يحتاجون اليه في الغزو وفي ابن السبيل
كذلك فان في الاربعة الاخيرة يصرف المال الي جهات الحاجات المعتبرة في الصفات التي
لاجلها استحقوا سهم الزكوة قوله وقيل الايذان بانهم احق بها قال الزمخشري انه
ايذن بانهم ارسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره فينبه علي انهم احقاء بان
توضع فيهم الصدقات وذلك لما في فك الرقاب من التخليص والانقاذ وجمع الغازي
والمنقطع في الحج بين الفقر والعبادة وكذلك ابن السبيل الجامع بين الفقر والغربة
عن الاهل والمال قال وفي تكرير في قوله وفي سبيل الله وابن السبيل فيه فضل ترجيح
لهذين علي الرقاب والغارمين وما ذكره المصنف رح اظهر اذ لو كان العدول من اللام الي
في للتنبيه علي انهم احقاء بذلك ينبغي ان تقدم هذه الاربعة في الذكر اذ لا نبا بانه ايهم
ويفهم منه سر التاخير ليس الا ما ذكره اصحابنا ونقل عن صاحب الانتصاف مثله
قال وابن السبيل مندرج في سبيل وافرد بالذكر تنبيها علي خصوصيته وهو مجرد عن
الحرفين جميعا اي اللام وفي وعطفه علي اللام ممكن وعلي في اقرب قوله المديونين
لانفسهم في غير معصية لان الدين ان حصل بسبب المعصية لا يدخل في الاية لان
المقصود من صرف المال المذكور في الاية الاعانة والمعصية لا تستوجب الاعانة
وان حصل لضمان دين حصل بسبب نفقات ضرورية او في مصلحة او بسبب حمالات
او اصلاح ذات بين فداخل في الاية قوله وللصرف في الجهاد بالانفاق علي المتطوعة
وابتياع الكراع والسلاح قال الشافعي رح يجوز للغازي ان ياخذ من مال الزكوة وان كان
غنيا وهو مذهب مالك وقال ابو حنيفة وصاحباه لا يعطي للغازي الا اذا كان محتاجا
وهو ضعيف اذ الاية مطلقة مع ان الحاجة داخلة في اول الاية المسافر المنقطع عن ماله
قال الشافعي رح ابن السبيل المستحق للصدقة وهو الذي يريد السفر في غير معصية
فيعجز عن بلوغ سفره الا بمعونة وقال اصحابنا ومن انشاء السفر من بلده لحاجة ان يدفع
اليه سهم ابن السبيل قوله وظاهر الاية يقتضي تخصيص استحقاق الزكوة بالاصناف
الثمانية فوجب الصرف الي كل صنف وجد منهم ومراعاة التسوية عنهم قضية للاشتراك

واليه

واليه ذهب الشافعي لان الواو للتشريك بين كل صنف منهم مع التساوي واللام
للتمليك اذ لا دليل علي الاختصاص ببعض دون بعض وعلم التساوي قال صاحب
الانتصاف القول بوجوب صرفها جميعهم اخذا من اللام التمليك وواو التشريك
لا تساعده الاية لانها مصدرة بانما الدالة علي ان غيرهم لا يستحق فيها نصيبا ثم قال
والاية وان لم تدل من جهة انما فقد دلت من جهة اللام والواو وكلمة انما تفيد حصر
الاول في الثاني ولا يمنع من حصر الثاني في الاول الا لدليل خارج فاندفع ما قال الامام
الرازي انه لا دلالة في الاية علي قول الشافعي رح لانه تعالي جعل جملة الصدقات
لهؤلاء الاصناف الثمانية قال الشافعي رح انه تعالي ذكر هذه القسمة في نص الكتاب
ثم اكدها بقوله فريضة من الله فلا بد من كل صنف من ثلثة لان اقل الجمع ثلثة فان
دفع سهم الفقراء الي فقيرين ضمن نصيب الثالث وهو ثلث سهم الفقراء قال ولا بد
من التسوية في انصباء هذه الاصناف الثمانية فمثل ان وجدت خمسة اصناف ولزمك
بان تصدق بعشرة دراهم جعلت العشرة خمسة اسهم كل سهم درهمان ولا يجوز التفاضل
ثم يلزمك ان تدفع الي كل صنف درهمين واقل عددهم ثلثة ولا يلزمك التسوية بينهم
وذلك ان يعطي فقيرا درهما وفقيرا خمسة اسداس درهم وفقيرا سدس درهم هذه صفة
قسمة الصدقات علي مذهب الشافعي رح ومما اضعف قول الشافعي في هذه المسئلة مع عموم
المبتلي به انه علي هذا يلزم وجوب نقد الصدقات اذا كان الانسان في بعض القري حيث
لم يكن هناك كاتب ولا مجاهد غاز ولا عامل ولا احد من المولفة ولا يمر به احد من الغرماء
ولم يكن ولم في تلك القرية من كان مديونا فكيف تكليفه والاظهر جواز التصرف الي صنف
واحد وهو الاوفق لتاليف النظم لان الصرف معلل بصالح الدين ولصلاح اهله فان البعض
اول من بعض ويدل علي التغيير في عبارة الاية ايضا قوله وعن عمر وحذيفة وابن عباس
وغيرهم من الصحابة والتابعين جواز صرفها الي صنف واحد والخلاف في تخصيص صرفها
الي احد الاصناف المذكورة انما هو في غير العامل فاما العامل فلا يجوز اعطاء جميعها بالاتفاق
قوله وبه قال الائمة الثلثة وبعض اصحابنا وذلك لان مذهب ابي حنيفة رح انه يجوز
صرف الصدقة الي بعض هؤلاء الاصناف فقط وروي عن سعيد بن جبير لو نظرت الي بيت
من المسلمين فقراء متعففين فجبرتهم بها كان احب الي وهو اختيار بعض اصحابنا رض قوله علي
ان الاية بيان ان الصدقة لا تخرج منهم لا ايجاب قسمها عليهم لانه تعالي خص جنس الصدقات
علي الاصناف المذكورة فيحتمل جواز صرفها الي الاصناف كلها وان يصرف الي بعضها لان انما
وضعت لقصر ما يليها في الجزء الاخير من الكلام وههنا المذكور اولا جنس الصدقات لان
الجمع المحلى باللام يفيد العموم واجراء الاصناف الثمانية يدل علي ان جميع الصدقات لا يتجاوز

المذكورين الي عبرهم البتة واما وجوب صرف بعضها الي الاصناف كلها فليس فيها
ذلك فكذلك احمل الامرين وايضا الحكم الثابت في المجموع لا يوجب ثبوته في كل جزء من
اجزاءه قوله واللام مزيدة للتفرقة بين ايمان التصديق فانه بمعنى التسليم وايمان
الايمان يعني عدي الايمان الي الله بالباء والي المومنين باللام لان الايمان المعدي الي الله
المراد منه التصديق الذي هو نقيض الكفر فيعدي بالباء والايمان المعدي الي المومنين
معناه الاستماع منهم والتسليم لقولهم فيعدي باللام كما في قوله تعالى فما امن لموسى
الا ذرية من قومه قوله وقراء حمزة ورحمة بالجر عطفا علي خير كانه قيل اذن خير ورحمة
اي مسمع كلامه يكون سببا للخير والرحمة وذكر الرحمة عقيب ذكر الخير كما في قوله تعالى
وملائكته وجبريل وميكال لان اشرف اقسام الخير هو الرحمة قال ابو عبيدة هذه القراة بعيدة
لانه يتباعد المعطوف عن المعطوف عليه قال ابو علي الفارسي البعد لا يمنع من صحة الا يري
ان من قرا وقيله يا رب انما جره علي قول وعنده علم الساعة والتقدير وعنده علم قيله
قوله وقري بالنصب بفعل دل عليه اذن خير اي ياذن لكم رحمة يعني هي علة معللها
محذوف لان قوله اذن خير لكم يدل عليه قوله وقري اذن خير علي ان خير صفة له او خبر ثان
اي من قرا بالتنوين في الكلمتين فيه وجهان ان لضمر مبتدا اي هو اذن خير لكم يعني هو اذن
موصوف بالخيرية في حقكم لانه يقبل معاذيركم ويتغافل عن جهالاتكم فكيف جعلتم هذه الصفة
طعنا في حقه او علي ان التقدير قل اذن واعية سامعة للحق خير لكم من هذا الطعن الفاسد
الذي تذكرونه ثم ذكر بعده ما يدل علي هذا الطعن وهو قوله يومن بالله ويومن للمومنين
ورحمة للذين امنوا منكم والمعنى انه من كان موصوفا بهذه الصفات كيف يجوز نفيه الطعن
وكيف يجوز وصفه بكونه سليم القلب سريع الاغترار وذكر صاحب النظم ههنا وجها ثالثا
وقد استحسنه الواحدي فقال الاذن وان كان رفعا بالابتداء في الظاهر لكن موضعه نصب
علي الحال وتاويله قل هو اذنا خيرا لكم لانه يقبل معاذيركم ونظيره حافظا خيرا لكم اي هو حال
كونه حافظا خيرا لكم الا انه لما كان محذوفا وضع الحال مكان المبتدا واضمار هو في القران كثير
قال تعالى سيقولون ثلثة اي هم ثلثة ولا يخفى ما فيه من التكليف قوله علي معاذيركم فيما
قالوا يعني اقدامهم علي الايمان الكاذبة بنا علي ما تقدم يعني يوذون النبي ويسيئون القول
فيه ثم يحلفون قوله او يحلفون ليرضوكم لترضوا عنهم مما قيل نزلت في المنافقين
تخلفوا عن غزوة تبوك فلما رجع الرسول عليه السلام الي المدينة اتوه واعتذروا وحلفوا
قوله احق بالارضاء بالطاعة والمعنى انهم حلفوا علي انهم ما قالوا ما حكي عنهم ليرضوا المومنين
بيمينهم وكان من الواجب ان يرضوا الله تعالى بالاخلاص والتوبة لا باظهار ما يسرون
خلافه ونظيره قوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا الاية قوله ولتوحيد الضمير

لتلازم الرضاء يعني ان ذكر يرضوه بعد ذكر الله وذكر الرسول عليه السلام حيث لم يقل يرضوهما
لانه لما وجب ان يكون رضاء الرسول مطابقا لرضاء الله تعالى وتحمل امه وامتنع حصول
المخالفة بينهما وقع الاكتفاء بذكر احدهما والاستغناء عن ذكر الاخر للتلازم بين الرضايين
قوله وقري بالتاء قال اهل المعاني قوله الم تعلم خطاب لمن حاول الانسان تعليمه مدة
وبالغ في ذلك التعليم ثم انه لم يعلم فيقال له الم تعلم بعد هذه الساعات الظاهرة والمدة
المديدة وانما حسن ذلك لانه تعالى طال مكث الرسول عليه السلام معهم وكثرت تنبيهاته
للتحذير عن معصية الله تعالى والترغيب في طاعة الله تعالى قوله مفاعلة من الحد ومعنى
حاد فلان فلانا اي صار في حد غير حده كقولك شاقه اي صار في شق غير شقه والمعنى
ان من صار في حد غير حد اولياء الله بالمخالفة فحقيق ان له نار جهنم قوله او علي تكرير
ان للتاكيد يعني فله نار جهنم وان تكرير للتوكيد يعني كرر ان للتوكيد قال صاحب
التقريب وفيه نظر اذ لا يلزم الفصل بين الموكد والموكد بجملة الشرط وامتناع الاجنبي
بين الجواب وما في حيزه ويشكل ايضا نصب نار جهنم والجواب قد سبق مرارا ان مثل
هذا التاكيد مقحم بين الكلام فلا يكون اجنبيا قال ابو البقاء انما كررت توكيدا كقوله
تعالى ثم ان ربك للذين يعملون السوء الي ان قال ان ربك من بعدها لغفور رحيم فالفاء
جواب الشرط ومثله قول الحماسي وان امرءا دامت مواثيق عهده علي مثل هذا انه
الكريم واما نصب النار فليس بمشكل لانها ليست بالجملة حتى لا يعمل فيه وفيه
بحث قوله وقري فان بالكسر قال الزجاج ويجوز كسر فان علي الاستئناف وبعد الفاء
والقراة بالفتح ونقل الكعبي في تفسيره ان القراة بالكسر موجودة قوله وتهتك استارهم
عليهم والمنافق وان كان كافرا بدين الرسول عليه السلام الا انه يحذر نزول الوحي علي الرسول
عليه السلام لانهم شاهدوا ان الرسول عليه السلام كان يخبر عما يضمرونه ويكتمونه
فلهذا التجربة وقع الحذر والخوف في قلوبهم علي انهم كانوا يعرفون كونه رسولا صادقا
من عند الله الا انهم كفروا به حسدا وعنادا لان الحسد اذا قوي في القلب صار بحيث
ينازع في المحسوسات قوله ويجوز ان تكون الضماير للمنافقين فان النازل فيهم
يعني ان السورة اذا نزلت في معناهم فكانها نازلة عليهم ومعنى تنبيهم بما في قلوبهم
ان السورة كانها تقول لهم في قلوبكم كيت وكيت يعني انها تذيع اسرارهم اذاعة ظاهرة
فكانها تخبرهم قوله وقيل انها خبر في معنى الامر ليحذر المنافقون ذلك قوله وقيل
كانوا يقولونه فيما بينهم استهزاء لقوله تعالى قل استهزءوا قال ابو مسلم هذا حذر
اظهره المنافقون علي وجه الاستهزاء لقوله تعالى قل حين راي الرسول عليه السلام
يذكر كل شي ويدعي انه من الوحي وكانوا بذلك فيما بينهم فاخبره الله تعالى رسوله بذلك

وامره ان يعلمهم انه مظهر سرهم الذي حذروا ظهوره وفي قوله استهزوا دلالة
عليه قوله مخرج وكان الطباق ان يقولوا منزل ما يحذرون الا انه وضع موضعه
مخرج لما فيه من الزيادة للمبالغة قوله ولكن كنا في شيء مما نخوض فيه الركب
بعضنا على بعض السفر قال الواحدي الخوض هو الدخول في مايع مثل الماء والطين
ثم اكثر استعماله حتى صار اسما لكل دخول فيه تلويث واذى والمعنى انما كنا نخوض في
الباطل من الكلام كما يخوض الركب لقطع الطريق قوله توبيخا على استهزايهم بمن لا يصح
الاستهزاء به فكانه لم يعتد باعتذارهم من حيث انهم كانوا كاذبين فجعلوا كانهم
معترفين باستهزائهم وبانه موجود منهم حتى وبخوا باخطائهم مواقع الاستهزاء به
على يليه حرف التقرير على سبيل التوبيخ المصدرة على الجار والمجرور المقدم على عامله
فان الاستهزاء واقع لا محالة لكن الخطاء في المستهزئ به لان مكان الاستهزاء غير
المذكورات فالخطاء من حيث جعلتموها مكانه قال صاحب المفتاح لا يجوز بعد ما عرفت
ان التقديم يستدعي ان العلم بحال نفس الفعل وقوعا نحو ان زيدا ضربت سائلا عن وقوع
الضرب يستدعي عدم حصوله وفرق بين قوله استهزي بالله وبين قوله ابالله
ليستهزي فالاول يقتضي الانكار على فعل الاستهزاء والثاني يقتضي الانكار على ايقاع
الاستهزاء في الله كانه قيل انك قد تقدم على الاستهزاء ولكن كيف اقدمت على
ايقاع الاستهزاء بالله كانه قال المستهزي بمن لا يصح الاستهزاء توبيخ على استهزائهم
ونظيره قوله تعالى لا فيها غول والمقصود ليس نفي الغول بل نفي ان تكون الجنة
محلا للغول قوله لا تشتغلوا باعتذاراتكم فانها معلومة الكذب الاعتذار قد يقال
لمحو الذنوب من قولهم اعتذرت المنازل اذا درست سمي بذلك لان المعتذر يحاول ازالة
اثر ذنبه ويقال لقطع اللوم يقال اعتذرت المياه اذا انقطعت والعذر لما كان سببا
لقطع اللوم سمي عذرا قال الواحدي والقولان متقاربان لان محو اثر الذنب وقطع اللوم
متقاربان وذلك ان قولهم انما كنا نخوض ونلعب ما كان نعتذر احتجنا في الاقدام على ذلك
الاستهزاء فلما لم يكن عذرا في نفسه نهاهم الله تعالى عن ان يعتذروا به لان المنع من
الكلام الباطل واجب والمعنى لا تذكروا هذا العذر في دفع هذا الجرم لان الاقدام على
الكفر لاجل اللعب جايز فضلا عن ان تكون المعذرة معلومة الكذب قوله قد اظهرتم
الكفر بايذاء الرسول عليه السلام والطعن فيه سمي الاستهزاء بالدين كفرا بالله لان
الاستهزاء يدل على الاستحقاق والمقصود الاعظم من الايمان تعظيم الله باقصى
المكان والجمع بينهما محال قوله مصرين على النفاق ومقدمين على الابتداء والاستهزاء
قالوا ان الطائفتين كانوا ثلاثة استهزاء اثنان وضحك واحد فالطائفة الاولى

الضاحكة والثانية الهازيان قالوا كان ذنب الضاحك اخف لا جرم عفي عنه وذنب الهازيين
اغلظ فلا جرم ما عفا عنهما وظاهر كلام المصنف رح يرده وذلك انه تعالى حكم على الطايفتين
بالكفر فانه تعالى لا يعفو عن الكافر الا بعد التوبة والرجوع الى الاسلام ولان الكافر لا يعذب
الا بعد الاحتيار على الكفر والنفاق ما لو تاب عنه ورجع الى الاسلام واخلص فانه لا يعذب به فلما
ذكر الله تعالى انه يعفو عن طايفة ويعذب الاخرى كان منه اضمارا ان الطايفة التي اخبر
الله بعفوه عنهم تابوا عن الكفر ورجعوا الى الاسلام وخلصوا عن النفاق وان الطايفة التي اخبر
انه يعذبهم اصروا على الكفر والنفاق ولم يرجعوا الى الاسلام وقد يوجه بان ذلك الواحد لما
لم يبالغ في الطعن او الايذاء ولم يوافق القوم في الذكر حق كفره ثم انه تعالى وفقه للايمان
والخروج عن الكفر وذلك يدل على ان من خاض في عمل باطل فليجهد في التقليل فانه يرجى له ببركة
ذلك التقليل تعليل الحكم الواحد بعلتين مستقلتين لان سياق الاية التعليل بوصف النفاق
لان ذكر الوصف المناسب عقيب الحكم يشعر بالعلية ثم نص على التعليل بوصف الاجرام قال
الامام الرازي يرد على هذا التعليل ان الطايفتين وتعليل الحكم الخاص بالعلة العامة لا يجوز
ولان التعذيب حكم حاصل في الحال وقوله كانوا مجرمين يدل على صدور الذنب
والجرم عنهم في الزمان الماضي وتعليل الحكم الحاصل في الحال بالعلة المتقدمة
لا يجوز بل كان الاولى ان يقال ذلك بانهم مجرمون قال والجواب ان هذا تنبيه على
ان جرم الطايفة الثانية كان اغلظ واقوى من جرم الطايفة الاولى فوقع التعليل
بذلك الجرم الغليظ وعلى ان ذلك الجرم بقي واستمر ولم يزل فاوجب التعذيب
انتهى يعني ان فايدة لفظ كان بيان معنى الاستمرار والمنافقات فان قلت عطف
المنافقات ههنا يدل على عدم دخول النساء في جمع المذكر السالم فاذن لا يصح القول
بان اقتلوا المشركين يتناول النساء قلت انه نص ههنا الاطناب والتاكيد وقوله
بعضهم من بعض اما بعض من بعض الرجال وبعض النساء من بعض النساء او بعض
المجموع والمقصود بيان ان اناثهم كذكورهم في تلك الاعمال المنكرة والافعال الخبيثة
كما تقول انت مني وانا منك اي امرنا واحد لا مباينة فيه قوله بالكفر والمعاصي اشارة
الى لفظ المنكر يدخل فيه كل قبيح واعظمه ههنا تكذيب الرسول عليه السلام وكذلك لفظ
المعروف يدخل فيه كل حسن واعظمه الايمان بالرسول عليه السلام قوله عن المبار
اي عن كل خير او عن كل خير واجب وزكوة وصدقة وانفاق في سبيل الله والذي يرجح
هذا انه تعالى لا يذمهم الا بترك الواجب فيدخل فيه ترك الانفاق في سبيل الله وترك الانفاق
في الجهاد وعبر بذلك على تخلفهم من الجهاد قوله وقبض اليد كناية عن الشح
وذلك لان الاصل في هذا ان المعطي يمد يده ويبسطها بالعطاء فقيل لمن منع وبخل

قد قبض به اغفلوا ذكر الله وتركوا طاعته لما كان ظاهر الكلام مما لا يمكن اجراوه على حقيقته
لانه لو حمل النسيان على الحقيقة لما استحقوا الذم واللوم لانه ليس في وسع البشر كما انه
في حق الله تعالى محال اول بان معناه ضد الذكر فلما تركوا ذكر الله بالعبادة والطاعة
والثناء عليه ترك ذكرهم بالرحمة والاحسان وانما احسن جعل النسيان كناية عن ترك الذكر
لان من نسي شيئا لم يذكره فجعل اسم الملزوم كناية عن اللازم او انهم لما تركوا امره حتى صار
بمنزلة المنسي فجازاهم بان صيرهم بمنزلة المنسي من ثوابه ورحمته وجاء هنا على مزاوجة
الكلام كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها **قوله** والكفار لم يقل الكافرين
والكافرات لان المقصود بالذم المنافقون فبولغ في وصفهم ما لم يبالغ في الكافرين تنبيها
على ان خبثهم اشد واغلظ لما فيهم من انضمام النفاق وانواع المكر والحيل والخداع
والاستهزاء الى الكفر فلهذا اوعدهم بالدرك الاسفل من النار **قوله** هي حسبهم
عقابا وجزاء والمعنى ان تلك العقوبة كافيه ولا شيء ابلغ منها ولا يمكن الزيادة
عليها وهو دليل على شدة عذابها لما فيها كفاية لهم **قوله** ولهم عذاب مقيم
لا ينقطع فان قلت معنى كون العذاب مقيما هو كونه خالدا قلت يحتمل ان يكون
لهم نوع اخر من العذاب الدائم المقيم سوى العذاب بالنار لان الخلود المذكور
اولا يدل على ان العذاب بالنار دائم وهذا يدل على ان لهم نوعا اخر من العذاب الدائم
وكون العذاب في النار المخلد حسبا لهم وكافيا لا يمنع من ضم شيء اخر اليه
ولا ينافي زيادة العذاب لاحتمال ان يكون المعنى انها حسبهم في الايلام والايجاع
ومع ذلك يضم اليه نوع اخر زيادة في تعذيبهم او المراد بالعذاب المقيم كما اشار اليه
العذاب العاجل الذي لا ينفكون عنه وهو ما يقاسونه من تعب النفاق والخوف
من اطلاع الرسول عليه السلام على بواطنهم وما يحذرونه ابدا من انواع الفضائح
او هو العذاب الحسي والمعنوي فتامل **قوله** اي انتم مثل الذين او فعلتم مثل فعل
الذين من قبلكم اراد ان محل الكاف في قوله كالذين رفع او نصب والمعنى انه
تعالى ذم الذين كانوا مثلهم في الامر بالمنكر والنهي عن المعروف وقبض الايدي
عن الخيرات ثم انه تعالى وصف اولئك الكفار بانهم كانوا اشد قوة هؤلاء المنا
فقين واكثر اموالا واولادا ثم استمتعوا مدة بلذات الدنيا وشهواتها ثم هلكوا او
انقلبوا الى العقاب الدائم وانتم مع ضعفكم وقلة خيرات الدنيا عندكم اولى ان تكونوا
كذلك **قوله** او كالخوض الذي خاضوه يريد كخوضهم الذي خاضوه والذي صفة
مصدر محذوف دل عليه الفعل قال ابن هشام قال محمد بن مسعود بن الزكي في كتاب
البديع وهو كتاب خالف فيه اقوال النحويين في احق وكثيرة ان الذي وان المصدرية

يتعارضان

يتعارضان فيقع الذي مصدرية ويقع ان بمعنى الذين فاما وقوع الذي
مصدرية فقال به يونس والفراء والفارسي وارتضاه ابن خروف وابن
مالك وجعلوا منه قوله تعالى ذلك الذي يبشر الله عباده وخضتم كالذي
خاضوا واما عكسه فلم اعرف قائلا به وانما الزيقل وخاضوا لخضتم كما قال فاستمتعوا
بخلاقهم فاستمتعتم لان الشارع انما رتب الزواجر على ما تميل النفس اليه من
المعاصي واما ما تنفر النفس عنه فلا يحتاج فيه الى زاجر فلذلك رتب الحد
على شرب الخمر دون شرب البول مع انه كلاهما نجس محرم ولا شك ان التمتع
بالملابس والمطاعم والمشارب اغلب واكثر من الخوض في الكلام فلذلك
اطنب فيه قصد للتنفير عنه ما لم يطنب في الاخر ويحتمل ان يكون نحذف من الثاني
للدلالة الاول عليه ويحتمل وجها اخر وهو ان التمتع له اثر فيما وقع به الذم لان
التمتع بالانفاق مع كثرة المال وكثرة الولد اشد واقوى منه قلة المال وقلة الولد
فلذلك بولغ فيه فوجه الذم ههنا انهم جعلوا حالهم في كثرة الانفاق مع قلة المال
والولد كحال اولئك في انفاقهم مع كثرة مالهم وكثرة ولدهم بخلاف الخوض فانه
لا اثر له في الوصف المذكور في الاية لانه يستوي فيه قليل المال والولد مع كثيرهم
قوله ولم يستحقوا عليها ثوابا في الدارين يعني بطلت حسناتهم في الدنيا
بحسب الموت على الكفر والانتقال من الغنا الى ومن القوة الى الضعف وفي الاخرة
بسبب انهم لا يثابون بل يعاقبون اشد العقاب **قوله** الذين خسروا الدنيا والاخرة
فانهم اتعبوا انفسهم في الرد على الانبياء والرسل عليهم السلام فما وجدوا منه
الا فوات الخيرات في الدنيا والاخرة **قوله** اهلك نمرود ببعوض روي انه تعالى
سلط البعوضة على دماغ نمرود وقيل اهلك اصحابه بسلب النعمة عنهم والغرض
من ذكر هذه الطوائف الستة انه اتاهم نبأ هؤلاء تارة بان سمعوا هذه الاخبار
من الخلق فتارة بالمشاهدة لان بلادهم قريبة من بلاد العرب وقد بقيت اثارهم
مشاهدة وقوله الم ياتهم وان كان في صورة الاستفهام الا ان المراد هو
التقرير اي اتاهم نبأ هؤلاء الاقوام ويوخذ منها ثلثة امور لان هذا الخبر ان كان
مستفادا من التواتر فيفيد العلم والظن لانهم لا ما وجحدوا على عدم العلم به فلولا
انه يفيد العلم او الظن لما وبخوا عليه وان خبرا احادا فينتج وجوب العمل به اي فعلتم
كفعل هؤلاء وقد نزل بهم العذاب فلا تامنوا من نزول العذاب بكم وفي الاية تمسك
لصحة العمل بالقياس كما اخذه الامام من قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الالباب بصار
قوله في مقابلة قوله والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض الاية والمراد

ولا يحصل الغناء بالدنيا في الاخرة م

بالمقاتلة انه ذكر في الاية الاولى ان المنافق يامر بالمنكر وينهي عن المعروف
وذكر المومن في هذه الاية بالضد منه وان قوله بعضهم من بعض اشارة الى اتفاق
الاتباع وكونهم حصل بسبب التقليد لاكابرهم ورؤسائهم وبسبب مقتضى
الطبع والعادة وفي صفة المومنين بعضهم اولياء بعض اشارة الى ان الموافقة
الحاصلة بينهم انما هي بسبب المشاركة في الاستدلال والتوفيق والهداية قوله
لا محالة فان السين موكدة للوقوع يعني ان السين للتوكيد والمبالغة في وقوع
ما وعد للمومنين الرحمة المستقبلة وهي ثواب الاخرة كما يوكد الوعيد في قولك
سانتقم منك يوما يعني انك لا تفوتني وان تبطا ذلك ونظيره قوله تعالى
سيجعل لهم الرحمن ودا قال ابن هشام زعم الزمخشري ان السين اذا دخلت على
فعل محبوب او مكروه افادت انه واقع لا محالة ولم ار من ابن فهم ذلك ووجهه
انها تفيد الوعيد بحصول الفعل فدخولها على ما يفيد الوعد والوعيد مقتضى لتوكيده
وقد اومى الى ذلك في سورة البقرة في قوله فسيكفيكهم الله ان معنى السين
مفيدة وجود الرحمة لا محالة في توكيد الوعد كما توكد الوعيد اذا قلت سانتقم
منك يوما ونحوه سيجعل لهم الرحمن ودا وسوف يؤتيهم اجورهم قال في موضع
اخر من كتابه واعترضه بعض الفضلاء بان وجود الرحمة مستفاد من الفعل
لا من السين وبان الوجوب المشار اليه بقوله واقع لا محالة لا اشعار للسين فيه
واجيب بان السين موضوعة للدلالة على الوقوع مع التاخر فاذا كان المقام ليس مقام
تاخير لكونه بشارة فهي تمحضت لافادة الوقوع وبتحقق الوقوع يصل الى درجة
الوجوب قال صاحب التقريب وقول الزمخشري في توكد الوعد كما توكد الوعيد فيه
نظر والجواب ان المقصود بالتاكيد ان السين في الاثبات مقابلة لن في النفي فيكون
بهذا الاعتبار تاكيد وعد الله المومنين والمومنات قوله وفي الحديث انها قصور
من اللؤلؤ والزبرجد والياقوت الاحمر وعن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال
الرسول عليه السلام فقال قصر في الجنة من اللؤلؤ فيه سبعون دارا من ياقوت
حمراء في كل دار سبعون بيتا من زمرد خضراء في كل بيت سبعون مائدة سبعون
لونا من الطعام وفي كل بيت سبعون وصيفة يعطى المومن من القوة في غداة واحدة
ما ياتي على ذلك اجمع ومرجع العطف فيها يحتمل ان يكون الى تعدد الموعود لكل
واحد او المجموع على سبيل التوزيع او الى تغاير وصفه وفائدة العطف ان تكون
مساكنهم في جنات عدن وخاطرهم الجنات التي من البساتين كانها وصفها بانها عدن
اى دار اقامة وخلود تجري تحتها الانهار التي يسكنها الانسان واما الجنات الاخرة

فهي جارية تجري البساتين التي يذهب الانسان اليها لاجل التنزه وملاقات الاحباب
والحاصل ان في جنات عدن قولان احدهما انه اسم لموضع معين في الجنة والاثار
والاخبار المروية في هذا الباب تقوي هذا القول ولهذا قال الزمخشري وعدن علم
بدليل قوله تعالى جنات عدن التي وعد الرحمن عباده والقول الثاني انه صفة الجنة
ماخوذ من قولهم عدن فلان بالمكان اذا اقام به ومنه المعدن وهو المكان الذي يخلق
الجواهر فيه اي مستقرها فيه ومن قال بهذا الاشتقاق قال الجنات كلها جنات
عدن قوله اكبر من كل ما سبق ذكره قوله الذي يستحقر دونه الدنيا وما فيها
والمعنى ان هذا هو الفوز العظيم لا ما يطلب المنافقون والكفار من التنعم بطيبات
الدنيا ولذاتها وهذا الكلام على معنى الخبر لا الحكم لان العظيم لا يتعاظم شيئا
قوله جاهد الكفار بالسيف والمنافقين بالزام الحجة واقامة الحدود ولما كان
ظاهر الاية دالا على وجوب مجاهدة المنافقين مع ان ذلك غير جائز لان المنافق هو الذي
يستر كفره وينكره بلسانه ومتى كان الامر كذلك لم تجز محاربته ومجاهدته
وكان الجهاد بالسيف او باللسان او بطريق اخر الا ان الاية تدل على وجوب
الجهاد مع الفريقين اما كيفية تلك المجاهدة فليس في لفظها ما يدل عليها
بل انما يعرف من دليل اخر اول المصنف رح الاية بانه يجب المجاهدة مع الكفار
بالسيف ومع المنافقين باظهار الحجة واقامة الدليل وبترك الرفق ثانيا
وبالانتهار ثالثا لما روي انه عليه السلام فسر قوله تعالى جاهد الكفار والمنا
فقين تارة باليد وتارة باللسان فمن لم يستطع فليكفهر في وجهه ومن لم
يستطع فبالقلب وحمل الحسن جهاد المنافقين على اقامة الحدود عليهم اذا تعاطوا
اسبابها ورد بان اقامة الحدود واجب على من ليس بمنافق فلا يكون لهذا تعلق
بالنفاق ثم قيل انما قال الحسن ذلك لاجل الامرين اما ان كل فاسق منافق واما
لاجل ان الغالب ممن يقام الحد في زمن الرسول عليه السلام كانوا منافقين وقال
الزمخشري جاهد الكفار بالسيف والمنافقين بالحجة واغلظ في الجهادين جميعا ولا
تحابهم وكل من وقف منه على فساد في العقيدة فهذا الحكم ثابت فيه يجاهد بالحجة
ويستعمل معه الغلظة ما امكن منها انتهى يوخذ من الاية طلب قراءة علم الكلام
فضلا عن جوازه وبعض السلف منع منه الا الاذكياء حتى قال ابن رشيد بانه
يجب على من ولاه الله تعالى امر المسلمين ان ينهى المبتدئين والعوام عن قراءة مذهب
المتكلمين الاشعريين غاية النهي وان يقتصروا فيما يلزمهم اعتقاده على الاستدلال
الذي نطق به القران اذ هو واضح ببديهة العقل انتهى وفي قوله ببديهة العقل

نظر الا ان يريد بنفي الادراك لا ضرورية **قوله** روي انه عليه السلام اقام في
غزوة تبوك شهرين فنزل عليه السلام ويعيب المخلفين فقال الجلاس سويد الي
قوله فنزلت فان قلت يبعد ان يكون المراد من الاية مثل هذه الواقعة ان يحلفون
بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر الي اخر الاية كلها صيغة الجموع وحمل صيغة
الجمع علي الواحد خلاف الاصل قلت ان ذلك الواحد يحتمل ان قال في محفل ورضي
به الباقون فان قلت ان اسناد القول الي من سمعه ورضي به ايضا خلاف الظاهر
قلت يجوز ان يكون جمعه باعتبار حالات اليمين كانه حلف ايمانا كما قال الامام
في قوله تعالى ان تتوبا الي الله فقد صغت قلوبكما ان جمعه لاختلاف حالات
الغلبية **قوله** ولقد قالوا كلمة الكفر وكلمة الكفر من باب الاعمال لاحتمال كونه
مفعولا لقالوا الاول المنفي او الثاني المثبت وجعل الشك في الكفر كفرا لان الجلاس
انما قال انكار لما قال يقول محمد حقا فنحن شر من الحمير **قوله** واظهروا الكفر بعد
اظهار الاسلام فان قلت انهم ما اسلموا فكيف يصح ذلك قلت يحتمل ان يكون المراد
من الاسلام الذي هو نقيض الحرب لانهم نافقوا فقد اظهروا الاسلام وجنحوا اليه
فاذا جاهروا بالحرب وجب حربهم **قوله** وهو ان خمسة عشر منهم توافقوا عن مرجعه
من تبوك الخ قال الزجاج والظاهر انهم لما اجتمعوا لذلك الغرض فقد طعنوا في نبوته
عليه السلام ونسبوه الي الكذب والتصنع في ادعاء الرسالة وذلك هو كلمة الكفر وحمل
هذه الاية علي هذه الرواية اولي من حملها علي الجلاس بن سويد بن الصامت او عبد الله
بن ابي سلول علي اختلاف الروايتين لان الحالف اذن انما هو رجل واحد بخلاف
هذه الرواية فان الحالف فيها جماعة وحمل صيغة الجمع علي الجماعة اولي من حملها علي
الواحد لما كان التكلف **قوله** والاستثناء مفرغ من اعم المفاعيل والعلل والمعنى
وما انكروا وما عابوا الا ان اغناهم الله وما وجدوا شيئا يورث نقمتهم يكنيها
علي انه ليس هناك شيء ينتقمون منه كقول الشاعر ما نقموا من بني امية الا انهم
يحلمون ان غضبوا او قول النابغة ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول
من قراع الكتائب اي ليس فيهم عيب وهذا من باب تاكيد المدح بما يشبه الذم
وقيل بالعكس **قوله** وما لهم في الارض من ولي ولا نصير يعني بعد ان حق عليهم
العذاب لم ينفعه ولي ولا نصير ينجيهم منه فان قلت ما فائدة قوله في الارض
مع انه يتم الكلام بدون ذكرها قلت اشارة الي التعميم في جميع الامكنة لان العام
في الاشخاص غير عام في الامكنة علي الاصح ويحتمل انه يكون من باب اللف والنشر
فقوله من ولي ناظر الي الدنيا وقوله ولا نصير ناظر الي الاخرة **قوله** من التصدق

اراد بالتصدق اخراج مما بال بالزام الشرع ابتداء كاخراج الزكوة الواجبة لانه تعالى
وصفهم بقوله بخلوا والبخل في عرف الشرع عبارة عن منع الواجب ولانه تعالى ذمهم
بهذا الترك وتارك المندوب لا يستحق الذم واما ما وجب بالتزام العبد من عند نفسه
مثل النذور والنفقات الواجبة والمال الذي يحتاج الي انفاقه في طريق الغزو وهل
تدل الاية عليها فالاظهر ان اللفظ لا يدل عليه ويتاكد ذلك بما روي ان هذه الاية انما
نزلت في حق منع الزكوة والمراد بالصلاح ضد الفساد لان المفسد عبارة عن الذي
يخل بما يلزمه في التكليف فوجب ان يكون الصالح عبارة عمن يقوم بما يلزمه في التكليف
قوله فان خلف الوعد متضمن الكذب مستقبح من الوجهين وظاهر الاية يدل علي
ان نقض العهد وخلف الوعد يورث النفاق فيجب علي المسلم الاحتراز منه فاذا عاهد الله
في امر فليجتهد في الوفاء به وعند الحسن البصري يوجب النفاق لا محالة وما روي
انه عليه السلام قال ثلث من كن فيه فهو منافق وان صلى وصام وزعم انه مومن اذا
حدث كذب واذا وعد خلف واذا ائتمن خان فقال جابر بن عبد الله انه صلى الله عليه
وسلم انما ذكر قوله ثلث من كن فيه فهو منافق في المنافقين خاصة الذين حدثوا
النبي عليه السلام فكذبوه وائتمنهم علي سره فخانوه ووعدوا ان يخرجوا معه واخلفوه
ونقل ابن عمرو بن عبيد فسر الحديث بانه اذا احدث عن الله كذب عليه وعلي دينه ورسوله
واذا وعد اخلف لما ذكره فيمن عاهد الله واذا ائتمن علي دينه لله خان في السر فكان
قلبه علي ما خالف لسانه **قوله** المطوعين وسبب ادغام التاء في الطاء قرب المخرج
والتطوع التنفل وهو طاعة الله تعالى بما ليس بواجب **قوله** الا طاقتهم وقرئ
بالفتح الي اخره قال الزجاج بالضم والفتح وقال الفراء الضم لغة اهل الحجاز والفتح
لغيرهم وحكي ابن السكيت عنه لم الفرق بينهما فقال الجهد بالضم الطاقة تقول
هذا جهدي بالضم اي طاقتي وعن الليث الجهد شيء قليل يعيش به المقل والمراد
بالمطوعين في الصدقات اولئك الاغنياء الذين اتوا بالصدقات الكثيرة وبقوله
الذين لا يجدون الا جهدهم ابو عقيل حيث جاء بالصاع من التمر يريد به التساوي
يريد به التساوي بين الامرين اي مساواة الاستغفار لعدمه في عدم الافادة
لهم وقد تقرر ذلك بمساواة الامر به للنهي عنه في عدم الافادة لهم وهذا ابلغ لان
الامر والنهي ضدان **قوله** وذلك لانه عليه السلام فهم من السبعة العدد المخصوص
لانه الاصل فجوز ان يكون ذلك حدا يخالفه حكم ما وراءه فبين له ان المراد به التكثير
دون التحديد والقول بان التخصيص بعدد معين يدل علي ان الحال فيما وراء ذلك العدد
بخلافه وهو مذهب القائلين بدليل الخطاب قالوا والدليل عليه انه لما نزل في قوله

ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم فقال عليه السلام والله لان يدل على السبعين ولم ينصرف عنه حتى نزل ذلك فكف عنه وفي كلامه رح اشعار برد هذا المذهب بان الاستدلال بالعكس اولى لانه تعالى لما بين للرسول عليه السلام لا يغفر لهم البتة ثبت ان الحال فيما وراء العدد المذكور يساوي الحال في العدد المذكور وذلك يدل على ان التقييد بالعدد ان يكون الحكم فيما وراءه بخلافه **قوله** وقد شاع استعمال السبعة و السبعين والسبعماية ونحوها في التكثير لاشتمال السبعة على جملة اقسام العدد فكانه العدد باسره قال ارباب علم الرياضي السبعة اولى العدد الكامل لانه جمعت العدد كله لان العدد ازواج وافراد فالا ان واحد منها اولى وثان فاول الازواج اثنان والاربعة زوج ثان واول الافراد ثلثة والخمسة فرد ثان فاذا اجتمعت الزوج الاول مع الفرد الثاني والفرد الاول مع الزوج الثاني كانت سبعة وقال صاحب الايجاز السبعة اكمل الاعداد لجمعها معان الاعداد لان الستة اول عدد تام يعادله اجزاءها وهي مع الواحد سبع فكانت السبعة كاملة اذ ليس بعد التمام الا الكمال ثم السبعون غاية الغاية كان الاحاد غايتها العشرات فكان المعنى انه لا يغفر لهم ابدا وان استغفرت لهم ابدا انتهى ثم ان معنى اشتمال السبعة على جملة اقسام العدد ان العدد اما اصول وهي المفردات او فروع وهي المركبات فالاول اربعة اقسام آحاد عشرات مات الوف والثاني ثلثة آحاد مع العشرات آحاد مع المات احاد مع الالوف وضرب الاربعة في الثلثة سبعة او ان العدد قد يوخذ من طريق واحد اي مرتبة واحدة وقد يوخذ من طريقين وقد يوخذ من طرق ثلثة فالاول ثلثة اقسام احاد عشرات مات والثاني ايضا ثلثة احاد مع العشرات احاد مع المات احاد مع الالوف والثالث قسم واحد اي الاحاد مع العشرات ومع المات او احاد مع الالوف فالمجموع سبعة وهي مشتملة على جميع اقسام العدد اجمالا وعن علي بن عيسى انه قال العرب تبالغ بالسبع والسبعين لان التعديل في نصف العدد وهو خمسة فاذا زيد عليها واحد كان الادنى المبالغة فاذا زيد عليها اثنان كان الاقصى المبالغة ولذا قيل للاسد سبع كانه ضوعف قوته سبع مرات وقال الامام المتاخرون من اهل التفسير قالوا السبعون عند العرب غاية مستقصاة كانه عبارة عن جميع السبعة عشر مرات وعن الزمخشري السبعون جار مجرى المثل في كلامهم للتكثير **قوله** وهو كالدليل على الحكم السابق فان مغفرة الكافر بالاقلاع والارشاد الى الحق والمتهمك في كفره المطبوع عليه لا ينقلع ولا يهتدي والتنبيه على عذر الرسول عليه السلام في استغفاره الخ قال القاضي من المعتزلة ظاهر قوله استغفر لهم كالدلالة على طلب القوم منه الاستغفار وقد حكيت ما روي فيه من الاخبار فالاقرب في تعلق هذه الاية بما قبلها ما ذكره ابن عباس ان الذين كانوا

يلزمون

يلمزون هم الذين طلبوا الاستغفار والحاصل ان منهم قال ان الرسول عليه السلام اشتغل بالاستغفار للقوم فمنعه تعالى منه ومنهم من قال ان المنافقين طلبوا من الرسول عليه ان يستغفر لهم فالله تعالى نهاه عنه والنهي عن الشيء لا يدل على كون النهي مقدما على ذلك الفعل وانما قلنا انه عليه السلام ما اشتغل بالاستغفار لهم لوجوه لان المنافقين كفار وقد ظهر في شرعه عليه السلام ان الاستغفار للكافر لا يجوز ولهذا السبب امر الله رسوله بالاقتداء بابراهيم عليه السلام الا في قوله لابيه لاستغفرن فاذا كان هذا مشهورا في الشرع فكيف يجوز الاقدام عليه ولان استغفار الغير للغير لا ينفعه اذا كان مصرا على القبيح والمعصية ولان اقدامه على الاستغفار للمنافقين يجري مجرى اغوائهم بالاقدام على الذنب ولانه تعالى لم يجبه اليه بقي دعاء الرسول عليه السلام مردودا عند الله تعالى وذلك يوجب نقصان منصبه ولانه لو كان مقبولا لامته عليه السلام لكان قليل مثل كثير في حصول الاجابة منه فثبت ان المقصود من هذا الكلام ان القوم لما طلبوا منه ان يستغفر لهم منعه الله منه وليس الغرض من ذكر هذا العدد تحديد المنع به بل هو كما يقول القائل لمن ساله الحاجة لو سالتني سبعين مرة لم اقضها لك ولا يريد بذلك انه اذا زاد قضاها فكذا ههنا والذي يوكد ذلك بانهم كفروا بالله فبين ان العلة التي لاجلها لا ينفعهم استغفار الرسول عليه السلام ان بلغ سبعين مرة كفرهم وفسقهم وهذا المعنى قائم في الزيادة على السبعين فصار هذا التعليل شاهدا بان المراد ازالة الطمع في ان ينفعهم استغفار الرسول عليه السلام مع اصرارهم على كفرهم ويوكده ايضا قوله تعالى والله لا يهدي القوم الفاسقين قال صاحب الانتصاف انكر القاضي حديث الاستغفار ولم يصححه وقبله قوم وجعله عمدة منهم المخالفة قلت انما ينكره من لا يد له في علم الحديث والحديث رواه البخاري ومسلم وابن ماجه والنسائي عن ابن عمر رض وقوله والله لا يهدي القوم الفاسقين كالتنبيه على عذر الرسول عليه السلام في استغفاره وعدم ياسه عن ايمانهم ما لم يعلم انه مطبوعون على الضلالة والممنوع هو الاستغفار بعد العلم على ما قاله تعالى ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولي قربى من بعد ما تبين انهم اصحاب الجحيم **قوله** بقعود عن الغزو وخلفه قال ابن عباس رض يريد المنافقون تخلفوا الرسول عليه السلام في غزوة تبوك وخلفه وكان القياس ان يقال فرح المتخلفون لانهم لم يقالوا حتى تخلفوا او التخلف انما وقع منهم وهم الفاعلون في ناية المخلفون باسم

وقبله

المفعول لان صيغة الافتعال ابلغ من صيغة الفاعلية وللتنبيه على انهم مستغنى عنهم فان يتخلف عن الرسول عليه السلام بعد خروجه الى الجهاد مع المؤمنين يوصف بانه تخلف حيث لم ينهض واقام او لان الرسول عليه منع اقواما من الخروج معه لعلمه بانهم مفسدون ويشوشون فالمقعد اسم للمصدر والخلاف يعني خلف كما قال الاخفش ومضاه بعد رسول الله وتخلفه ويقوي هذا الوجه قراءة من قرأ خلف رسول الله فعلى هذا الخلاف اسم للجهة المعينة كما تخلف والسبب فيه ان الانسان متوجه الى قدامه فجهة خلفه تخالف جهة قدامه في كونها جهة متوجهة اليها وخلاف بمعنى خلف مستعمل شايع رواه يونس عن عيسى بن عمرو قوله ويجوز ان يكون بمعنى المخالفة فيكون انتصابه على العلة والحال قال قطرب والزجاج يعني مخالفة لرسول الله حين سار واقام قالا وهو منصوب لانه مفعول له والمعنى بان قعدوا لمخالفة رسول الله عليه السلام قوله اثباً بالله لانه وذلك مال طبعهم الى الاقامة لاجل الفة تلك البلدة واستيناسهم باهلهم واولادهم وكرهوا الخروج الى الغزو لانه تعريض بالمال والنفس للقتل والاغتنام ومما منعهم عن ذلك شدة الحر فاجاب الله تعالى عن هذا السبب الاخير بقوله قل نار جهنم اشد حرا والفرح بسبب التخلف عن الغزو وان كان يدل على كراهة الذهاب الا انه تعالى اعاده للتاكيد وفيه دليل على ان بقيض المستحب ليس بمكروه ولا لكان تكرارا الا ان يقال للمقام الاطناب والمبالغة في ذمهم قوله اخبار عما يؤول اليه حالهم في الدنيا والاخرة والدليل بعد ذلك قوله جزاء بما كانوا يكسبون والمعنى انهم وان فرحوا او ضحكوا في كل عمرهم فهذا قليل لان الدنيا قليلة واما خوفهم وبكاؤهم في الاخرة فكثير لانه عقاب دايم لا ينقطع والمنقطع بالنسبة الى الدايم قليل في الكيفية قال الزجاج قوله جزاء مفعول له اي وليبكوا لهذا الغرض وقوله بما كانوا يكسبون اي في الدنيا من النفاق قوله للدلالة على انه اي الاخبار بانه استحصل هذه الحالة قوله تعليل له يعني انه تعالى علل ذلك المنع بقوله انكم رضيتم بالقعود اول مرة يعني عن غزوة تبوك والمعنى ان الحاجة في المرة الاولى الى حضوركم كانت اشد وبعد ذلك زالت تلك الحاجة فلما تخلفتم عند مسيس الحاجة الى حضوركم فبعد ذلك لا نقبلكم ولا نلتفت اليكم قال الزمخشري ان مرة بعد مرة نكرة وضعت موضع المرات للتفصيل بصاد مهملة ثم اضيف لفظ الاول اليها وهو دال على واحدة من المرات فكان الاولى ان يقال اول مرة ثم اجاب بان اكثر اللغتين ان يقال هذا اكبر النساء ولا يقال هذه كبرى النساء وفي كلام ابن عطية ما يدل على موجب تذكير اول وهو قوله ان مرة بمعنى وقعة قال

هند كبرى

الطيبي

الطيبي قول الزمخشري مرة نكرة وضعت موضع المرات للتفصيل صح بالصاد المهملة يعني ان افعل التفضيل اذا اريد به بيان الزيادة في المعنى يقتضي ان يكون المفضل داخلا فيما اضيف اليه فالاصل الجمع فوضع المفرد موضعه لارادة التفضيل الى فصل المذكور على الجنس المذكور واذا فضل الجنس واحدا بعد واحد فعلى هذا اول بعض ما اضيف اليه وهي من حقه التانيث فكم ذكر فقوله اكثر اللغتين هند اكبر النساء وهي كبراهن ثم ان قوله هند كبرى امراة لا يكاد يعثر عليه ولكن هند اكبر امراة واختير التذكير لان التانيث ظاهر ههنا واستغنى عنه كما استغنوا بترك عن ودت مثل قوله الشابت نعما على الجران عاتبه سقيا ورعيا لذلك الشخص قال ابو البقاء المرة في الاصل مصدر مر يمر ثم استعمل ظرفا اتساعا وهذا يدل على قوة شبه الزمان بالفعل قوله فلما مات ارسل قميصه ليكفن فيه وذهب ليصلي فنزلت فان قلت كيف يجوز ان يقال في ان الرسول عليه السلام رغب في ان يصلي عليه بعد ان علم كونه كافرا وقد مات على كفره وان صلوة الرسول عليه تجري مجرى الاجلال والتعظيم واذا صلى عليه فقد دعا له مع انه تعالى اعلمه انه لا يغفر للكافر البتة قلت يجوز ان يغلب على ظنه عليه السلام انه انتقل الى الايمان في ذلك الوقت يتوب فيه العاجز ويؤمن فيه الكافر فلما راى اظهار الاسلام شاهدا من هذه الامارة غلب على ظنه عليه السلام انه صار مسلما فبنى على هذا الظن رغب في ان يصلي عليه فلما نزل جبرئيل عليه السلام واخبره بانه مات على كفره ونفاقه امتنع من الصلوة عليه قوله وهو ممنوع في حق الكافر ولذلك رتب النهي على قوله مات ابدا يعني الموت على الكفر ولابن بشير فيها بحث مع الامام الرازي والمازري فلا يقال فيها دليل على وقوع الخطاء في اجتهاد الرسول عليه السلام ولكن لا يقر عليه وهو قول حكاه ابن الحاجب في الاصل لانه اذا لم يكن صلى عليه فلا كلام وان كان يصلي فنقول هذا تجديد حكم في المنافقين والاحكام كانت تجدد شيئا فشيئا قال الامام يحتمل ان يكون معناه تابيد النفي او نفي التابيد والمقصود منعه من ان يصلي احد منهم منعا كليا دايما قال الواحدي مات في موضع جر لانه صفة للنكرة كانه قيل على احد منهم ميت وقوله ابدا متعلق بقوله احد والتقدير ولا تصل ابدا على احد منهم ميت كليا دايما قوله ولا تقف عند قبره للدفن اي لاصلاح مهمات قبره ومن قولهم قام فلان بامر فلان اذا كفاه امره وتولاه وقال الزجاج كان النبي عليه السلام اذا دفن الميت وقف على قبره ودعا له فمنع ههنا منه قوله او الزيارة وبعض جوانبه بالحق القبور بالوجه الذي اخذ به من الاول وجوب الصلوة على المؤمنين وهو مفهوم الصيغة او الامر بالشيء نهي عن ضده بالعكس قوله تعليل للنهي وتعليل النهي بهذه العلة تقتضي

تعليل حكم الله تعالى مع ان حكم الله قديم والعلة محدثة وتعليل القديم بالمحدث محال وفي
تعليل حكم الله تعالى بالمصالح هل يجوز ام لا بحث طويل ولا شك ان الظاهر يدل عليه و
فائدة وصف كونه فاسقا بعد تعليل هذا النهي بكونه كافرا مع الفسق ادني حالا من الكفر
الاشعار بان الكافر قد يكون عدلا في دينه وقد يكون فاسقا في دينه خبيثا عند قومه لان
الكذب والخدع والمكر والكيد امر مستقبح في جميع الاديان والتنبيه على ان طريقة
النفاق مذمومة عند كل اهل الاديان والملل قوله تكرير للتاكيد والامر حقيق به فان الابصار بصار
طامحة الى الاموال والاولاد والنفوس مغتبطة عليها بعني قد سبق ذكر هذه الاية بعينها
في هذه السورة وذكرت هنا ايضا والحكمة في التكرير التاكيد للمبالغة في التحذير لان اشد
الاشياء جذبا للقلوب وطيا للخواطر الى الاشتغال بالدنيا هو الاشتغال بالاموال والاولاد
وما كان كذلك يجب التحذير عنه مرة بعد اخرى الا يري انه لما كانت المرغوبة للمومن في
مغفرة الله تعالى اعاد الله تعالى قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن
يشاء في سورة النساء مرتين لكن بقي ههنا بحث وهو انه قد حصل التفاوت بين الايتين
في بعض الالفاظ ولم يذكره المصنف رح ونحن نذكره الاول انه قال في الاية المتقدمة فلا
تعجبك بالفاء وههنا قال بالواو ولان السبب في ذكر الفاء في الاية الاولى ان تلك الاية
ذكرت بعد قوله ولا ينفقون الا وهم كارهون ان وصفهم بكونهم كارهين في الانفاق لكونهم
معجبين بكثرة تلك الاموال فنهاه الله عن ذلك الاعجاب بفاء التعقيب وهذه الاية لا تعلق
لها بما قبلها فجاء بالواو والثاني انه قال هناك اموالهم ولا اولادهم وههنا حذف كلمة
لا لان السبب فيه ان مثل هذا التركيب يسلك فيه مسلك الترقي بالاعجاب بالاولاد اقوى
من الاعجاب بالاموال فكان ينبغي ان يبتداء بالادون ثم يترقي بالاشرف تنبيها على
ان اعجابهم باولادهم فوق اعجابهم باموالهم وههنا دل على عدم التفاوت بين الامرين
عندهم والثالث انه قال هناك ليعذبهم باللام ههنا حذف اللام وابدلها بكلمة ان للتنبيه
على ان التعليل في احكام الله تعالى محال وانه مهما ورد حرف التعليل فمعناه ان كقوله تعالى
وما امروا الا ليعبدوا الله اي وما امروا الا بان يعبدوا الله والرابع انه قال هناك في
الحيوة وههنا ترك لفظ الحيوة وقال في الدنيا فانه اسقط الحيوة ههنا تنبيها على خسة
الدنيا وان حيوتها كذا حلوة فكانه بلغت في الخسة الى انها لا تستحق ان تسمي حيوة
بل يجب الاقتصار عند ذكرها على لفظ الدنيا تنبيها على دناتها قوله ويجوز ان تكون
هذه في فريق غير الاول يعني انما كرر لانه اراد بالاية الاولى قوما من المنافقين لهم اموال
واولاد في وقت نزولها واراد بهذه الاية اقواما اخرين والكلام الواحد اذا احتيج
الى ذكره مع اقوام كثيرين في اوقات مختلفة لم يكن ذكره مع بعضهم مغنيا عن ذكره مع

اخرين

اخرين ويؤيده حصول التفاوت بين الايتين في بعض الالفاظ على حسب حال الفريقين
قوله من القران ويجوز ان يراد بعضها يعني يجوز ان يراد بالسورة تمامها وان يراد
بعضها كما يقع القران والكتاب على كله وعلى بعضه قوله مع النساء قال الفراء الخوالف
عبارة عن النساء اللاتي يخلفن في البيت فلا يبرحن والمعنى رضوا بان يكونوا في تخلفهم عن
الجهاد كالنساء قوله جمع خالفة قال الفراء ولم يات فاعل صيغته جمعه فواعل فان فارس
وفوارس وهالك وهوالك قوله وطبع على قلوبهم الطبع عندنا عبارة عن حصول الداعية
القوية للكفر المانعة من حصول الايمان لان الفعل بدون الداعي الى كان محالا فعند
حصول الداعية الراسخة القوية للكفر صار القلب كالمطبوع على الكفر والقياس تقديم
الطبع على رضائهم لان الطبع على قلوبهم سبب في رضائهم بالتخلف الا انه اشار الى دوام
ذلك واتصاله بالخاتمة اولان الواو لا توجب الترتيب قوله اي ان تخلف هولاء ولم
يجاهدوا فقد جاهد من هو خير منهم لما فرغ من شرح حال المنافقين في القران عن
الجهاد بين ان حال الرسول والذين امنوا معه بالضد منه حيث بذلوا المال والنفس
في طلب رضوان الله والتقريب اليه والمعنى ان تخلف هولاء المنافقين عن الغزو فقد توجه
اليه من هو خير منهم واخلص نية واعتقادا كقوله تعالى ان يكفر بها هولاء فقد وكلنا
بها قوما ليسوا بها بكافرين واستشكل ورود الاستدراك في القران بعض شراح الايضاح
قال الاستدراك انما هو لامر فات وذلك مستحيل في حقه تعالى والجواب ان ذلك بالنسبة
الى البشر كالترجي قوله والمعذرون اما من عذر في الامر اذا قصر فيه موهما ان له عذرا او لا عذر له
او من اعتذر اذا مهد العذر بادغام التاء في الذال ونقل حركتها الى العين يعني ان
قراءة العامة المعذرون بالتشديد فله وجهان من العربية الاول ان يكون المعذرون
على وزن مفعلون من التعذير الذي هو التقصير يقال عذر اذا قصر ولم يبالغ
يقال قام فلان قيام تعذير اذا استتر في امر فقصر فيه والثاني ما ذكره الفراء والزجاج
وابن الانباري ان الاصل المعتذرون فنقل فتحة التاء الى العين وابدلت
الذال من التاء وادغمت في الذال بعدها فصار التاء الا مشددة وقد اختلف في
انهم كانوا معتذرين بالصنع او بالصحة وذلك ان الاعتذار قد يكون بالكذب
كما في قوله تعالى يعتذرون اليكم اذا رجعتم اليهم فبين كون هذا الاعتذار فاسدا
بقوله قل لا تعتذروا وقد يكون بالصدق كما في قول الشاعر ومن يبك حولا
كاملا فقد اعتذر يريد فقد جاء بعذر صحيح فعلى قراءة التخفيف كان المعذرون
كاذبين وعلى قراءة التشديد ان فسر المعذرون بالمقصرين كان المعذرون كاذبين
وان فسر بالمعتذرين يحتمل انهم كانوا صادقين وان كانوا كاذبين واستدل

على ان المعذرون كانوا صادقين بانه تعالى قال بعدهم وقعد الذين كذبوا الله ورسوله فلما ميزهم عن الكاذبين دل على انهم ليسوا كاذبين روى الواحدي باسناد عن ابي عمرو انه لما قيل له هذا الكلام قال ان اقواما تكلفوا عذرا باطلا فهم الذين عناهم الله تعالى بقوله وجاء المعذرون وتخلف الاخرون لا لعذر ولا شبهة عذر جراة على الله تعالى فهم المرادون بقوله وقعد الذين كذبوا الله ورسوله قال الامام الرازي والذي قال ابو عمرو محتمل الا ان الاول اظهر **قوله** فان منهم اعتذر لكسله لا الكفره ولانه تعالى كان عالما بان بعضهم سيؤمن ويتخلص عن هذا العذاب **قوله** اذ بما قدروا عليه فعلا او قولا يعود على الاسلام والمسلمين بالصلاح يعني اذا قاموا في البلد احترزوا عن القاء الارجافات وعن اثارة الفتن وسعوا في ايصال الخبر الى المجاهدين الذين سافروا اما بان يقوموا باصلاح مهمات بيوتهم واما بان يسعوا في ايصال الاخبار السارة من بيوتهم اليهم فان جملة هذه الامور جارية مجرى الاعانة على الجهاد **قوله** وقيل ابو موسى واصحابه قال الحسن نزلت في ابي موسى الاشعري واصحابه اتوا الرسول عليه السلام يستحلونه ووافق ذلك منه غضبا فقال عليه السلام لا احملكم ولا اجد ما احملكم عليه فتولوا يبكون فدعاهم الرسول عليه السلام واعطاهم ذود الغر الذي فقال ابو موسى الست حلفت يا رسول الله فقال اما اني ان شاء الله لا احلف بيمين فارى غيرها خيرا منها الا اتيت الذي هو خير وكفرت عن يميني **قوله** حال من الكاف في اتوك باضمار قد وجوز الزمخشري ان يكون استينافا كانه قيل اذا ما اتوك لتحملهم تولوا فقيل ما بالهم تولوا باكين فقيل قلت لا اجد ما احملكم عليه الا انه وسط بين الشرط والجزاء كالاعتراض وهو حسن وما ذكره المصنف رحمه الله لان الحال قيد فيكون اتيانهم للحملان سببا للتولي واما الاستيناف فلا يكون سببا له الا ان يقال دل بالاتيان للحملان على رغبتهم في التجهيز معه عليه السلام ودل التولي على حرمانهم ما يرومونه فصحت السببية **قوله** فان من للبيان وهي مع المجرور في محل النصب على التمييز قال صاحب الانتصاف اصله فاض دمع عينه ثم فاضت عينه دمعا فحول للفاعل وجعل تمييزا للابهام والتبيين ثم فاضت عينه من الدمع فلم ينبه على الاصل بل ابرزه في صورة التعليل وطريقه هاهنا طريقة التجريد فان قلت ذكر في المائدة هذا الوجه وجعل من ابتدائية حيث قال فجعلت اعينهم كانها تفيض بانفسها وقال من لابتداء الغاية على ان فيض الدمع ابتداء انشاؤه من معرفة الحق وكان من اجله وسببه فهل من فرق قلت اما من حيث المعنى والمبالغة فلا واما من حيث الطريقة فان طريقة ذلك وهو ابلغ من تفيض دمعها لانه يدل على ان العين صارت دمعا فايضا

يعني ان قوله تفيض من الدمع ابلغ من تفيض دمعها لان العين جعلت كان كلها دمع فايض كما ان قولك رايت منه اسدا فانه جرد من الدمع اعينا وجعلت كانها دموع فائضة **قوله** متعلق بحزنا او بتفيض يعني محله نصب على انه مفعول له وناصبه المفعول الذي هو حزنا قال الطيبي فهو من التداخل في المفعول له وقد اعربه ابن عطية مصدرا ولعل السبب فيه ان من شرط المفعول له اتحاد الفاعل وهو هاهنا غير متحد لان الفيض من فعل العين والحزن من فعل القلب **قوله** انما السبيل بالمعاتبة قال ابن عطية انما هاهنا للحصر ولم يبين وجهه ولعل وجهه ان السبيل معرف باللام العهدية وهو السبيل المخصوص المتقدم ذكره وهو المختص بامر الجهاد لا لان لهؤلاء سبيل حرج عليهم يدل عليه تفسيره بالمعاتبة يعني ان نفي الاية الاولى امر الغزو والجهاد ونفي السبيل في هذه الاية مخصوص بهذا الحكم وكذا السبيل الذي نفاه عن المحسنين هو اثبته في هؤلاء المنافقين والذي نفاه عنهم ليس الامر ما يختص بامر الجهاد والمعنى ان هؤلاء الاغنياء الذين يستاذنونك في التخلف سبيل الله عليهم لازم وبتكليفه عليهم بالذهاب الى الغزو مستوجب ولا عذر لهم البتة في التخلف **قوله** استيناف بيان ما هو السبب في استيذانهم من غير عذر وهو رضاهم بالدناءة والانتظام في جملة الخوالف ايثارا للدعة كانه قيل ما بالهم استاذنوا وهم اغنياء فقيل رضوا بالدناءة والانتظام في جملة الخوالف يعني السبب في استيذانهم رضاءهم بالدناءة وخذلان الله اياهم حتى غفلوا عن وخامة العاقبة فقوله وطبع الله على قلوبهم فهم لا يعلمون كالتذييل لما سبق من جعل الرضاء سببا للاستيذان فيكون الطبع سببا الجهل المودي الى الرضاء بالدناءة وتضمنه **قوله** اذا رجعتم اليهم من هذه السفرة وانما عبر هاهنا باذا وقال فيما قبله فان رجعك الله الى طائفة حيث عبر بان لان الفاعل هناك هو الله فقد يتوهم ان الله رده اليهم اضطرارا ليسعين بهم وهنا عبر بمحقق الوقوع والفاعل هاهنا ضمير المؤمنين ورجوعهم في الظاهر الى محل المنافقين بامر واقع **قوله** لانه قد نبانا الله من اخباركم الخ علة لانتفاء التصديق لان الله اذا اوحى الى رسوله واعلمه باخبارهم واحوالهم وما في ضمائرهم من الشر والفساد لم يستقم مع ذلك تصديقهم في معاذيرهم وقولهم لن نؤمن لكم علة للنهي من الاعتذار لان غرض المعتذر ان يصير عذره مقبولا فاذا علم ان القوم يكذبونه فيه وجب عليه تركه وقوله قد نبانا الله من اخباركم علة للعلة لانه تعالى لما اطلع رسوله على ما في ضمائرهم من الخبث والمكر والنفاق امتنع ان يصدقهم الرسول عليه السلام في تلك الاعتذار فالاول استيناف لبيان موجب لا تعتذروا والثاني

استيناف اخر لبيان موجب لن نؤمن لكم قال ابو البقاء قد يتعدي الي ثلثة
مفاعيل اولها ضمير الجمع والاخران محذوفان تقديره اخبارا من اخباركم مبينة
ومن اخباركم تنبيه علي المحذوف وليس من زائدة اذ لو كانت زائدة لكانت مفعولا
ثانيا والثالث محذوف وهو خطاء لان المفعول الثاني اذا ذكر في هذا الباب لزم ذكر
الثالث قوله تتوبون عن الكفر ام تثبتون عليه وذلك انهم كانوا يظهرون
من انفسهم عند تقرير تلك المعاذير حبا للرسول عليه السلام وشفقة عليه
ورغبة في نصرتهم فقال تعالى وسيري الله عملكم اكرهل تتوبون بعد ذلك علي
هذه الحالة التي تظهرونها من الصدق والصفاء او لا تثبتون عليها والروية
ان كانت علمية فاما ان السين للتحقيق لا للاستقبال او يكون المراد التعلق التنجز
اي سيظهر لكم ما علم الله من اعمالكم وان كانت بصرية ففيه دليل لاهل السنة
في ان الوجود مصحح للروية قوله فلا تتابعوهم وذلك انهم حلفوا علي انهم ما
قدروا علي الخروج الي الجهاد وانما حلفوا علي ذلك ليصفحوا عنهم وليعرضوا عن ذمهم
ولا تعاتبوهم عليه قال اهل المعاني هولاء طلبوا اعراض الصفح فاعطوا اعراض
المقت وقال ابن عباس يريد ترك السلام والكلام وقال مقاتل انه قال النبي عليه
السلام حين قدم المدينة لا تجالسوهم ولا تكلموهم قوله ونوجه الاعراض يعني
كما انه يجب الاحتراز عن الانجاس الجسمانية يجب الاحتراز ايضا عن الانجاس
الروحانية التي هي خبث باطنهم خوفا من سرايتها وحذرا من ان يميل الطبع
الي تلك الاعمال قوله والمقصود من الاية النهي عن الرضاء عنهم والاعتذار بما
ذكرهم بعد الامر بالاعراض وعدم الالتفات نحوهم يعني ان هذه المعاني وان كانت
مذكورة في الايات السابقة وقد اعادها الله تعالي ههنا لانهم حلفوا اولا طلبا
للاعراض وثانيا للرضاء عنهم والغرض منه النهي عن الرضاء عنهم بعد الامر
بالاعراض عنهم وقيل الاول خطاب مع المنافقين الذين كانوا في المدينة
وهذا خطاب مع المنافقين من الاعراب واصحاب البوادي ولما كانت طريقة المنافقين
سواء كان من اهل الحضر او من اهل البوادي كان المذكور له الكلام معهم علي مناهج
متقاربة او الاصل صدر من اتباعهم والثاني من روساهم قوله الاعراب
اهل البدو قال بعض اهل اللغة يقال رجل عربي اذا كان نسبه في العرب وجمعه العرب
ورجل اعرابي بالالف اذا كان بدويا يطلب ساقط الغيث والكلاء سواء كان
من العرب او من مواليهم ويجمع الاعرابي علي الاعراب والاعاريب فالعرب من يستوطن
القري العربية والاعراب من نزل البادية ويدل علي الفرق انه عليه السلام قال حب

العرب

العرب من الايمان واما الاعراب عربا اما لان اولاد اسمعيل نشاوا بعربة وهي من تهامة
فنسبوا الي بلدهم وكل من سكن جزيرة العرب وينطق بلسانهم فهو منهم لانهم انما تولدوا
من ولد اسمعيل عليه السلام او لان السنتهم معربة عما في ضمايرهم ولا شك ان اللسان العربي
مختص بانواع من الفصاحة والجزالة لا توجد في ساير السنة ومن بعض الحكماء حكم الروم
في ادمغتهم لانهم لا يقدروا علي التركيبات العجيبة وحكمة الهند في اوهامهم وحكمة يونان
في افئدتهم لكثرة ما لهم من المباحث العقلية وحكمة العرب في لسانهم بحلاوة السنتهم
والفاظهم وعذوبة عباراتهم قوله لتوحشهم لانهم ما كانوا تحت تاديب مؤدب
ولا ضبط ضابط فنشاوا كما شاؤا ومن كان كذلك خرج علي اشد الجفاء نفاقا
قوله وقساوة قلوبهم لان استيلاء الهواء الحار اليابس عليهم يوجب مزيد التيه
والتكبر والنخوة والفخر والبطش والقساوة عليهم قوله دواير الزمان يعني الموت
والقتل اي ينتظرون ان تنقلب الامور عليكم بموت الرسول عليه السلام فيظهر عليكم
المشركون قوله والسوء بالفتح مصدر قال الفراء فتح السين هو الوجه لانه مصدر
قولك سوته سوا او ساءة ومن رفع السين جعل اسما كقولك عليهم دايرة البلاء والعذاب
ولا يجوز ضم السين في قوله تعالي ما كان ابوك امرا سوء ولا في قوله تعالي وظننتم ظن
السوء ولا انطباق التقدير نحو كقولك رجل سوء ثم تدخل الالف واللام فتقول رجل السوء
ومن ضم السين اراد بالسوء المضرة والشر والبلاء كانه قيل عليهم دايرة الهزيمة والمكروه وهم
بحق ذلك قال ابو علي لو لم يضف الدايرة الي السوء والسوء عرف منهما معني الشر لان دايرة
الدهر لا تستعمل الا في المكروه قوله وهي ثاني مفعول يتخذ والمعني ان ما ينفقه بسبب
حصول القربات عند الله قال الزجاج وفي القربات ثلثة اوجه ضم الراء واسكانها وفتحها
بصحة معتقدة اي شهادة من الله تعالي للمتصدق بصحة ما اعتقد من كون نفقته قربات
وصلوة وقد اكدها بحرف التنبيه وحرف التحقيق وهي الاول ثم زاد في التاكيد بادخال
السين لما مر انها توجب مزيد التاكيد قوله والسين لتحقيقه اي الوعد قوله او الذين
اسلموا قبل الهجرة يعني المراد السبقة في الهجرة والنصرة لانه اتي به مجملا فوجب صرفه الي
الوصف الذي كانوا به مهاجرين وانصارا قال الامام الرازي هنا هو الظاهر تاله وهذه الاية
من ادل الدلايل علي فضل ابي بكر وعمر وصحة امامتهما رضي الله عنهما والسبقية ان
فسرت بالمبادرة فهو ههنا خلاف مفهوم الاولية فيكون الوصف بالثاني تاسيسا والا
فتاكيد قوله وقري بالرفع عطفا علي والسابقون روي عمر بن الخطاب رض كان يقراء
والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الذين اتبعوهم باحسان وكان يعطف
قوله والانصار علي قوله والسابقون وكان يحذف الواو من قوله والذين اتبعوهم

باحسان ويجعله وصفا للانصار وروي انه قراء عمر رض برفع الانصار فرد عليه
زيد بن ثابت فقال انما هي بالخفض فارسل عمر الي ابي فوافق زيدا فقال عمر ما كنا
نظن الا انا دفعنا دفعة لم ينلها احد اشارة الي ان السبقية لم يختص في الخفض
بهم بل شاركهم فيها الانصار لان المراد الاولون من الجميع هذا مما نقله ابن عطيه
يعني المقصود من هذه المناظرة ان علي قراءة عمر رض يكون التعظيم الحاصل من قوله
والسابقون الاولون مختصا بالمهاجرين ولا يشاركهم الانصار فيه فوجب ان يكون
مزيد التعظيم للمهاجرين قوله واللاحقون بالسابقين من القبيلتين قال ابن عباس رض
ين بذكرون المهاجرين والانصار بالجنة والرحمة والدعاء لهم ويذكرون محاسنهم
نعني في القول بل لا يعترض عليهم في شيء مما صدر منهم وقال في رواية اخري والذين
اتبعوهم علي دينهم الي يوم القيمة وفيه دليل علي ان من لم يكونوا متبعين لهم باحسان
القول فيهم لا يستحقون الرضوان قوله عطف علي ممن حولكم وجز لحذف صفته مردوا
علي النفاق قال الزجاج فيه تقديم وتاخير والتقدير وممن حولكم من الاعراب ومن اهل المدينة
منافقون مردوا علي النفاق وقال ابن الانباري يجوز ان يكون التقدير من اهل المدينة
منافقون او قوم مردوا علي النفاق فاضمر من لدلالة من عليها كما في قوله تعالي وما
منا الا له مقام معلوم يريد الا من له مقام معلوم قوله ونظيره في حذف الموصوف واقامة
الصفة مقامه قوله انا ابن جلا وطلاع الثنايا قال الطيبي تمامه متي اضع العمامة تعرفوني
اي انا ابن رجل كشف الامور واوضحها قيل جلا مصدر مقصور وهو انحسار الشعر
في الراس اي انا ابن من باشر الامور لان من اكثر وضع البيضة علي راسه انحسر شعره وطلاع
الثنايا اي ثنايا الجبال يقال ذلك لمن يقصد عظايم الامور تعرفوني اي بالصفة المذكورة
التي هي انحسار الشعر التقدير انا ابن رجل يقال له جلا قال ابن الحاجب في الامالي معنى البيت
هو انني ارتكب الاهوال ولا اجبن عنها وقوله متي اضع العمامة اما ان يريد كثرة مباشرة
الحروب فلا يراه الاكثر بغير عمامة فقال متي اضع العمامة يعرفني الذي ما راني الا بغير عمامة
او يريد انني سكني لمباشرة الحرب ولباس عمتي يعني اذا حاربت عرفت باقدامي ومحاما
عني واما قوله جلا ففيه غير قول قيل تقديره انا ابن رجل جلا بحذف الموصوف واقامة
الصفة مقامه فعلي هذا يكون قوله ومن اهل المدينة الاية جملة معطوفة علي المبتداء
والخبر اذا قدرت ومن اهل المدينة قوم مردوا علي النفاق علي ان مردوا صفة موصوف
محذوف وقيل ان جلا علم غلب علي ابيه وقيل انما اراد انا ابن ذي جلا والجلا انحسار
الشعر عن مقدم الراس قوله لا نفضحه وعن انس بن مالك انه عليه السلام خطيبا
يوم الجمعة فقال اخرج يا فلان فانك منافق فاخرج من المسجد ناسا وفضحهم فهذا

هو العذاب

هو العذاب الاول قوله وهذه الابدال روي انه عليه السلام اسر الي حذيفة
اثني عشر رجلا من المنافقين وقال ستة يموتون موتا قيل هو ما يدخل عليهم من
غيظ الاسلام ودخولهم فيه من غير حسبة قوله وهم طائفة من المتخلفين
اوثقوا انفسهم علي سواري المسجد الخ روي انهم كانوا ثلثة ابو لبابة مروان بن
عبد المنذر واوس بن ثعلبة ووديعة بن حزام وقيل كانوا عشرة فسبعة منهم
اوثقوا انفسهم حين بلغهم ما نزل في المتخلفين فايقنوا بالهلاك قوله والواو
اما بمعنى الباء كما في قولهم بعت الشاة شاة ودرهما كانه قيل انه قد جعله كل واحد
من العمل الصالح والسيء مخلوطا واما المخلوط به فاشار الي جوابه بوجهين الاول انه
يجوز ان يكون من قولهم بعت الشاة شاة ودرهما قاله جماعة وهو ظاهر قال
شارح اللباب وعن سيبويه الواو في درهما بمعنى الباء اي بدرهم لان الواو للجمع والباء
للالصاق والجمع والالصاق من واد واحد قال ابن الحاجب اصله شاة بدرهم
اي مع درهم ثم كثر ذلك فنصبوا شاة نصب يدا بيد ثم ابدلوا من باء المصاحبة واوا
واذا ابدلت باء المصاحبة واوا وجب ان يعرب ما بعدها باعراب ما قبلها كقوله
كل رجل وضيعته قوله لولالة علي ان كل واحد منهما مخلوطا بالاخر قال
الزمخشري كل واحد منهما مخلوط ومخلوط به لان المعنى خلط كل واحد منهما بالاخر
كقولك خلط الماء واللبن تريد خلطت كل واحد منهما بصاحبه وفيه ما ليس في قولك
خلطت الماء باللبن لانك جعلت الماء مخلوطا واللبن مخلوطا به واذا قلته بالواو
وجعلت الماء والطين مخلوطا ومخلوطا به كانك قلت خلطت الماء باللبن
واللبن بالماء انتهي ومعنى وفيه ما ليس في قولك خلطت الماء باللبن اي من
ان كل واحد منهما مخلوط صريحا ومخلوط به بخلاف ما اذا جيء بالباء قال صاحب
الانتصاف اذا ذكرت بالباء صرحت باختلاط احد القسمين بالاخر واختلاط
الاخر به من حيث اللزوم وبالواو صرحت بان كل واحد منهما مخلوط وكون كل
واحد منهما مخلوطا به ماخوذ من اللزوم فقول الزمخشري هو بالواو يفيد
ما يفيد الباء مع زيادة بعيد بل الوجه انه ضمن خلطوا معنى عملوا قال صاحب التقريب
وفيه بحث لان كل واحد منهما ان دل علي الاخر اولا فان لم يدل فلا نسلم كونهما مخلوطا
بهما في الاول وان دل لزم كونهما مخلوطين ومخلوطا بهما في الثاني ويمكن انتقال
مقتضى الخلط ذكر الباء ففي الاول لا بد من تقدير المخلوط وهو ما احد المذكورين او غير
هما والثاني منتف بالاصل وبالقرينة وكذا بالعكس فتعين الاخر وهو ان كل واحد
منهما مخلوط به لتوفر مقتضى الخلط صريحا واما الثاني وهو ان ما ذكر بالباء فقد ورد عليه

المخالط ما يقتضيه ولا ضرورة تلجاء الي جعله مخلوطا به ولا يلزم ان يكونا مخلوطين لو جوالبا
ولا مخلوطا بهما العدم شمول الباء بهما بل احدهما مخلوط والاخر مخلوط به كما هو صريح اللفظ
فالاولي ما يلغ وهو المطلوب قال الامام الخلط عبارة عن الجمع المطلق واما خلطه فانما يحس
في الموضع الذي يمتزج به كل واحد منهما بالاخر ويتغير كل واحد منهما بسبب تلك
المخالطة عن صفته الاصلية كقولك خلطت الماء باللبن واللائق بهذا الموضع هو الجمع
المطلق لان العمل الصالح والعمل السيء اذا حصل ابقي كل واحد منهما كما كان على مذ
هبنا فان عندنا القول بالاحباط باطل والطاعة تبقي موجبة للمدح والثواب والمعصية
تبقي موجبة للذم والعقاب فقوله تعالي خلطوا عملا صالحا واخر سيئا تنبيه على
نفي القول بالمحالطة فانه بقي كل واحد منهما كما كان من غير ان يتاثر احدهما
بالاخر ومما يدل علي نفي القول بالمخالطة انه تعالي وصف العمل الصالح والسيء بالمخا
لطة والمختلطان لابد ان يكونا باقيين حال اختلاطهما لان الاختلاط صفة المختلطين
وحصول الصفة حال عدم الموصوف محال فدل علي بقاء العملين حال الاختلاط فبطل
ما قال الزمخشري واخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا توبة واخر سيئا بصالح
لان الخلط يستدعي مخلوطا ومخلوطا به اي تارة اطاعوا واخلطوا الطاعة بكبيرة
واخري عصوا وتداركوا المعصية بالتوبة مع انما ذكره رفع الاخلط قوله وهو مدلول
عليها بقوله اعترفوا بذنوبهم قال الزمخشري جعل اعترافهم بذنوبهم دليل توبتهم
قال الامام مجرد الاعتراف بالذنب لا يكون توبة فاما اذا اقترن به الندم على الماضي
والعزم على تركه في المستقبل وكان هذا الاجل نهي الله تعالي كان هذا المجموع توبة
الا انه دل الدليل علي ان هولاء قد تابوا بدليل قوله تعالي عسي الله ان يتوب عليهم وعسي
من الله واجب علي ما قال المفسرون يدل عليه قوله تعالي فعسي ان ياتي بالفتح وقد فعل
ذلك ولان القران نزل علي عرف الناس في الكلام والملك العظيم اذا التمس المحتاج منه
شيئا فانه لا يجيب الا علي سبيل الترجي ومع كلمة عسي فلعل تنبيها علي انه ليس لاحد
ان يلزمه شيئا وان يكلفه بشي بل كل ما يفعله فانما يفعله على سبيل التفضل والتطول
وذكر كلمة عسي لافادة هذا المعني مع انه القطع والاجابة وقد تقدم كلام ابي حيان
في ذلك قوله خذ من اموالهم صدقة قال ابن عطية لفظ الاموال عام مخصوص لانه
يخرج منه ما لا زكوة فيه كالثياب والرباع انتهي قلت هذا يحمل لا يحتاج الي تخصيصه
لدخول من التي هي للتبعيض فالاخذ من بعض الاموال لا كلها وانما جعله ابن
عطية عاما لانه جمع مضاف الي مضمر والمضمر كلية لا كل اي جزء من اموال كل واحد منهم
فياخذ بعض اموال كل واحد منهم واختلف الاصوليون في هذه الاية وقالوا يحتمل

ان تكون عامة او مجملة ومن استدل من الفقهاء بهذه الاية علي ايجاب الزكوة
قال اضافة اموالهم يقتضي بتعلق الزكوة بالذمة لا بالنصاب لان الاضافة تقتضي
ان تكون الحال مالا لهم ومتي كان كذلك لم يكن الفقير شيء كالمالك في النصاب
فالوجوب باق بعد هلاك النصاب فالذي هلك ما كان محل الحق باق كما كان
فوجب ان يبقي ذلك الوجوب بعد هلاك النصاب كما كان وهو قول الشافعي رح
قوله بالتوحيد اي بغير واو والمراد به الجنس قال ابو عبيدة هذه القراة اولي
لان الصلوة اكثر والصلوات جمع قلة تقول ثلث صلوات وخمس صلوات ورد بان هذا
غلط لان بناء الصلوات ليس للقلة كقوله تعالي ما نفدت كلمات الله يريد القليل
قوله الضمير اما للمتوب عليهم الخ وذلك انه قري الم يعلموا بالياء والتاء فان كان
الاول يكون المراد من هذه الاية هولاء الذين تابوا يعني الم يعلموا قبل ان يتاب عليهم
وتقبل صدقاتهم ان الله يقبل التوبة الصحيحة ويقبل الصدقات الصادرة عن خلوص
النية والاعتقاد والثاني ان يكون المراد منها غير التائبين ترغيبا لهم في التوبة
والمراد ان يكون في قلوبهم قبول توبتهم يعني ان قولهم الم يعلموا وان كان بصيغة الا
ستفهام الا ان المراد منه التقرير في النفس ومن عادت في افهام المخاطب وازالة
الشك عنه ان يقول اما علمت ان من احسن اليك وجب عليك شكره قوله وتعديته
بعن لتضمنه معني التجاوز يعني ان قوله عن عباده يفيد ان التائب يجب ان يعتقد في
نفسه انه مبعدا عن قبول الله تعالي بسبب ذلك الذنب ويحصل له انكسار للعبد الذي
طرده مولاه وبعده عن حضرته فلفظة عن كالتنبيه علي حصول هذا المعني للتائب مع الايماء
الي التجاوز والعفو عن الذنب ولان كلمة عن ابلغ من كلمة من لانه يلزم عن القبول مع
تسهيل سبيله الي التوبة التي قبلت قوله فانه لا يخفي عليه خيرا كان او شرا وهو كلام جامع
للترغيب والترهيب بالمعبود اذا كان لا يعلم افعال العباد لم ينتفع العبد بفعله واستدل
بهذه الاية علي ثبوت صفة الروية وعلي انه تعالي رائيا للمرئيات لان الروية التي تتعدي الي
مفعول واحد هي الابصار وههنا متعدية الي واحد فيكون بمعني الابصار وذلك على كونه
تعالي رائيا للاشياء ومبصرا لها ويويده انه تعالي تتعلق بجميع ذلك واما الرسول والمومنون
فانما تتعلق رويتهم باعمال الجوارح والعطف انما يقتضي اصل التشريك لا التسوية في كل
الامور فالروية علي بابها بصرية فقد تعلقت بعمل القلوب وهو معني من المعاني فدلت
الاية من هذا الطريق علي ان كل موجود تصح رويته وهو مذهب اصحابنا وقال ابن عطية
روية الله لعملهم تجازه ورءية الرسول والمومنين له حقيقة وله وجهان احدهما
ان يراد بروية الله الجزاء علي العمل لا نفس الروية والثاني ان الاستقبال الذي دلت

عليه السين غير حقيقي لان روية الله تعالى لعملهم قديمة ازلية فالسين للتحقيق لا
للاستقبال قوله مضارة للمومنين والضرار محاولة للضر كما ان الشقاق محاولة
ما شق قال الزجاج ضرارا انتصب على انه مفعول له اتخذوا للاضرار ولسائر الامور
المذكورة بعده فلما حذف اللام امضى الفعل فنصب قال وجاز ان يكون مصدرا محمولا
على المعنى اي اتخذوا مسجدا ضروا به غيرهم ضرارا قوله يريد الذين كانوا يجتمعون للصلوة
في مسجد قباء اي ليفرقوا بواسطته جماعة من المومنين وذلك لان المنافقين قالوا نبني
مسجدا نصلي فيه ولا نحضر خلف محمد عليه السلام فان اتانا فيه صلينا معه وفرقنا
بينه وبين الذين يصلون في مسجده فيؤدي ذلك الى اختلاف الكلمة وبطل الالفة
قوله يعني الواهب قالوا المراد ابو عامر الراهب والد ابي حنظلة الذي غسلته الملائكة
قالوا وسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاسق كان قد تنصر في الجاهلية وترهب
وطلب العلم فلما خرج الرسول عليه السلام عاداه لانه زالت رياسته وقال لا اجد قوما
تقاتلونك الا قاتلتك معهم ولم يزل يقاتله الى يوم حنين فلما انهزمت هوازن خرج
الى الشام فارسل الى المنافقين ان استعدوا بما استطعتم من قوة وسلاح وابنوا لي مسجدا
فاني ات من عند قيصر بجند فاخرج محمدا واصحابه فبنوا هذا المسجد وانتظروا مجيء ابي
عامر ليصلي بهم في ذلك المسجد قوله والتوسعة على المصلين يعني على اهل الضعف والعلة
والعجز عن المصير الى مسجد الرسول عليه السلام فانهم قالوا للرسول عليه السلام انا قد بنينا
مسجدا لذي العلة والحاجة والليلة المظلمة والليلة الشاتية قوله يعني مسجد قباء وكان
ياتيه في كل سبت فيصلي فيه وعن الترمذي وابي داود عن ابي هريرة رض انه قال
نزلت هذه الاية في اهل قباء فيه رجال يحبون ان يتطهروا قوله او مسجد رسول الله
صلى الله عليه وسلم لقول ابي سعيد سالت رسول الله الحديث وهو الانسب لانه المنصوص
عليه على ما قال مسلم والترمذي والنسائي وكلام ابي هريرة رض فيما روي ان هذه الاية
في اهل قباء لا يعارض نص الرسول عليه السلام ولان كل ما يقابل الاوصاف المذكورة
في مسجد الضرار مفقود في مسجد قباء موجود في مسجد المدينة ولان قوله احق ان تقوم
فيه يستدعي المداومة يعضده تاكيد النهي بقوله ابدا وما داوم عليه السلام لم يوجد
الا في مسجد المدينة قال القاضي عبد الجبار لا يمتنع دخولهما جميعا تحت هذا الذكر وهو كقول
القائل لرجل صالح احق ان تجالسه فلا يكون ذلك مقصورا على واحد فان قلت انه قال احق
ان تقوم فيه مع انه لا يجوز قيامه في الاخر قلت المعنى لو كان ذلك جائزا لكان هذا احق
واولى للسبب المذكور قوله من ايام وجوده اي حين وجده واسس كان مبنيا على
التقوى او جزء من اليوم فهو زمان فلذلك اضمر قال الزجاج وخلت من في الزمان

والاصل

والاصل منذ ومذ وهذا اكثر الاستعمال في الزمان ومن جائز دخولها ايضا في المكان
لانها الاصل في ابتداء الغاية والتبعيض قال زهير لمن الديار بقنة الحجر اقوين
من حجج ومن دهر قال ابو البقاء اول يتعلق باسس والتقدير عند البصريين من تاسيس
اول يوم لانهم يرون ان من لا تدخل على الزمان وان ذلك لغو وهو ضعيف لان التا
سيس المقدر ليس مكان حتى تكون من لابتداء الغاية ويدل على جواز دخول من ما
جاء في القران من دخولها على قبل وبعد قوله اولى بان تصلي فيه يوخذ منه ان صلوة
النفل في مسجد النبي عليه السلام اولى منها في البيوت خلافا لمالك رح فانه كرهها
خشية للرياء لا للعزيمة ووجه ذلك ان المفاضلة بين مسجد الرسول عليه السلام ومسجد
الضرار لا تصح اذ ليس في مسجد الضرار حق بوجه فلم يبق الا ان الصلوة في مسجده
احق من الصلوة في غيره وذلك يتناول النافلة في البيوت الا ان القرينة في قوله افمن
اسس بنيانه يدل على ان المفاضلة بين المسجدين مع انه لا يجوز قيامه في الاخر الا
انه اول بان المعنى انه لو كان جائزا لكان هذا اولى كما مر انفا قوله تبيان دينه البنيان
مصدر كالغفران والمراد ههنا هو المبني باطلاق لفظ المصدر على المفعول مجاز
مشهور قوله على قاعدة محكمة الخ اصل المعنى افمن اسس بنيانه دينه على قاعدة قوية
محكمة خير امن اسس بنيانه على قاعدة ضعيفة رخوة ثم المعنى اسس بنيان دينه على الحق
الذي هو التقوى والرضوان خير امن اسس بنيانه على قاعدة هي اضعف القواعد واقلها
بقاء وهو الباطل الذي مثله مثل شفا جرف هار من اودية جهنم لان الحق هو
الثابت الواجب الذي لا يزول والباطل بخلافه فوضع موضع الحق التقوى لاستلزامه
الحق وموضع الباطل شفا جرف على ارادة ما يضاد التقوى مستلزم للباطل قوله
تمثيلا لما بنوا على امر دينهم في البطلان وسرعة الانطماس الخ يعني لان احد
البنائين قصد بانيه ببنيانه تقوى الله ورضوانه والبناء الثاني قصد بانيه ببنيانه
المعصية والكفر فالبناء الاول شريف واجب الابقاء والبناء الاخر خسيس واجب
الهدم والزوال قوله على البناء للمفعول اي على اسناد الفعل الى فاعله وهو الثاني
والمؤسس قوله ثم انه لما هدم الرسول عليه السلام رسخ ذلك في قلوبهم
وازدادت بحيث لا تكاد تزول وتمحى عن قلوبهم يعني ان بناء ذلك البنيان صار
سببا لحصول الريبة في قلوبهم فجعل نفس ذلك البنيان ريبة لكونه سببا للريبة
من وجه منها ان المنافقين عظم فرحهم ببناء مسجد الضرار فلما امر الرسول عليه
السلام بتخريبه ثقل ذلك عليهم وازداد بغضهم له عليه السلام وارتيابهم ومنها
انهم ظنوا ان ذلك كالهدم لاجل الحسد وارتفع امانهم عنه وعظم خوفهم وارتابوا

في انه هل يتركوا على ما هم عليه او يومروا بقتلهم ونهب اموالهم ومنها انهم
اعتقدوا انهم كانوا محسنين في ذلك البناء فلما امر بتخريبه بقوا ساكتين مرتابين
في انه لاي سبب امر بهدمه ورسخ ذلك الارتياب في قلوبهم وازدادت فهم
بحيث لا يزول وسمه عن قلوبهم في وقت من الاوقات وفي حال من الاحوال الا
في وقت تتقطع قلوبهم قطعا بحيث لا يبقى لها قابلية الادراك والاضمار وهو
كلام في نهاية المبالغة والمقصود ان تلك الريبة باقية في قلوبهم ابدا ويموتون
على هذا المرض والنفاق قوله وقيل المراد بالتقطيع ما هو كاين بالقتل اي
بالسيف نح نزول تلك الريبة قوله تمثيل لاثابة الله اياهم الجنة على بذل انفسهم
واموالهم في سبيله يعني لا يجوز ان يشتري حكما في الحقيقة لان المشتري انما يشتري
ما لا يملك لكن ذكره الله تعالى بحسن التلطف في الدعاء الى الطاعة على وجه التمثيل
بان المومن متى قاتل في سبيل الله حتى يقتل فذهب روحه وينفق ماله في سبيل الله
اخذ من الله تعالى في الآخرة الجنة جزاء لما فعل هنا استبدالا وشراء وبو بخل من
لا يتجوز المعاملة بين السيد وعبده قوله استيناف ببيان ما لاجله الشري
يعني كالتفسير والبيان لتلك المبالغة وكالامر اللازم لها قوله وقرا حمزة والكسائي
بتقديم المبني للمفعول وقد عرفت ان الواو لا يوجب الترتيب وان فعل البعض قد يسند
الى الكل يعني على قراءة تقديم الفاعل على المفعول ظاهر لان المعنى انهم يقتلون الكفار
ولا يرجعون عنهم الى ان يصيروا مقتولين واما على قراءة تقديم المبني للمفعول على الفاعل
فلان الواو لا يوجب الترتيب حتى يرد انهم بعد ان صاروا مقتولين كيف كانوا قاتلين
بل الكلام على التقديم والتاخير على ان المعنى طايفة كثيرة من المسلمين وان صاروا مقتولين
كيف كانوا قاتلين بل الكلام على التقديم والتاخير على ان المعنى لم يضر ذلك مرابطا
للباقين عن المقاتلة بل يبقون بعد ذلك مقاتلة مع الاعداء قاتلين لهم بقدر
الامكان فهو كقوله تعالى فما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله اي وما وهن بقي منهم
ثم قال المقاتلة مختصة بالجهاد بالمقاتلة فسر تلك المبايعة بالمقاتلة بقوله يقاتلون
في سبيل الله فيقتلون ويقتلون ومن قال كل انواع الجهاد داخل فيه فسرها
بمجاهدة الاعداء مطلقا كالمقاتلة بالسيف ومجاهدة الاعداء بالحجة والامر بالمعروف
والنهي عن المنكر مع ان الجهاد بالحجة والدعوة الى دلايل التوحيد اكمل اثرا من
القتال ولذلك قال عليه السلام لعلي رض لان يهدي على يدك رجلا خير اما طلعت عليه
الشمس ولان الجهاد بالمقاتلة لا يحسن امرها الا بعد تقديم الجهاد بالحجة والدليل
قوله مصدر موكد لما دل عليه الشركه فانه في معنى الوعد يعني نصب وعدا على المعنى

لان معنى قوله بان الجنة انه وعدهم الجنة فكان وعدا فهو مصدر موكدا
قوله مذكور في القران يحتمل ان يكون المعنى ان هذا الذي حصل في هذه الكتب
هو وعد للمجاهدين في سبيله وعد ثابت قد اثبته الله تعالى في التورية والانجيل
كما اثبته في القران ويحتمل ان يكون ان الله بين في التورية والانجيل انه اشترى
من امة محمد عليه السلام انفسهم واموالهم بان لهم الجنة كما بين في القران ومعنى
كلمة على التي تفيد الوجوب ان وعد صدق لا يصح الخلف فيه او واجب بايجاب الله
تعالى لانه في مقابلة العمل قوله الراكعون الساجدون في الصلوة المراد منهما
اقامة الصلوة وانما جعلهما كناية عن الصلوة لان ساير افعال المصلي واشكاله
موافق للعادة كقيامه وقعوده ونحوهما والذي يخرج العادة في ذلك هو
الركوع والسجود وبه يتبين الفصل بين المصلي وغيره ويقال القيام اول مراتب
التواضع لله تعالى في الصلوة والركوع والسجود غايتها فخص الركوع والسجود
بالذكر للدلالة على كمال الخضوع وغاية التواضع ونهاية العبودية تنبيها على
ان المقصود من الصلوة غاية الخضوع والتعظيم قوله والعاطف فيه للدلالة
على انه بما عطف عليه في حكم خصلة واحدة كانه قال الجامعون بين الوصفين
قال الامام التسوية يجيء بالواو تارة وبغير الواو اخرى كقوله تعالى غافر الذنب
وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول وكل ما سبق من الصفات عبادات
ياتي بها الانسان لنفسه ولا تعلق لشيء منها بالغير اما النهي عن المنكر فعبادة
متعلقة بالغير حيث يوجب الخصومة كان اصعب الطاعات عليها الواو تنبيها
على ما يحصل فيها من زيادة المحبة كانها نوع مغاير لغيره قوله وقيل انه للايذان
بان التعداد قد تم بالسابع من حيث ان السبعة عدد تام والثامن ابتداء تعدادا
عن معطوف عليه ولذلك سمي واو الثمانية قال ابن هشام واو الثمانية ذكرها
جماعة من الادباء كالحريري ومن النحويين الضعفاء كابن خالدين ومن المفسرين
كالثعلبي وزعموا ان العرب اذا عدوا قالوا ستة سبعة وثمانية ايذانا بان
السبعة عدد تام وما بعده عدد مستانف واستدلوا على ذلك بايات احدها
قوله تعالى سيقولون ثلثة رابعهم كلبهم الى قوله سبعة وثامنهم كلبهم قيل
هي في ذلك لعطف جملة اي هم سبعة وقيل العطف من كلام الله تعالى
وهو تصديق لهذه المقالة كما ان رجما بالغيب تكذيب لتلك المقالة ويؤيده
قول ابن عباس حين جاءت الواو انقطعت العدة اي لم يبق عدة عاد يلتفت
اليها فان قلت اذا كان المراد التصديق فما وجه مجيء قل ربي اعلم قلت الجملة

الاولي لتوكيد صحة التصديق باثبات علم المصدق والثانية اشارة الى ان
القايلين تلك المقالة الصادقة قليل لخفاء ذلك على غير مثل ابن عباس وقيل
هي واو الحال بتلقين المبتدا اسم اشارة اي هؤلاء سبعة ليكون في الكلام
ما يعمل في الحال ورد بالمنازع حذف عامل الحال اذا كان معنويا وبهذا
ردوا على المبرد توكيد في بيت الفرزدق واذ ما مثلهم بشر اي مثلهم حال ناصبها
خبر محذوف اي واذ ما في الوجود بشر مماثل لهم الثانية اية الزمر اذ قيل فتحت
في اية النار لان ابوابها سبعة وقيل وفتحت في اية الجنة اذ ابوابها ثمانية
واقول لو كان لواو الثمانية حقيقة لم تكن هذه منها اذ ليس فيها ذكر عدد البتة
ثم ان الواو لم تدخل على جميع الابواب بل على جملة متوفيها فهذه الواو مقحمة
عند قوم عاطفة عند اخرين وقيل واو الحال اي مفتحة ابوابها كما صرح في قوله
جنات عدن مفتحة لهم الابواب وهذا قول المبرد والفارسي وجماعة قيل انما فتحت
لهم قبل مجيئهم اكراما لهم عن ان يقفوا حتى يفتح الثالثة والناهون عن المنكر
فانه الوصف الثامن والظاهر ان العطف في هذا الوصف بخصوصه انما كان من جهة
ان الامر والنهي من حيث هما امر ونهي متقابلان بخلاف بقية الصفات وان
الامر بالمعروف ناه عن المنكر وهو ترك المعروف والناهي عن المنكر آمر بالمعروف
فاشير الى الاعتداد بكل من الوصفين وانه لا يكفي فيه ما يحصل في ضمن الاخر
الرابعة قوله تعالى وابكارا ذكرها القاضي وسبح باستخراجها وقد سبقه الى
ذكرها الثعلبي والصواب ان هذه الواو وقعت بين الصفتين هما تقسيم لمن اشتمل
على جميع الصفات السابقة فلا يصح اسقاطها اذ لا يجتمع الثيوبة والبكارة
واما قول الثعلبي ان منها الواو في قوله تعالى سبع ليال وثمانية ايام حسوما
فهو بين وانما هذه واو العطف وهي واجبة ثم ان ابكارا صفة تاسعة لا ثامنة
اذ اول الصفات خيرا منكن لا مسلمات فان اجاب بان مسلمات وما بعده تفصيل
لخيرا منكن ولهذا لم تعد قسيمة لها قلنا وكذلك ثيبات وابكارا تفصيل للصفات
السابقة انتهى قوله ما كان للنبي الاية اي ليس لهم ذلك على معنى النهي او مما
ينبغي لهم ذلك فيكون كالوصف لان النبوة والايمان يمنع من الاستغفار للمشركين
وهما متقاربان الا ان الاول اوفق بالرواية وسبب هذا المنع ما ذكره الله تعالى
في قوله من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم وقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والمعنى انه تعالى لما اخبرهم انه سيدخلهم النار فطلب
الغفران جار مجرى طلب ان يخلف الله وعده ووعيده وفيه بحث لان الخلف

في الوعيد حسن الا ان يشترط فيه سبق الاذن لان ما سبق في قضاء الله
تعالى بانه سيدخله النار مع عذر فطلب الغفران يودي الى حط مرتبة
النبوة بسبب رد دعائه عليه السلام لان عدم غفران الكافر منصوص عليه
قوله فقال لازال استغفر لك ما لم انه عنه فنزلت قال ابن عطية هذا
اللفظ يقتضي منع الاستغفار للمشركين مع الاياس من ايمانهم وهذا منه قلة
ادب على الانبياء عليهم السلام قال ابن عطية نقل عن الجمهور نزولها في ابي طالب
في قوله عليه السلام والله لاستغفرن لك ما لم انه عنه قال والاية على هذا ناسخة
لقوله عليه السلام وهو ضعيف لان هذا عند الاصوليين ليس بنسخ لان الحكم
الشرعي اذا كان مغيا بغاية ومعلقا على امر وشرط فتغيره لا يسمى نسخا ولعل المراد
في الاية الدوام على ذلك في المستقبل وقد كانت الاحكام تتجدد شيئا فشيئا وبين
العلم بكونهم من اصحاب الجحيم والعلم بذلك فرق لانهم ولا علموا ذلك بانفسهم
فالان تبين لهم ذلك فتيقنوه فاتضح عندهم ما علموه من موافاتهم على الكفر
ونقل المسعودي ان ابا طالب اسلم قبل موته ووقع نحوه في سير ابن اسحاق بن
العزالي اما الجمع بين هذه الاية وبين قوله عليه السلام اللهم اغفر لقومي فانهم لا
يعلمون فيجاب بانه يجوز ان يكون قبل نزول الاية وان قوله عليه السلام ذلك في قوم
احياء يرجى ايمانهم ومعنى الاية النهي عن الاستغفار لمن مات على الكفر وان متعلق
المغفرة في الاية حق الله وفي الحديث حق له عليه السلام قال الواحدي وقد استبعد
الحسين بن الفضل هذه الرواية لان هذه السورة من اخر القران نزولا ووفاة ابي
طالب كانت بمكة في اول الاسلام واجاب الامام بانه يجوز ان يقال ان النبي عليه السلام
استغفر لابي طالب من ذلك الوقت الى وقت نزول هذه الاية قال الشيخ التشديد مع الكفار
انما ظهر في هذه السورة فلعل المؤمنين كان يجوز لهم ان يستغفروا لاقاربهم من
الكافرين وكان النبي عليه السلام ايضا يفعل ذلك ثم ان عند نزول هذه السورة
منعهم الله منه وهذا غير مستبعد في الجملة بل هذا هو الحق ولا تعارضه الرواية
الثانية لان الرواية الاولى هي الصحيحة كما في البخاري ومسلم والنسائي واما حديث
امه فمروي عن مسلم واحمد بن حنبل وابي داود وابن ماجه عن ابي هريرة رضي الله عنه ان
النبي عليه السلام زار قبر امه فبكى وابكى من حوله الحديث واما قول الزمخشري سال ابويه
احدث عهدا فلا وجه له ولا جاءت الرواية للعلم بانه عليه السلام ولد وابوه لم يكن
حيا كما قال تعالى الم يجدك يتيما فاوى قوله ولو كانوا اولي قربى لما ذكر ان العلة المانعة
من هذا الاستغفار هو انه تبين كونهم من اصحاب الجحيم بين ان هذه العلة لا تختلف

بان يكون من الاقارب او من الاباعد قوله ويدل عليه قراة من قرا اباه
يعني الواعد ابراهيم عليه السلام وعد اباه ان يستغفر له رجاء اسلامه
والدليل على صحة هذا التاويل قراة الحسن وعدها اياه قوله او وعدها
ابراهيم ابوه يعني ان اباه وعده ان يومن فكان ابراهيم يستغفر له لاجل
ان يحصل له هذا المعنى فلما تبين له انه لا يومن واصر على الله تبرا منه
وترك ذلك الاستغفار يعني المقتضية للتجاعن الوعد دون اللام المقتضية
للعلة لان العلة في الاستغفار ليس الموعدة بل دخول الجنة والموعدة سبب
لا علة والمقصود منه ان لا يتوهم احد انه تعالى منع محمدا عليه السلام من
بعض ما اذن لابراهيم فيه ويوخذ من هذه الاية صحة العمل بالقياس وانه
حكم شرعي ويوخذ منه ابطال القياس بوجود الفارق لان الاية ذكرت جوابا عن
سوال مقدر وهو ان المومنين يقولون نستغفر لابائنا وساير اقاربنا ممن مات
على الكفر قياسا على استغفار ابراهيم لابيه فرد الله عليهم ذلك بذكر الفارق فلولا
ان القياس معمول به ما صح ذكره وابداء الفارق ويوخذ منه ايضا ان الشرع
من قبلنا شرع لنا قوله من اذن المنافقين وذلك انه تعالى لما شرح احوال
غزوة تبوك بين احوال المتخلفين عنها شرع في بقية الاحكام وهو انه قد صدر
عن الرسول عليه السلام نوع في قلبه التوبة او قبل منه التوبة وذلك لا يبعد
ان تصدر ولئك الا اقوام الذلة الا انه تاب عليهم وعفا عنهم لاجل انهم تحملوا
مشاق ذلك السفر ثم انه تعالى ضم ذكر الرسول عليه السلام الى ذكرهم تنبيها
على عظم مراتبهم في الدين فانهم قد بلغوا الى الدرجة التي لاجلها ضم الرسول
عليه السلام اليهم في قبول التوبة قوله تكرير للتاكيد فاذا قيل عفى فلان عن فلان
عن فلان ثم عفى عنه دل على ان ذلك العفو عفو متاكد بلغ الغاية القصوى في الكمال
والقوة ويويده قوله عليه السلام ان الله ليغفر ذنب الرجل المسلم عشرين مرة
ويحتمل ان يكون تاسيسا بعني الاول راجع الى خلف التوبة في قلوبهم والثاني
راجع الى قلوبها منهم قوله وتاب على الثلثة كعب بن مالك وهلال بن امية ومرارة
بن الربيع قال كعب كان الرسول عليه السلام يحب حديثي فلما ابطاوت عنه في الخروج
قال عليه السلام ما الذي حبس كعبا فلما قدم المدينة اعتذر المنافقون فعذرهم
واتيته وقلت ان كراعي وزادي كان حاضرا فاجلست بديني فاستغفر لي فابى الرسول
عليه السلام ذلك ثم انه عليه السلام نهى عن مجالسة هولاء الثلثة بما بما نهيتهم
حتى امر بذلك نساءهم فضاقت عليهم الارض بما رحبت وجاءت امراة هلال بن امية

وقالت

وقالت يا رسول الله لقد بكى حتى خفت على بصره حتى اذا مضى خمسون انزل الله هذه
الاية او خلف امرهم فانهم المرجون يعني انهم ذهبوا خلف الرسول عليه السلام
قال الحسن كان لاحدهم ارض ثمنها مائة الف درهم فقال يا ارضاه ما خلفني عن رسول الله
الا امرك اذهبي فانت في سبيل الله ولا كايدن المفاوز حتى اصل اليه والثالث ما كان له
مالي ولا اهل فقال ما لي سبب الا الظن بالحيوة الدنيا والله لا كابدن المفاوز حتى اصل
الى رسول الله فلحقوا بالرسول الله عليه السلام فانزل الله تعالى واخرون مرجون
لامر الله قوله نهي عبر عنه بصيغة النفي للمبالغة يعني لما امر الله بقوله وكانوا
مع الصادقين اوجب وجوب موافقة الرسول عليه السلام في جميع الغزوات والمشاهد
الى غير ذلك فنهي في هذه الاية عن التخلف عنه الا انه عبر عن النهي بصورة النفي للمبالغة
اي ليس لهم ان يتخلفوا عن رسول الله وان ليس لهم ان يطلبوا لانفسهم الراحة والدعة
حال ما كان الرسول عليه السلام في الحر والمشقة ولا لهم ان يكرهوا لانفسهم ما يرضاه
الرسول عليه السلام ولهذا قال الزمخشري هذا نهي بليغ لان نفسه عليه السلام اعز نفس
عند الله تعالى واكرمها عليه فاذا تعرضت مع ذلك للخوض في شدة وجب ذلك على سائر
الانفس فضلا عن ان يصونوا انفسهم عما لم يصونه نفسه عليه السلام عنه ان يرغبوا
عن متابعته قوله او وجوب المتابعة كانه قيل ذلك الوجوب بسبب ما ذكر قبل هذا
الحكم من خواص الرسول عليه السلام اذا غزى بنفسه فليس لاحد ان يتخلف عنه الا
بعذر وقيل هذا حين كان المسلمون قليلين فلما كثروا نسخها بقوله وما كان المومنون
لينفروا كافة وقيل ما كان لهم ان يتخلفوا عن رسول الله اذا دعاهم وامرهم وهو
الصحيح لانه متعين الاجابة والطاعة للرسول عليه السلام وكذلك غيره من الولاة
والائمة اذا ندبوا وعينوا لئلا يودي الى تعطيل الجهاد قوله ولو علاقة بين عشرة
مما فوقها وعلاقة سوط مما فوقها وقدم الصغيرة اهتماما فيها لئلا تترك جزاء
احسن من اعمالهم او احسن جزاء اعمالهم يعني الاحسن اما صفة الجزاء اي يجزيهم
جزاء هو احسن من اعمالهم وافضل وهو الثواب او يجعل صفة لفعلهم ومنها الواجب
والمندوب دون المباح قوله فهلا نفر من كل جماعة كثيرة كقبيلة وذلك ان الولي
لولا اذا دخل على الفعل كان بمعنى التخصيص مثل هلا وانما جاز ان يكون لولا بمعنى هلا
لان هنا كلمتان فهو استفهام وعرض لانك اذا قلت هل تدخل كانك عرضت ذلك
عليه ولا جحد فهلا ركب من امرين العرض والجحد فاذا قلت هلا فعلت كذا فكانك
قلت هل فعلت ثم قلت معه لا اي ما فعلته ففيه تنبيه على وجوب الفعل وعلى انه
حصل الاخلال لهذا الواجب وهكذا الكلام في لولا فانك لو قلت لولا دخلت

على قفعاء انضاعرض ولجا وعن سرعة كبر لو فعل عكذا في لوما ومنه قوله
تعالى لوما تاتينا بالملئكة فلفظة لولا هنا ولوما استفهامية والمقصود من الكلام
التخصيص والترغيب بحسب الحال قوله ليتكلفوا الفقاهة فيه ويتجشموا
مشاق تحصيلها وذلك ان النبي عليه السلام لما قدم المدينة امر السرايا الى الكفرة
نفر المسلمون جميعا الى الغزوة وتركوه وحده بالمدينة فنزلت والمعنى انه
لا يجوز للمؤمنين ان ينفروا كلهم الى جهاد العدو بل يجب ان يصيروا طائفتين
فرقتين تبقى طائفة في خدمة الرسول عليه السلام وتنفر طائفة اخرى الى الغزو
لان الاسلام في ذلك الوقت كان محتاجا الى الجهاد وقهر الكفار قوله وليجعلوا
غاية سعيهم ومعظم غرضهم من الفقاهة ارشاد القوم وارشادهم وذلك
ان التكاليف تحدث والشرائع تنزل وكان بالمسلمين حاجة الى من يكون مقيما
بحضرة الرسول عليه السلام ويتعلم تلك الشرائع ويحفظ تلك التكاليف ويبلغها
الغائبين فالطائفة النافرة يكونون نائبين عن المقيمين بحضرة الرسول عليه
السلام والطائفة المقيمة هم الذين يتفقهون في الدين بسبب انهم لازموا خدمة
الرسول عليه السلام وشاهدوا الوحي والتنزيل فكلما نزل تكليف وحدث شرع
عرفوه وضبطوه فاذا رجعت الطائفة النافرة من الغزو اليهم فالطائفة المقيمة
ينذرونهم ما تعلموه من التكاليف والشرائع والثاني ان التفقه صفة للطائفة النا
فرة والمعنى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة حتى تصير هذه الطائفة النافرة
فقهاء في الدين وهو انهم يشاهدون ظهور المسلمين على المشركين ولان العدد القليل
منهم يغلبون الجمع الكثير فيعلمون ان ذلك بسبب ان الله خصهم بالنصر والتاييد
وانه تعالى يريد اعلاء دين محمد عليه السلام وتقوية شريعته واذا رجعوا من ذلك
النفر الى قومهم من الكفار انذروهم بما شاهدوا من دلائل النصر والفتح لعلهم
يحذرون فيتركوا الكفر والشك والنفاق والاول اظهر لان هذا الجنس لا يعد
فقها في الدين في العرف والعادة والشرع اذا كانت هذه الاية من بقية احكام الجهاد
واما اذا كانت حكما مبتدأ مستقلا بنفسه فالمعنى فلولا نفر من كل فرقة من الفرق
الساكنين في البلاد طائفة الى حضرة الرسول عليه السلام ليتفقهوا في الدين وليعرفوا
الحلال والحرام ويعودوا الى اوطانهم فينذروا قومهم لكي يرجعوا عن كفرهم وعلى هذا المراد
وجوب الخروج اليه عليه السلام للتفقه والتعلم فان قلت هل تدل الاية على وجوب
الخروج للتفقه في كل زمان قلت متى عجز عن التفقه الا بالسفر وجب عليه السفر وفي
زمان الرسول عليه السلام كان الامر كذلك اذ الشريعة ما كانت مستقرة اما في زماننا

فقد

فقد استقرت الشريعة فيمكن تحصيل العلم في الوطن ولم يكن السفر واجبا عليه قوله
وتخصيصه بالذكر لانه لهم يعني ان ظاهر الاية انه يجب على الطائفة المتفقهة
الاخبار بجميع ما حصل لهم من العلم الا انه خصه بالذكر لكون الانذار هو المقصود
بالاصالة قوله لا الترفع على الناس والتبسط في البلاد اخذ هذا الكلام من الطعن
في المتسمين باسم الفقه من كلام حجة الاسلام للغزالي رح قوله واستدل به
على ان اخبار الاحاد حجة لان عموم كل فرقة يقتضي ان ينفروا من كل ثلثة نفر الخ يعني
ان الاية حجة قوية لمن يرى ان خبر الواحد حجة والذي يقال ههنا ان كل ثلثة فرقة
قد اوجب الله تعالى ان تخرج من كل فرقة طائفة والخارج من ثلثة يكون اثنين
او واحدا فوجب ان تكون اما اثنين او واحدا ثم انه تعالى اوجب العمل باخبارهم
وذلك يقتضي ان يكون الواحد والاثنين حجة في الشرع وهذا مما قرره الامام في المعالم
الفقهية وبينه ابن التلمساني في المسئلة الرابعة من الباب الثامن قوله وقد اشبعت
القول فيه تقريرا واعتراضا في كتاب المرصاد وذلك انه يحتمل اولئك الطوائف
بلغوا في الكثرة الى حيث يحصل العلم بهم وبخبرهم لان لفظة الطائفة يحتمل ان يكون
مجموع من نفر من كل فرقة من الفرق فكانه قيل فلولا نفر طائفة مؤتلفة من كل فرقة
فالتبعيض راجع الى احاد الطائفة فبعض الطائفة جزء من كل فرقة لان مسمى الطائفة
جزء من كل فرقة ويكون على هذا من كل فرقة كلا لا كلية ثم يسقط الاستدلال والجواب
ان كل طائفة مامورة باخبار ما هي بعض منه وهو مسمى الفرقة صادقا على الثلثة والواحد
وبعض الثلثة واحد او اثنان فان قلت عود الضمير الى الطائفة يدل على انها كثير قلت
اما ان يكون عوده عليها باعتبار لفظها او عاد عليها بمعنى الكل لا الكلية وذكر
البخاري هذه الاية صدر ترجمة ايجاب العمل بخبر الواحد العدل قال والواحد
طائفة لقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وذلك يقتال الاثنين
اذا اقتتلا وقال ابن عبد السلام في رجل دفع اليه انه سيبطائفة شريفة
ان مسمى الطائفة لا يبلغ الى الجنات الحلى قوله امروا بقتال الاقرب فالاقرب عن
الحسن ان هذه الاية نزلت قبل الامر بقتال المشركين كافة ثم انسخت بقوله تعالى
فاقتلوا المشركين حيث ثقفتموهم وقوله فاقتلوا المشركين كافة والمحققون
انكروه وقالوا انه تعالى امر بقتال المشركين كافة ارشدهم في ذلك الباب الى الطريق
الاصوب الاصلح وهو ان يبدأ من الاقرب فالاقرب منتقلا الى الابعد فالابعد
كما ان امر الدعوة وقع على هذا الترتيب قال تعالى وانذر عشيرتك الاقربين قوله
شدة وصبروا على القتال والغلظة في الغلظة انها اقوى تاثيرا في الزجر والمنع

علي القبيح لان الغلظة ضد الرقة وهي الشدة في اخلال النقمة ثم ان الامر في هذا
الباب لا يكون مطردا بل قد يحتاج تارة الي الرفق واللطف واخري الي العنف
فقوله وليجدوا فيكم غلظة يدل علي تعليل الغلظة وفيه تنبيه علي انه لا يجوز
الاقتصار علي الغلظة البتة فانه تنفير ويوجب تفرق القوم كانه قيل لا بد ان
تكونوا بحيث لو فتشوا عن اخلاقكم وطباعكم لوجدوا فيكم غلظة وهذا الكلام
انما يكون بين الكفار احوال الرحمة والرافة ومع ذلك لا يخلوا عن نوع غلظة وهذا انما
يعتبر فيما يتصل بالدعوة الي الدين اما فيما يتعلق بالقتال والجهاد فاما باقامة
الحجة والبينة او الشدة والصبر علي القتال قوله بزيادة العلم الحاصل من تدبر
السورة وانضمام الايمان اليها اذ لا بد عند نزولها من ان يقروا بها ويعرفوا
بانها حق من عند الله والكلام في زيادة الايمان ونقصانه وقد تقدم في سورة
الانفال قوله وقري بالتاء علي خطاب المومنين علي معني ان المومنين نهوا عن اعراض
المنافقين عن النظر والتدبر علي الغايبة كان المعني تفريع المنافقين بالاعراض
عن الاعتبار وبما يحدث في حقهم من الامور الموجبة للاعتبار قال الواحدي قوله
ولا يرون هذه الف الاستفهام دخلت علي واو العطف فهو متصل بذكر المنافقين
وهو خطاب علي سبيل التنبيه باصناف البليات كالمرض والقحط والجوع قوله
تغامزوا بالعيون انكارا لها وسخرية وذلك انه اذا نزل ما يكون مختصا بالسورة
المشتملة علي فضايح المنافقين نظر بعضهم الي بعض نظرا مخصوصا دالا علي
الطعن في السورة والانكار لها والاستهزاء وتحقير شانها بل كانوا يستحقرون
كل القران فكلما سمعوا سورة استهزءوا بها وطعنوا فيها وفي التغامز والتضاحك
علي سبيل الانكار والهزو قوله وهو يحتمل الاخبار والدعاء قال الزمخشري
دعاء عليهم بالخذلان قال صاحب الانتصاف يحتمل انه تعالي اجرى بانه تعالي
صرف قلوبهم ومنعها تلقي الحق لكن الزمخشري نفر من ذلك رعاية لقاعدة
الحسن والقبح في هذا الدعاء مناسبة لما فعلوا من الانصراف كقوله تعالي غلت
ايديهم قوله من جنسكم عربي مثلكم يعني بشر مثلكم ومن العرب والغرض ترغيب
العرب في نصرته والقيام بخدمته فكلما حصل له من الدولة والرفعة في الدنيا
فهو سبب لعزكم وتفخر بكم لانه منكم ومن انفسكم وعن ابن عباس رض ليس
في العرب قبيلة الا وقد ولدت النبي عليه السلام الجلوات مضريها وربيعها ويما
نيها فالمضريون والربيعيون هم العدنانية هم القحطانية او اهل الحرم والغرض
من ذكر النسب التنبيه علي طهارته كانه قيل هو من عشيرتكم تعرفونه بالصدق والامانة

والعفاف

والعفاف والصيانة وتعرفون كونه حريصا علي رفع الافات عنكم وايصال
الخيرات اليكم او بشر مثلكم اذ لو كان من جنس الملائكة لصعب الامر بسببه علي
الناس كما مر في سورة الانعام قوله وقري من انفسكم اي اشرفكم وافضلكم
قيل هي قراءة الرسول عليه السلام وفاطمة وعايشة رض قوله قدم الابلغ منهما
وهو الرؤوف لان الرافة اشد الرحمة محافظة علي الفواصل يعني قياس المبالغة
تقديم الرحيم لما ذكر في الصحاح ان الروف اشد الرحمة فيكون ابلغ الا انه قدم الرؤوف
رعاية للفواصل الايات قوله وقري العظيم بالرفع ورجح هذه القراءة بان جعل العظيم
صفة للرب تعالي اولي من جعله صفة للعرش وبانه لو جعل صفة للعرش لكان
المراد من كونه عظيما كبر حسمه عظيم حجمه متسع جوانبه علي ما هو مذكور في الاخبار
وان جعل صفة الله تعالي كان المراد من العظمة وجوب التقدس عن الحجمية والاجزاء
والابعاض وكمال العلم والقدرة منزلها عن ان متمثل في الاوهام او تصل اليه
الافهام سورة يونس بسم الله الرحمن الرحيم قوله فخمها ابن كثير
ونافع وحفص واماله الباقون اجراء مجري قوله المنقلبة من الياء قرا ابو عمرو
وحمزة والكسايي ويحيي عن ابي بكر الراء علي الامالة وروي عن نافع وابن عامر
وحماد عن عاصم بين الفتح والكسر وكلها لغات صحيحة قال الواحدي الاصل ترك الامالة
في هذه الامالة في هذه الكلمات نحو ما ولا لان الفاتها ليست منقلبة عن الياء واما
من امال فلان هذه الالفاظ اسماء للحروف المخصوصة فقصد بذكر الامالة التنبيه
علي انها اسماء لا حروف فان قلت انفقوا علي ان وحدة ليس اية واتفقوا علي ان طه وحده
اية فما الفرق اجاب الامام عنه بان قوله الر لا يشاكل مقاطع الاي للتي بعده بخلاف
قوله طه فانه يشاكل مقاطع الاي التي بعده وهو ضعيف لان الايات توقيفية لا يعلم
الا بالشارع الا يري انه جعل صراط الذين انعمت عليهم اية تامة مع انه لا يشاكل
مقاطع الاي التي قبلها ولا التي بعدها قوله اشارة الي ما تضمنه السورة اي من الايات
فان قلت كيف يشار الي ما في هذه السورة من الايات وهو مترقب قلت قال في قوله
تعالي هذا فراق بيني وبينك تصور فراق بينهما فاشار اليه فكذا ههنا قوله او القران
من الاي والمراد من الكتاب احدهما وههنا اربعة من الاحتمالات الاول ان لفظ
تلك اشارة الي الايات الموجودة في هذه السورة والمعني ان تلك الايات الموجودة في هذه
السورة اي ايات الكتاب المخزون المكنون عند الله والثاني ان لفظ تلك اشارة
الي ما تقدم هذه السورة من ايات القران والثالث ان تلك اشارة الي القران يعني من ايات
القران والمراد انها هي ايات القران الحكيم والرابع انها هي ايات ذلك الكتاب المكنون

المحزون عند الله تعالى ووجه خامس ذكره ابو مسلم وهو ان تلك اشارة الي حروف
التهجي يعني هذه الحروف هي الاشياء التي جعلت ايات وعلامات لهذا الكتاب الذي به وقع
التحدي فلولا امتياز هذا الكتاب عن كلام الناس بالوصف المعجز لكان اختصاصه
بهذا النظم دون ساير الناس القادرين علي التلفظ بهذه الحروف محالا قوله لاشتماله
علي الحكم ونطقه بها يعني وصف الكتاب بالحكيم علي الاستعارة المكنية بجامع اشتماله
علي الحكمة قال الراغب الحكمة اصابة الحق بالعلم والعمل والحكمة من الله تعالى معرفة
الاشياء وايجادها كما ينبغي وعلي غاية الاحكام فاذا وصف به القران فلتضمنه الحكمة
قوله او لانه كتاب حكيم قال الزمخشري او وصف بصفة محدثه وعند اهل السنة
بصفة قديمة وهو من الاسناد المجازي اي وصف الكلام من تكلم به كقولهم نهاره صايم
وليله قايم قوله او محكم بانه لم ينسخ شيء منها اي تلاوة وحكما معا ولا ينقض اياته
منسوخ حكما وان لم ينسخ تلاوة يحتمل ان يكون المعنى لا يغيره مرور الزمان وكرورا
وممنوع من الفساد او بريء عن الكذب والتناقض قوله استفهام انكار للتعجب
يعني ان الهمزة لانكار التعجب من هذا التعجب قوله وقرئ بالرفع علي ان الامر بالعكس يعني
قراءة ابن مسعود عجب فجعله اسما وهو نكرة وان اوحينا خبره وهو معرفة كقوله يكون
مزاجها عسل وماء قال ابن جني انما جاز ذلك من حيث كان عسل وماء جنسين فكانه
قال يكون مزاجها العسل والماء لان نكرة الجنس تفيد مفاد معرفته الا ترى انك تقول
خرجت فاذا اسد بالباب اي فاذا الاسد في الباب لا فرق بينهما لانك في الموضعين
لا تريد اسدا معينا ولذلك لم يجز هذا في قولك كان قايم اخاك وكان جالس معنى الجنسية
ومعنى الاية علي هذا اكان الوحي للناس من هذا الجنس من الفعل وهو التعجب وقال ابن
جني ايضا يجوز مع النفي جعل اسم كان واخواتها نكرة ولا يجوز مع الايجاب تقول
ما كان اناس خيرا منك ولا تقول كان اناس خيرا منك والاستفهام في قولك
اكان للناس عجبا للتوبيخ فيفيد معنى النفي قوله واللام للدلالة علي انهم جعلوا
مجيه اعجوبة لهم يتعجبون منها وينصبونه وعينوه لتوجيه الظن والاستهزاء والتعجب اليه
وليس في قوله اكان عند الناس عجبا هذا المعنى لان اللام في الناس تفيده ولا تفيده
عند لانها علي انهم نصبوه علما يوجهون نحوه انكارهم واستهزاءهم وهي مثلها
في قوله تعالى هيت لك قوله من افناء رجالهم قال الجوهري يقال من افناء الناس
اذا لم يعلم من هو والمراد ههنا خمود نسبه لانه عليه السلام كان من اعلام المشاهير
كابرا عن كابر لكن اراد انه لم يكن من العظماء والرؤساء يدل عليه قولهم علي رجل
من القريتين عظيم وقولهم يتيم ابي طالب قوله وانه عليه السلام لم يكن يقصر

عن عظمائهم فيما يعتبر فيه الا في المال وخفة الحال اهون شيء في هذا الباب
يعني ان ارسال الفقير واليتيم ليس بعجب لان الله تعالى يختار من استحق
الاختيار بجمعه اسباب الاستقلال بما اختير له من النبوة والغنى والتقدم
في الدنيا ليس من تلك الاسباب في شيء لانه تعالى غني عن العالمين فلا يكون
الفقر سبب النقصان الحال عنده ولا الغنى سبب لكمال الحال عنده كما قال
تعالى وما اموالكم ولا اولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى قوله كما سبق ذكره
في سورة الانعام يعني ان ارسال الرسل الي الامم لم يكن الا بشرا مثلهم قال تعالى
قل لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا
فالاولى ان يبعث اليهم من كان جنسهم ليكون سكونهم اليه اكمل والفهم به
اقوى قوله انه هي المفسرة لان الايحاء فيه معنى القول وتقديم الانذار علي التبشير
لان التخلية مقدمة علي التحلية لان ازالة ما لا ينبغي مقدمة علي تحصيل ما ينبغي قوله
سابقة ومنزلة رفيعة قال الليث القدم السابقة وسميت قدما لان السبق
بها والمعنى انه قد سبق لهم عند الله خير وقيل كل قدمت من خير وقيل كناية
عن العمل الذي يتقدم فيه ولا يقع فيه تاخر ولا ابطاء والسبب في اطلاق
لفظ القدم علي هذه المعاني ان السعي والسبق لا يحصل الا بالقدم فسمي المسبب باسم
السبب كما سميت النعمة يدا لانها لا تعطى باليد قال السجاوندي سمي المقدم قدما
كما سمي الجاسوس عينا او المستعلي راسا لكان صفته مرضية للعبد عند سيده
تدوم كل نعمة شاملة للسيد علي عبده يدعي الاساس ومن المجاز لفلان سابقة
وبالغ قال في الانتصاف لم يسمى السابقة قدما اما لكون المجاز لم يطرد او اطرد
ولكن غلب العرف علي قصرها قال الكافرون اي فلما انذرهم قال الكافرون هذا
شيء عجيب قال القفال واضمار هذا قليل في القران قوله وفيه اعتراف بانهم
صادقون من الرسول امورا خارقة للعادة معجزة اياهم عن المعارضة وكذا علي
قراءة الباقين ان وصف القران بكونه سحرا يدل علي عظم محل القران عندهم وكونه
معجزا وانه تعذر عليهم فيه المعارضة فاحتاجوا الي هذا الكلام قال الامام
يحتمل ان يكون وصفهم القران بكونه سحرا للمدح والذم اما ارادوا انه كلام
لكمال فصاحته وتعذر مثله جاريا مجرى السحر واما ارادوا انه كلام مزخرف
حسن الظاهر ولكنه باطل في الحقيقة ولا حاصل له ولما كان حمل القران علي السحر
كلاما في غاية الفساد لم يذكر جوابا واما الحدوث وكلاهما اما في الذات او في
الصفات يعني اما امكان الذوات او امكان الصفات او حدوث الذوات او حدوث

قوله اوفي الصفات اصطلاحاتهم [illegible] ان اللات
اللات علي وجه الصانع تعالى [illegible] امكان

الصفات وهذه الاربعة معتبرة تارة في العالم العلوي وهو عالم السموات والكواكب
وتارة في عالم السفلي والاغلب من الدلائل المذكورة في الكتب الالهيه بامكان
الصفات وحدوثها تارة في احوال العالم العلوي وتارة في احوال السفلي والمذكور
في هذا الموضع هو التمسك بامكان الاجرام العلوية في مقاديرها وفي صفاتها
هذا كلام الامام ولعل مراده ان المذكور في طريقه هو تقرير الاستدلال بالامكان
واما سياق الاية فانما هو استدلال بالحدوث وهو اظهر من الاستدلال بالامكان
لغموضه ثم بيان الاستدلال ان الاجرام الفلكية لا شك انها مركبة من الاجزاء التي
لا تتجزى من حيث انها قابلة للقسمة الوهمية وكل ما كان قابلا للقسمة
الوهمية فانه يكون في نفسه مركبا من الاجزاء والابعاض توجب افتقارها الي
خالق ومقدر لان وقوع بعض تلك الاجزاء في داخل الجرم وبعضها على سطحها
مع ان تلك الاجزاء متساوية في الطبيعة والماهية والحقيقة وحصول بعضها
في الداخل وبعضها في الخارج امر ممكن جائز الثبوت يجوز ان ينقلب الظاهر
باطنا وبالعكس فاذا كان الامر كذلك وجب افتقارها حال تركيبها الي مدبر
قادر يخصص بعضها بالداخل وبعضها بالخارج وكذلك الاستدلال بصفات
الافلاك على وجود الاله ان حركات الافلاك لها بداية وحتى كان كذلك افتقرت
هذه الافلاك في حركاتها الي محرك مدبر قادر فان قلت المخاطب بهذه الاية العرب
وهم ما كانوا عالمين بكونه تعالى ما خلق السموات والارض في ستة ايام مع ان الاية
تعرف بوجود الرب والتعريف انما يكون بما هو معلوم قلت هو مشهور عند اهل الكتاب
والعرب كانوا يخالطونهم فلعلهم سمعوه منهم قوله وفي ستة ايام فيه اشارة
الي انه يحسن منه تعالى كل ما اراده ولا يعلل شيء من افعاله من الحكمة والمصلحة
فان ذلك شيء صنعه ولا علة لصنعه فانه تعالى كما انه قادر على ايجاد جميع العالم
وتكوينه على سبيل التدريج ومع ذلك هو قادر على خلق جميع العالم دفعة واحدة
في اقل من لمح البصر مع الاشعار بالارشاد الي تعليم التاني والتدريج في الافعال
على وفق الحكمة والصواب وليس فيه دلالة على الايام المذكورة كايام الدنيا او من
ايام الاخرة كل منها الف سنة مما تعدون كما روي عن ابن عباس الا ان الظاهر
في ذلك تعريف العباد مدة خلقه لها ولا يجوز ان يكون ذلك تعريفا الا والمدة
بهذه الايام المعلومة فان قلت هذه الايام انما تتقدر بحسب طلوع الشمس وغروبها
فهذا المعنى مفقود قبل خلقهما فكيف يعقل التعريف قلت المراد قدر خلقهما
في مدة كانت متساوية لستة ايام لو حصل هنا افلاك دائرة وشمس وقمر وهي مدة

مفروضة موهومة ثم اليوم قد يراد به اليوم مع ليلة وقد يراد به النهار وحده الا ان
الغالب في اللغة انه يراد به اليوم بليلة قوله ثم استوى على العرش اتفق المسلمون على
ان فوق السموات جسما عظيما وهو العرش كما دلت عليه الاثار الا ان العرش المذكور
في هذه الاية هل المراد منه ههنا هو الجسم العظيم في السماء او غيره فيه قولان فقال
الجمهور وهو المشهور ان المراد منه ههنا هو الجسم العظيم الذي في السماء فالواو لا
يمكن ان يكون معناه انه تعالى خلق العرش بعد خلق السماء والارض بدليل قوله
تعالى في اية اخرى وكان عرشه على الماء وذلك يدل على ان وجوده سابق على خلقهما
بل المراد ثم تدبير الامر وهو مستو على ق الثاني وهو مختار ابي مسلم ان المراد انه تعالى
خلق السموات والارض سطحها ورفع سمكها فان كل بناء فانه يسمى عرشا وبانيه
يسمى عارشا والاستواء على العرش هو الاستعلاء عليه بالقهر والذي يؤيد ان الاستدلال
على وجود الصانع تعالى وجب ان يحصل بشيء معلوم مشاهد والعرش الذي في السماء
ليس كذلك بخلاف اجرام السموات والارض فهي مشاهدة محسوسة فالاستدلال
باحوالها على وجود الصانع تعالى جائز حسن قوله يقدر امر الكائنات على ما اقتضته
حكمته وسبقت به كلمته يعني يقضي ويقدر على حسب مقتضى الحكمة ويفعل ما يفعله
المصيب في افعاله الناظر في ادبار الامور وعواقبها كيلا يدخل في الوجود ما لا ينبغي
والمراد بالامر الشؤن يعني يدبر احوال الخلق واحوال ملكوت السموات والارض لما دل
بكونه خالقا للسموات والارض في ستة ايام وبكونه مستويا على العرش على نهاية العظمة
وكمال القدرة اعقبها بهذه الجملة لتدل على انه لا يحدث في العالم السفلي امر من الامور
والاحادث من الحوادث الا بتدبيره وقضائه ليكون ذلك دليلا على نهاية الحكمة
وغاية الحكمة العلم والاحاطة فالتدبير وانه تعالى مبدأ الممكنات والكائنات واليه
تنتهي الحاجات قوله تقرير لعظمته وعزه وجلاله وذلك ان تدبيره للاشياء
وصنعه لها لا يكون بشفاعة شفيع وتدبير مدبر ولا يستجري احد ان يشفع
اليه في شيء الا بعد اذنه لانه اعلم بمواضع الحكمة والصواب ولا يجوز لهم ان
يسالوه ما لا يعلمون انه صواب وصلاح فيكون مفردا العظمة وجلاله المدلول
عليه بكونه خالقا للسموات والارض في ايام معدودة وبكونه مستويا على العرش
وبيان ذلك على التفصيل ان جملة يدبر الامر زيادة في الدلالة على العظمة وانه لا
يخرج امر من الامور من قضائه وتقديره وكذلك جملة ما من شفيع دليل
على العزة والكبرياء لان في الجملتين معنى التفخيم لان ما قبلها على عظمة الشان

وحلايل الامور ثم اتى بما يدل على توابعها وجملة ما من شفيع الا من بعد اذنه تنبيه لجمع **قوله** ورد على من زعم ان آلهتهم تشفع لهم عند الله ولما كان ذكر الشفيع مما لا يلايم احوال القيمة التي هي المعاد دون صفة مبداء الخلق اشار الى دفعه بما ذكره الزجاج وهو ان الكفار الذين كانوا مخاطبين بهذه الاية كانوا يقولون ان الاصنام شفعاؤنا عند الله فالمراد منه الرد عليهم **قوله** تتفكرون ادنى تفكر فينبئكم على انه المستحق للربوبية هذا يشعر بان التذكر دون التفكر قال الجوهري ذكرته بلساني وبقلبي تذكرة وقال التفكر التامل يعني كان حق الظاهر ان يقال افلا تتفكرون اي في تلك الدلايل القاهرة الباهرة لتعرفوا انه هو المستحق للعبادة ان المنعم بجميع النعم المتظاهرة فوضع موضعه تذكرون تتميما للمعنى وتربية للفايدة بمعنى انه يكفيكم الاخطار بالبال دون استعمال الروية **قوله** بالموت او النشور المرجع بمعنى الرجوع وجميعا حال والمعنى ذلك الرجوع يحصل حال الاجتماع وهو يرجح المراد من هذا الرجوع النشور في القيمة لا الموت **قوله** او بايمانهم لانه العدل القويم كما ان الشرك لظلم عظيم وهو الاوجه لمقابلة قوله والذين كفروا الاية والمعنى ليجزي الذين بايمانهم حيث لم يظلموا انفسهم حين امنوا وعملوا الصالحات لانه العدل القويم كما ان الشرك لظلم عظيم قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وهذا الوجه اقوى لانه في مقابلة قوله بما كانوا يكفرون وانما كان اوجه لان القسط معناه بقسطهم على ان تكون اللام بدلا من المضاف اليه والفاعل على قوله الذين امنوا فهو اوجه من ان يكون معناه بقسطه والفاعل هو الله لينتفي كل من المتقابلين وهم الذين امنوا والذين كفروا فيما استحقوا به الجزاء وعدا وفضلا فان قوله بما كانوا يكفرون يوجب ان يقال بقسطهم **قوله** ويؤيده قراءة من قرأ انه بالفتح اي لانه ويجوز ان يكون منصوبا او مرفوعا بما نصب وعد الله او بما نصب حقا قال الزجاج من كسر الهمزة من ان فعلى الاستيناف وفي الفتح وجهان الاول ان يكون التقدير الى الله مرجعكم جميعا لانه يبدأ الخلق ثم يعيده والثاني ان يكون التقدير وعد ابداء الخلق ثم اعادته ومعنى كونه منصوبا او مرفوعا بما نصب وعد الله او بما نصب جميعا حقا اي يكون منصوبا بفعل مقدر ناصب اي وعد الله وعدا بداء الخلق وان يكون مرفوعا بفعل مقدر رافع له اي بدا الخلق حقا ثم قيل انه حق حقا بداء الخلق يعني قوله مرفوعا بما نصب حقا لانه مصدر موكد لغيره وهو حق اي حق بدء الخلق حقا ثم قيل انه فاعل بحق كقوله تعالى وحق عليهم القول اي حق

انه بداء الخلق

٥ انه يبدا الخلق وقيل مفعول به وفعله رباعي اي احق ان يبدا وقول ابن عطية هو بدل من وعد الله يريد بدل الاشتمال فان قلت الوعد انما يكون في امر مستقبل وبدء الخلق ماض لا يتعلق به الوعد قلت المراد بالوعد الكلام القديم الازلي والبدء والاعادة مستقبلان عنه على ان المراد بالوعد مجموعهما لا كل واحد منهما على انفراده والمجموع مستقبل كما قالوا في جزء القياس انه حمل معلوم على معلوم في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما فان اورد عليه لزوم كون حكم الاصل ثابتا بالقياس يقال له المراد ثبوت المجموع لا ثبوت حكم واحد على انفراده وتحقيق الجواب ان في الكلام تقديما وتاخيرا على معنى ان الموعود اعادة الخلق بعد بدئه لا البدء لانه غير موعود **قوله** اي ذات ضياء وهو مصدر كقيام او جمع ضوء كسياط وسوط قال ابو علي الفارسي ضياء لا يخلو من احد الامرين اما ان يكون جمع ضوء كسوط وسياط او مصدر ضاء يضوء ضياء كقام يقوم قياما وعلى اي الوجهين حمله فالمضاف محذوف والمعنى جعل الشمس ذات ضياء والقمر ذا نور **قوله** وعن ابن كثير ضياء بهمزتين في كل القران على القلب قال الواحدي روي عن ابي كثير من طريق قنبل ضئاء بهمزتين واكثر الناس على تغليطه فيه لان ضياء منقلبة عن واو مثل ياء قيام وصيام فلا وجه للهمزة فيها ثم قال وعلى البعد يجوز ان يقال قدم اللام التي هي الهمزة موضع العين واخر العين التي هي واو الى موضع اللام فلما وقعت طرفا بعد الف زايدة انقلبت همزة كما انقلبت في سقاء وبناء **قوله** وهو اعم من الضوء مما عرفت يعني ان النور اسم له اصل الكيفية واما الضوء فهو اسم لهذه الكيفية اذا كانت تامة قوية والذي يدل على ان الضياء اقوى من النور انه تعالى سمى الكيفية القايمة بالشمس ضياء والكيفية القايمة بالقمر نورا ولا شك ان الكيفية القايمة بالشمس اقوى واكمل من الكيفية القايمة بالقمر من طريق المشاهدة **قوله** الضمير لكل واحد اي قدر مسير كل واحد منهما منازل والا فهو في معنى التثنية لكن اكتفي بالمعلوم لان عدد السنين انما يعرف بسير الشمس ونظيره قوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه **قوله** او للقمر وتخصيصه بالذكر لسرعة سيره ومعاينة منازله وناط احكام الشرع به يعني ان سير القمر يعرف الشهور المعتبرة في الشريعة مبنية على رؤية الاهلة والسنة المعتبرة في الشرع هي السنة القمرية كما قال تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله قال محيي السنة قيل تقدير المنازل ينصرف الى القمر خاصة لان بالقمر يعرف

مسيس

انقضاء الشهور والسنين لا بالشمس ومنازل القمر ثمانية وعشرون وقيل ينصرف اليهما واكتفي بذكر احدهما عن الاخر لان مقام الشمس ومنازل القمر ثمانية وعشرون وقيل ينصرف اليهما فاكتفي بذكر احدهما عن الاخر لان مقام الشمس ومنازل القمر ثمانية وعشرون يوما فيكون انقضاء السنة مع انقضائها انتهى وقيل التقدير بالقمر دون الشمس لانه اغمض واخفى بخلاف الشمس فان منازلها تعرف بالفصول علما ظاهرا **قوله** من انواع الكائنات وهي اقسام الحوادث الحادثة في هذا المقام وهي محصورة في اربعة انواع الاول الاحوال الحادثة في العناصر الاربعة ويدخل فيها احوال الرعد والبرق والامطار والثلوج واحوال البحار والمد والجزر والصواعق والزلزال والخسف والثاني احوال المعادن وهي عجيبة كثيرة والثالث احوال النباتات والرابع احوال الحيوانات وجملة هذه الاقسام الاربعة داخلة تحت هذه الاية وتفاصيل هذه الاحوال مما لا يمكن **قوله** وسكنوا اليها فيه اشعار بان حروف الجارة يحسن اقامة بعضها مقام البعض والا كان ينبغي ان يقال وسكنوا بها الى مقتضى اللغة ان يقال واطمانوا اليها **قوله** لا يتفكرون لانهماكهم فيما يضادها يعني انهم صاروا في الاعراض عن طلب لقاء الله بمنزلة الغافل عن الشيء الذي لا يخطر بباله طول عمره ذكر ذلك الشيء لانهماكهم فيما يضادها **قوله** والعطف اما لتغاير الوصفين يعني من عطف الصفة على الصفة يعني انهم الجامعون بين عدم التوقع وثبوت الغفلة وان كل واحدة منهما من الصفتين مستقلة بذمهم **قوله** ومفهوم الترتيب وان دل على ان سبب الهداية هو الايمان والعمل الصالح لكن دل منطوق قوله بايمانهم على استقلال الايمان بالسببية وان العمل الصالح كالتتمة والرديف له رد على الزمخشري قال وقوع الصلة مجموعا فيها بين الايمان والعمل دليل على ان المراد في الاية الايمان المقرون بالعمل الصالح قال الطيبي من خواص الذي ايقاع صلته خبره قال صاحب المفتاح وان يومي بذلك اي بالاتيان بالموصول الى وجه بناء الخبر الذي يبنيه عليه كقوله الذين امنوا لهم جنات النعيم وان كان كذلك كان مجموع الصلة علة لكونه تعالى يهديهم وحتى انتفى فرد المجموع منتفي بايمانهم قلت الظاهر ان محل بناء الخبر على الموصول على تحقيق فتبقى الباء خالصة للتعليل فيحصل التحقيق مع التعليل ويوذن بالايمان الموصوف له اثر عظيم في تحصيل البغية والحق ان

الضمير

الضمير في يهديهم وفي بايمانهم راجع الى الموصول مع صلته والصلة مشتملة على المعنيين وتخصيص احدهما بالذكر لا نافية وشرفه لان مجرد الايمان كاف في السببية ولان مذهب السلف الصالح دخول الاعمال في الايمان على ان المقام مقام للمدح ولا مدح في مجرد التصديق فان الكلام الطيب انما يرفعه العمل الصالح دخول الاعمال في الايمان على ان المقام مقام المدح وينبه وعلى القول بدخول الاعمال هل ذلك خاص بالاعمال الواجبة اي يدخل فيه التطوع فيه خلاف مشهور بين الاصوليين ومقام المدح لا يدل على ما ورده صاحب الانتصاف من انه يلزم ان المومن اذا لم يعمل صالحا خلد في النار وقال الله تعالى جعل سبب الهداية المنة مطلق الايمان حيث قال يهديهم ربهم بايمانهم وقوله انه وهو ممنوع فان الضمير يعود الى الذوات لا باعتبار الصفات **قوله** اي دعاؤهم ومما يقوي ان المراد بالدعوى ههنا الدعاء هو انهم قالوا اللهم وهو نداء الله تعالى وقال تعالى في اهل الجنة لهم فيها منها فاكهة كثيرة ولهم ما يدعون **قوله** وانه هي المخففة من المثقلة فلذلك لم يعمل لخروجها بالتخفيف من شبه الفعل كقوله ان هنالك كل من يحفى وينتعل على معنى انه هالك وقال صاحب النظم ان ههنا زائدة وهو ضعيف **قوله** وقد قرئ بها اي بالثقيلة قال ابن جني قراها ابن محيصن وهي تدل على ان قراءة الجماعة ان الحمد لله ان فيها بمنزلة قول الاعشى ان هالك كل من يحفى وينتعل فانه خفف ان المفتوحة واضمر اسمها وهو ضمير الشان وقوله من يحفى كناية عن الفقر كما ان من ينتعل عبارة عن الغنى قال ولا يجوز ان تكون زائدة كقوله ويوما توافينا بوجه مقسم كان ظبية تعطو الى وارق السلم اي كظبية **قوله** وضع موضع تعجيله لهم بالخير اشعارا بسرعة اجابته لهم في الخير حتى كان استعجالهم تعجيل لهم وذلك انه كان ينبغي ان يقابل التعجيل بالتعجيل والاستعجال بالاستعجال الا انه قابل التعجيل بالاستعجال لان اصل الكلام ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله لهم وذلك انه كان ينبغي ان يقابل التعجيل بالتعجيل والاستعجال بالاستعجال الا انه قابل التعجيل بالاستعجال لان اصل الكلام ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله لهم بالخير ولكن وضع استعجالهم بالخير موضع تعجيله لهم بالخير اشعارا بسرعة اجابته واسعافه واسعافهم بطلبهم حتى كان استعجالهم بالخير تعجيلا لهم قال صاحب الانتصاف هذا من بديع القران الذي لا يكاد يوجد من لطائف الامثلة والنحويون يقولون في قوله تعالى والله انبتكم من الارض نباتا انه جرى المصدر على غير فعله وهذا المصدر

لفعل دل عليه هذا الفعل كانه قال فيلبث كم بناناوله فايدة في التحقيق وهو التنبيه
علي تحتم القدرة وسرعة نفاذ حكمها كان اثبات الله نفس الثبات فقرن احدهما بالاخر
فهمنا كان اصل الكلام ولو يعجل الله ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله ثم وضع
موضعه الاستعجال ثم نسب اليهم فقيل استعجالهم بالخير لان المراد ان رحمته سبقت
غضبه فاريد مزيد المبالغة وذلك ان استعجالهم الخير اسرع من تعجيل الله لهم الخير
فان الانسان خلق عجولا والله صبور حليم يوخر المصالح ومع ذلك يسعف في طلبهم
ويسرع في اجابتهم وقيل حقيقة قولك عجلت فلانا طلبت عجلته فكذلك عجلت الامر
اذا اتيت به عاجلا كانك طلبت فيه العجلة والاستعجال اشهر واظهر في هذا المعنى
فالمعني لو اراد الله عجلة الشر للناس كما اراد عجلة الخير لهم قال هذا الوجه فعلي هذا
ليس فيه عدول عن الظاهر وقيل ان كل من يحب شيئا فقد طلب تعجيله فكل من كان
معجلا كان مستعجلا والتقدير لو استعجل الله الشر استعجالهم بالخير الا انه تعالي وصف
نفسه بتكوين العجلة ووصفهم بطلبها لان اللايق به تعالي التكوين واللايق بهم
هو الطلب **قوله** عطف علي محذوف دلت عليه الشرطية كانه قيل ولكن لا يعجل ولا يقضي
فنذرهم امهالا لهم واستدراجا يعني ان قوله يعجل الله متضمن معني نفي التعجيل يعني
انه يلزم من قضيته لو وقوله لقضي اليهم لاميتوا واهلكوا انهم ما اهلكوا بل امهلوا فيكون
اتصال قوله فنذر من حيث المعني دون اللفظ لان لو لتعليق ما امتنع بامتناع غيره يعني
لم يكن التعجيل والاقتضاء للعذاب فيلزم من ذلك حصول المهلة ثم الظاهر ان الفاء
في نذر جواب شرط محذوف وقوله لا يرجون لقاءنا تكرير لما سبق من قوله ان الذين
لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحيوة الدنيا كرر للذم والاناطة بما هو منيط به اولا والمراد به
منكروا البعث من اهل مكة قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر الاية وقوله
ولو يعجل الله الاية كالتوطية والتمهيد لذكرهم والناس يراد بهم المعاندين والمعني
ولو يعجل الله لهذا الجنس من الامم الشر تعجيله لهم بالخير لاهلكهم ولكن يمهلهم استدراجا
ليزيدوا في طغيانهم ثم يستاصلهم **قوله** وفايدة الترديد تعميم الدعاء بجميع الاحوال
فقوله لجنبه في موضع الحال بدليل عطف الحالين عليه والتقدير دعانا مضطجعا
او قاعدا او قايما والفايدة في ذكر هذه الاحوال الثلثة ان المضرور لا يزول داعيا
لا يفتر من الدعاء الي ان يزول عنه الضر سواء كان مضطجعا او قاعدا او قايما فعلي
هذا المراد منه ذكر احوال الدعاء **قوله** او لاصناف المضار يعني ان هذه الاحوال
الثلثة تعديد لاحوال الضر والتقدير اذا مس الانسان الضر لجنبه او قاعدا
او قايما وهذا قول الزجاج وربما يرجح الاول بان ذكر الدعاء اقرب الي هذه الاحوال

من ذكر الضر بان القول بان هذه الاحوال احوال الدعاء يقتضي مبالغة
الانسان في الدعاء ثم اذا ترك الدعاء بالكلية واعترض عنه كان ذلك
اعجب قال صاحب النظم قوله واذا مس الانسان ان اذا موضعه المستقبل
ثم قال فلما كشفنا عنه وهذا للماضي فهذا النظم يدل علي ان معني الاية هكذا
كان فيما مضي وهكذا يكون في المستقبل فدل باقي الاية من الفعل المستقبل
علي ما فيه من المعني المستقبل وما فيه من الماضي علي الماضي **قوله** مضي علي طريقته
واستمر علي كفره الخ اي مضي علي طريقته الاولي قبل مس الضر ونسي حال
الجهد والمثالم يذكر متعلق مر لانه يحتمل التعدي بعلي تارة لتضمنه معني المضي
واخري يعدي بعن لتضمنه معني المجاوزة وهو المراد بقوله او مر عن موقف
الدعاء اي الابتهال والتضرع ولا يرجع اليه كانه لا عهد له به ونحن مشرف اللون
كان لم يكن نديا ه جمان البحر موضع القلادة من الصدر والسحر خففنا لان القاء الثاء
في الواحد ثابتة في التثنية فحذف علي خلاف القياس وخفف كان وابطل
العمل وقال ثدياه مخففان وهما مرفوعان بالابتداء والخبر والضمير في ثدياه
يعود الي النحر ونظيره قوله تعالي كان لم يلبثوا **قوله** ولقد اهلكنا القرون
من قبلكم الاية يوخذ منه العمل بالقياس اذ به يحصل التخويف ويوخذ ايضا
صحة القياس في افعال الله تعالي **قوله** واللام لتاكيد النفي قال الزمخشري قوله
وما كانوا ليومنوا يجوز ان يكون عطفا علي ظلموا وان يكون اعتراضا واللام لتاكيد
النفي يعني وما كانوا يومنون حقا تاكيد النفي ايمانهم وان الله قد علم منهم انهم
يصرون علي كفرهم وان الايمان مستبعد منهم والمعني ان السبب في اهلاكهم
تكذيبهم الرسل وعلم الله انه لا فايدة في امهالهم بعد ان الزموا الحجة ببعثة
الرسل ثم اذا كان عطفا كان تفسيرا للمعطوف عليه لان ظلمهم الانبياء بعد
مجيئهم بالبينات والمعجزات هو الظلم كله وهو الكفر البالغ وان كان اعتراضا كان
تاكيدا لمضمون الكلام وهو الهلاك لما يستحقون من الاجرام لان مثل هذا الاهلاك
لا يكون الا لمن بلغ من حط ولزمته الحجة وقوله لتاكيد النفي ليس تقرير المعني
الاعتراض بل ابتداء التفسير لقوله وما كانوا ليومنوا وقوله وان الله قد علم منهم
عطف تفسيري علي قوله تاكيدا وهو مفعول له تقديره اي انما نفي بلا ايمان في الكلام
المنفي لهذا الامر وبين ان معني العلم مستفاد من معني التاكيد وان نفي الايمان
عنهم بهذه الخصوصية تابع لسبق علم الله بانهم لا يومنون وقوله والمعني ان السبب
الخ تلخيص معني الاية بحسب العطف والاعتراض فظهر منه ان علم الله ليس سببا

مستقلا في اهلاكهم وهو مذهبه واما وجه الاعتراض فهو ان السبب في
اهلاكهم تكذيب الرسل والسبب في التكذيب والاهلاك سبق علم الله انهم
يصرون على الكفر فانه تعالى مهلكهم ونحوه في الاعتراض قوله تعالى ثم اتخذتم
من بعده وانتم ظالمون اي وانتم قوم عادتكم الظلم فيرجع مال التاويل الى
مذهبه قوله افتعلون خيرا او شرا فيعاملكم على مقتضى اعمالكم يعني ليس المراد
انه تعالى ما كان عالما باحوالهم قبل وجودهم واستخلافهم او لا يجوز النظر
على ما فيه من معنى المقابلة وانما المراد انه تعالى يعامل العباد معاملة من يطلب
العلم بما يكون منهم ليجازيهم بحسب اعمالهم ان خيرا فخير وان شرا فشر وقيل
النظر مستعار للعلم الحقيقي الذي لا يتطرق الشك اليه وشبه هذا العلم بنظر
الناظر وعيان المعاين وهو مناسب قواعد الاعتزال ولذا قال في الانتصاف
لو اقتصر الزمخشري على انكار الرؤية من العبد لله لقبح فكيف وقد ضم اليه
انكار رؤية الله للعبد وليس النظر مستلزما للمقابلة وقد ابطل في
موضعه قوله وكيف معمول تعملون فان معناه الاستفهام يجب ان يعمل فيه
ما قبله قال موضع كيف نصب بتعملون لانها حرف استفهام والاستفهام
لا يعمل فيها ما قبله ولو قلت لننظر خيرا تعملون ام شرا كان العامل في خير وشر
تعملون اي لننظر عملكم هو خير ام شر ايمان او كفر وهذا هو الوجه وقيل ينظر
بمعنى اي لنعلم جواب كيف تعملون كما ذكره سيبويه في قولك علمت ازيد عندك
ام عمرو والمعنى علمت جواب ذلك وبيانه ان الرسل اذا قالوا للقوم كيف تعملون
اتعملون الخير ام الشر مثلا واجابتهم اما بان يقولوا سمعنا واطعنا واما بالفعل
بان يشتغلوا بالعمل واما لا يجيبون وعلى اي وجه كان فلا بد من حصول
جواب لقوله كيف تعملون فيعلم الله الجواب بالفعل بعد ما علم انه سيحصل وحاصل
معنى قول الله انا جعلناكم خلائف لنعلم ما تجيبون به الانبياء من قولهم كيف
تعملون ولما كان ننظر بمعنى نعلم يكون معلقا عن العمل فيما بعده قال ابن الحاجب
اذا قلت علمت ازيد عندك ام عمرو فمعناه علمت احدهما معينا على صفة كونه عندك
لان ذلك الذي يقال فيه فان كيف يسال بها عن الحال فمعنى ننظر كيف تعملون
نعلم عملكم على اي حال كان من الخير والشر قوله يعني المشركين اي المكذبين بالحشر
والنشر والقيمة وجه استعارة الرجاء في هذا المعنى ان الرجاء لا يستعمل الا في
المنافع لكن قد يدل على المضار من بعض الوجوه لان من لا يرجو لقاء ربه اي
ما وعد ربه من الثواب وهو المقصد بالتكليف لا يخاف ما يوعد به من العقاب

فصار ذلك كناية عن جحدهم للبعث والنشور وذلك ان كل من كان مومنا
بالبعث فانه لا بد ان يكون راجيا ثواب الله وخايفا من عقابه وعدم اللوازم
يدل على عدم الملزوم فلزم من نفي الرجاء نفي الايمان بالبعث قوله ولعلهم سالوا
ذلك كيف كي يسعفهم اليه فيلتزموه يعني ان اقدام الكفار على هذا الالتماس
وان كان يحتمل انهم ذكروا ذلك على سبيل السخرية والاستهزاء الا انه اقوى الاحتمالين
ان تكونوا قالوه على سبيل الجد بقي فيه الكلام وهو انهم قالوا ذلك على سبيل الجد لكن
يحتمل انهم قالوه على وجه السخرية والامتحان حتى لو فعل ذلك علموا انه كذاب
في قوله ان هذا القران ينزل عليه من عند الله والاظهر ان المراد من هذا الالتماس
ان هذا القران مشتمل على ذم الهتهم والطعن في طرايقهم ومذاهبهم وهم كانوا
يتاذون منها فالتمسوا كتابا اخر ليس فيه ذلك فاذا اسعفهم الله اليه يلتزموه
ويقبلوا ما فيه من التكاليف قوله وانما اكتفى بالجواب عن التبديل لاستلزام
امتناعه امتناع الاتيان بقران اخر يعني اكتفى بالجواب عن نفي احد القسمين لان
المذكور عن احد القسمين هو عين الجواب عن القسم الاخر لان النبي عليه السلام لما
بين انه لا يجوز ان يبدله من تلقاء نفسه من حيث انه قادر من عند الله ولا يقدر
على مثله كما لا يقدر ساير العرب على مثله فكان ذلك متقررا في نفوسهم بسبب
ما تقدم من تحديه لهم بمثل هذا القران فقد دلهم بذلك على انه لا يتمكن من قران
غير هذا ولان التبديل اقرب الى الامكان من المجيء بقران غير هذا فالجواب عن الاسهل
يكون جوابا عن الاصعب قال الزمخشري امر ان يجيب عن التبديل لانه داخل
تحت قدرة الانسان واما الاتيان بقران اخر فغير مقدور عليه للانسان قال
الطيبي التبديل يجيء بمعنيين قال الزمخشري في قوله تعالى يوم تبدل الارض غير
الارض التبديل التغيير وقد يكون في الذوات كقولك بدلت الدراهم بالدنانير وفي
الاوصاف كقولك بدلت الحلقة خاتما ويمكن ان ينزل قوله ائت بقران غير هذا
على المعنى الاول ولهذا قال ان تحيت اية تبعث النسخ لان النسخ ابطال للمنسوخ
مع ابداله بالناسخ وينزل قوله او بدله على المعنى الثاني ولهذا قال وهو
ان يضع مكان اية عذاب اية رحمة مما نزل وان يسقط ذكر الالهة
من الجواب وهو قوله قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي يحتمل ان يجري
على المعنيين فيكون جوابا عن الاقتراحين وان يحمل على الاخير ليدل على الاغلظ
بالطريق الاولى وفي قوله لاستلزام امتناعه امتناع الاتيان بقران
اخر اشعارا بذلك قوله تعليل لما يكون فان المتبع لغيره في امر لم يستبد

بالتصرف فيه بوجه يعني انه هذا كلام مستانف على الانحصار ببيان الموجب
ان ليس اليه النسخ والتغيير ولا امر الامور مما لا يتعلق بالوحي لان المعنى
ما اتبع شيئا مما يتعلق بالدين الا ما يوحي الي وظاهر هذا الكلام يدل على انه
عليه السلام ما حكم الا بالنص فوجب على جميع الامة ان لا يحكم الا بمقتضى النص
لقوله تعالى فاتبعوه قوله ورد لما عرضوا له هذا السؤال من ان القران
كلامه واختراعه ولذلك قيد التبديل في الجواب وسماه عصيانا فان ذلك
انه عليه السلام علل قوله ان اتبع الا ما يوحي بقوله اني اخاف ان عصيت
ربي عذاب يوم عظيم فلو حمل النسخ والتبديل على ان يكون من جهة الوحي كما
اتى بالقران من جهة الوحي لم يستقم ترتب العذاب عليه قوله وفيه ايماء
بانهم استوجبوا العذاب بهذا الاقتراح يعني ما يستهزي ولا يمكن ان اقترح
على الله بان ينسخ ويغير وياتي بما تريدونه لانه عصيان وطغيان
اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم ويكون تعريضا بانهم استوجبوا
العذاب بهذا الاقتراح قوله ولا اعلمكم به على لساني يعني من الدراية بمعنى
العلم قال سيبويه يقال دريته ودريت به قال والاكثر هو الاستعمال بالباء والدليل
عليه قوله تعالى ولا ادريكم به ولو كان على اللغة الاخرى يقال ولا ادريكموه
والمعنى ولا اعلمكم الله به ولا اخبركم به قوله بلام التاكيد اي لام الابتداء
لاثبات الادراء قوله وقرئ ولا ادرأتكم بالهمزة فيها على لغة من يقلب الالف
المبدل من الياء همزة قال الزمخشري هي قراءة الحسن قال ابن جني هي قراءة ابن
عباس والحسن وابن سيرين وهي قراءة قديمة التناكير لها والتعجب منها ولعمري
انها في بادي امرها على ذلك غير ان لها وجها وان كان فيه صنعة وتطاوله
وطريقه انه اراد ولا ادريتكم به ثم قلبت الياء لانفتاح ما قبلها وان كانت
ساكنة الفا فلما صار من ادريتكم به الى ادراتكم همزة على لغة من قال في العادي
العادي في العالم وفي الخاتم الخاتم ولها نظاير وقد اوردناه في الخصائص فيما
همزته العرب ولا اصل له في همزة مثله قال الزمخشري ويعضده قراءة ابن عباس
ولا انذرتكم به قال الطيبي يعني كما انذرتكم به مسند الى الرسول عليه السلام
كذلك ادراتكم مسند اليه بخلاف المشهورة فان الفعل فيها مسند الى الله تعالى
او على انه من الدرء الدفع يعني كما يقال اعطاته وارضاته في معنى اعطيته
وارضيته كذلك يقال ولا ادراتكم بالهمزة والوجه فيه ان يكون من ادرته اذا
دفعته وادرته اذا جعلته داريا قوله وما لم يعلمه العالم بجميع المعلومات

لا يكون له تحقق ما يعني ان المراد من نفي علم الله بذلك تقرير نفيه في نفسه
وبيان انه لا وجود له البتة لانه لو كان موجودا لكان معلوما لله تعالى
وحيث لم يكن معلوما لله تعالى ان لا يكون موجودا قال الامام ومثل هذا
الكلام مشهور في العرف فان الانسان اذا اراد نفي شيء عن نفسه يقول ما
علم الله هذا مني ومقصوده انه ما حصل ذلك قط قوله مؤكدة للنفي لانه
ما لم يوجد فيهما فهو منتف معدوم قوله منبهة على ان ما يعبدون من
دون الله اما سماوي وارضي ولا شيء من الموجودات فيهما الا وهو حادث
قال الامام ثبت بالدليل انه حصل خارج العالم خلاء لا نهاية له وثبت انه تعالى
قادر على جميع الممكنات فهو تعالى قادر ان يخلق خارج العالم الف الف عالم اعظم
واوسع منه ودلايل الفلاسفة في اثبات ان العالم واحد دلايل ضعيفة مبنية
على مقدمات واهية قلت وهذا كلام على سبيل الزام الخصم على الفرض والتقدير فلو
فرضنا عوالم كثيرة داخلة تحت الامكان كان الامر كذلك قوله وما كان الناس
الا امة واحدة قيل انما ذكرهنا باداة الحصر لان هذه الاية خرجت مخرج ذكر بعث
النبيين فلم يحتج اليها ويوخذ منها ان الاجماع لا يجوز مخالفته لانها اقتضت
ذم الاختلاف بعد الاتفاق ولا يعنى لمخالفة الاجماع الا هذا قوله موحدين على الفطرة
اي فطرة الاسلام ثم اختلفوا في الاديان واليه الاشارة بقوله عليه السلام كل مولود
يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه او متفقين على الحق وذلك
في عهد آدم الى ان قتل هابيل او بعد الطوفان يعني القايلون بان المراد انهم كانوا
امة واحدة في الاسلام والايمان قالوا متى كانوا كذلك قال ابن عباس ومجاهد
كانوا على دين الاسلام في عهد آدم وفي عهد ولده واختلفوا عند قتل احد بنيه
الاخر وقيل انهم بقوا على دين الاسلام الى زمن نوح وكانوا عشرة قرون ثم اختلفوا
على عهد نوح فبعث الله نوحا وقال اخرون كانوا على دين الاسلام الى زمن نوح
وكانوا عشرة بعد الغرق الى ان ظهر الكفر فيهم وقال الاخرون كانوا على دين الاسلام عهد
ابراهيم عليه السلام الى ان غيره عمرو بن يحيى وعلى هذا المراد من الناس في الاية العرب
خاصة قوله او على الضلال في فترة من الرسل هذا قول من يقول من المفسرين
انهم كانوا جميعا على الكفر متفقين على الضلال قالوا الفايدة في هذا الكلام في هذا المقام
هي انه تعالى بين للنبي عليه السلام انه لا مطمع في ان يصير كل من تدعوه الى الدين
مجيبا لك قابلا لدينك فان الناس كلهم كانوا على الكفر والضلال فكيف تطمع في
اتفاق الكل على الايمان قوله هو المختص بعلمه فلعله يعلم في انزال الايات

المقترحة من مفاسد ينصرف عن انزالها يعني الصارف عن انزال الايات المقترحة
امر مغيب لا يعلمه الا هو لانه المختص بعلم الغيب المستاثر به وفيه اشارة الى
ان قوله انما الغيب لله جواب من باب اسلوب الحكيم فانهم حين طلبوا انزال اية واحدة
مع تلك الايات المتكاثرة دل على سؤالهم للتعنت والعناد فاجيبوا بما اجيبوا ليوذن
بان سؤالهم سؤال المقترحين يستحقون به نقمة الله وحلول عقابه يعني انه
لا يبدان يستاصل نهايتكم لكن انا لا اعلم متى يكون وانتم كذلك لانه من علم الغيب
فاذا كان كذلك فانتظروا ما يوجه اقتراحكم الى معكم من المنتظرين اياه او المراد
ان طلب اية اخرى سوى القران من الاقتراحات التي لا حاجة اليها في اثبات
نبوته عليه السلام وتقرير رسالته ومثل يكون مفوضا الى مشيئة الله تعالى
فان شاء اظهرها وان شاء لم يظهرها فكان ذلك من باب الغيب فوجب على
كل احد ان ينتظروا انه هل يفعله الله ام لا ولكن سواء فعل او لم يفعل فقد ثبت
النبوة وظهر صدقه في ادعاء الرسالة ولا يختلف هذا المقصود بحصول تلك
الزيادة وبعدمها وهذا الجواب ظاهر في تقرير هذا المطلب قوله بالطعن فيها
والاحتيال في دفعها انما سمي ذلك مكرا لان المكر عبارة عن صرف الشيء عن وجهه
الظاهر بطريق الحيلة وهم لا يتحالون في دفع ايات الله بكل ما يقدرون عليه
من القاء شبهة او تخليط في مناظرة وغير ذلك من الامور الفاسدة قيل انهم
بعد ما انجاهم الله تعالى من المكاره والضراء كانوا يلبسون الامر عن اتباعهم في
ان ذلك من الله تعالى وقدرته بسبب صنيعهم وتكذيبهم الانبياء وينسبونه
ذلك الى الانواء ارادة ان لا يؤمنوا ولا يشكروا الله تعالى ولا يستدلوا على وجود
الخالق قال الامام المراد من المكر في ايات الله اضافتهم تلك المنافع الجليلة الى الانواء
والكواكب او الى الاصنام قوله قل الله اسرع مكرا مكره به عقابكم قبل ان تدبروا
كيدكم وفيه تنبيه على انه تعالى يريد عنهم تلك النعم ويبدل تلك الخيرات بالبليات
قوله وانما دل على سرعتهم المفضل عليها كلمة المفاجاة الواقعة جوابا لاذا الشر
طية قال الزجاج اذا في قوله واذا اذقنا الناس منا رحمة للشرط وفي قوله اذا لهم
مكر جواب الشرط وهو كقوله وان تصبهم سيئة بما قدمت ايديهم اذا هم يقنطون
والمعنى واذا اذقنا الناس رحمة مكروا وان تصبهم سيئة قنطوا وان لفظ اذا
في قوله اذا لهم مكر يفيد المفاجاة ومعناه انهم في الحال اقدموا على المكر وسارعوا
اليه الزمخشري دلت على وصفهم بالسرعة كلمة المفاجاة كانه قال واذا رحمناهم
من بعد ضراء مستهم فاجاوا وقوع المكر منهم وسارعوا اليه قبل ان يغسلوا

رؤسهم

رؤسهم من مس الضراء ولم يلبثوا ريثما يسيغون غصتهم قوله تحقيق للا
انتقام المراد منه لازمه وهو الجزاء يعني انه هؤلاء الكفار لما قابلوا نعمة الله بالمكر
فالله تعالى قابل مكرهم بمكر اشد من مكرهم بان عد لهم يوم القيمة من العذاب
الشديد مع الخزي والنكال والفضيحة في الدنيا وان رسل الله يكتبون مكرهم
ويحفظونه ويعرضون عليهم ما في بواطنهم الخبيثة يوم القيمة فيكون ذلك سببا
للفضيحة التامة والخزي والنكال قوله يحملكم على السير ويمكنكم منه ظاهر الاية اخرج
مخرج الامتنان بالتسيير الذي هو عبارة عن السعي وفي اوائل الجامع لابي ومن العتبية
عن عمر بن الخطاب وعمرو بن عبد العزيز الى هلم جرا وهو الاظهر لقوله تعالى هو الذي
يسيركم في البر والبحر ولما احتمل ان يكون اخبارا بما يفعلون ولا يقتضي الاباحة
وجب ان يمنع من ذلك لما فيه من الضرر تعلقا بظاهر قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى
التهلكة ولا تقتلوا انفسكم وهذا في ركوبه في الحوائج وطلب المال والتجارة واما
للجهاد والحج فلا خلاف في جواز ركوبه في ذلك الحديث ام حرام واذا جاز في الغزو
فاحرى في الحج قوله حتى اذا كنتم في الفلك حكى الامام في عين تفسيره خلافا في راكب
السفينة هل هو متحرك بحركتها وهو ساكن وانما المتحرك السفينة فظاهر الاية لتسويته
سير البحر فيها بسير البر وسير البر بنعم الركوب والمشي قلت المكان هو السطح الباطن
من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي فليس فيه حركة طبيعية فان مكان الفلك
ليس مكان للراكب في الحقيقة قال الزمخشري فان قلت كيف جعل الكون في الفلك غاية
للتسيير في البحر انما هو بالكون في الفلك قلت لم يجعل الكون في الفلك غاية للتسيير
ولكن مضمون الجملة الشرطية الواقعة بعد حتى بما في حيزها كانه قيل سيركم عن
اذا وقعت هذه الحادثة وكان كيت وكيت من مجيء الريح العاصف وتراكم الامواج
والظن بالهلاك والدعاء بالانجاء يعني ان السير في البحر ابتداؤه الكون في الفلك
لا غايته وحاصل الجواب انه تعالى لم يجعل ابتداء السير مختصا بالسير والبحر ولم يجعل
الكون في البحر وحده للسير بل جعل الكون مع ما عطف عليه ما اتصل به غاية للمذكور
قبله كانه قيل يسيركم في البر والبحر الوفاهية والرخاء فتتقلبون فيهما كيف شئتم و
وتسيرون الى حيث اردتم لا تصيبكم شيء ولا باس وانتم مع ذلك لا تذكرون الله
ولا تشكرون له الاكم حتى اذا وقعتم في الضر والشر التي لا غاية بعدها دعوتم
الله مخلصين له الدين فوضع موضع هذه الغاية اذا كنتم في الفلك وجرين بهم
الى اخره ليدل على النهاية في الضرر ونحوه في المعنى قوله وما بكم من نعمة فمن الله ثم
اذا مسكم الضر فاليه تجارون قال الامام جعل الكون في الفلك متقدم لا محالة على السير

والبحر

في البحر والجواب انه لم يجعل الكون في الفلك غاية للتسيير كما مر قبل هو الذي يسيركم حتى اذا وقع في جملة تلك التسييرات الحصول في الفلك كان كذا وكذا **قوله** والضمير للفلك او للريح الطيبة يعني ان الضمير في جاءتها عائد اما الى الفلك والفلك يصلح للواحد والجمع تحسن الضميران في قوله جاءتها وفي قوله وجرين بهم من حيث ان الاول واحد والثاني جمع واما عائد الى الريح الطيبة بمعنى تلقتها **قوله** لان دعاءهم من لوازم ظنهم اي الهلاك فهو ملتبس به ويحتمل الاستيناف كما مر قبل جاءتها ريح عاصف الخ كما صنعوا فقيل دعوا الله فعلى الاول يكون المراد بالاخلاص ترك الاشراك حيث لم يشركوا به من الهتهم شيئا واقروا بالربوبية والوحدانية وعلى الثاني لا اخلاص لا ايمان بل لاجل العلم بانه لا ينجيهم منه الا الله فيكون جاريا مجرى الايمان الاضطراري والمتبادر هو الاول اذ لا يفهم من الاخلاص الا عدم الاشراك **قوله** الى ما كانوا عليه من التكذيب والجراءة عليه تعالى فقال بغي الجرح يبغي اذا ترقى في الفساد وقيل البغي اصل الاستعلاء بالظلم **قوله** وهو احتراز عن تخريب المسلمين ديار الكفرة الخ كما فعل الرسول عليه السلام ببني قريظة قال صاحب الفرائد هل يشعر بان البغي موضوع للاستعلاء سواء كان حقا او باطلا وقوله بغير الحق لاخراج ما هو حق وفيه نظر لانه اذا ذكر البغي لا يخطر بالبال ان الظلم والحق وقال الزجاج ان البغي الترقي في الفساد بحسب اصل اللغة سواء كان الفساد ظلما او عدلا لان الفساد خروج الشيء عن ان يكون منتفعا به وهو قد يكون عدلا كهدم دور المشركين واحراق زروعهم وقلع اشجارهم وقتلهم ثم خصه العرف بما يكون ظلما فالقيد بالنظر الى اللغة لا العرف **قوله** فاشتبك بسببه انواع حتى خالط بعضه بعضا اي اختلط النبات بسبب هذا الماء النازل من السماء فانه اذا نزل المطر نبت بسببه انواع كثيرة من النبات وتكون تلك الانواع مختلطة وهذا فيما لم يكن نباتا قبل نزول المطر عليه واما اذا كان المراد منه الذي نبت لكنه لم يهتز ولم يترعرع وانما هو في اول بروزه من الارض ومبدأ ورعه فاذا نزل المطر عليه واختلط بذلك اي اتصل كل واحد منهما بالآخر اهتز ذلك النبات وربا وحسن وكمل واكتسى كمال الرونق والزينة **قوله** كعروس اخذت من انواع الثياب والزين فتزينت بها وذلك ان الزخرف عبارة عن كمال حسن الشيء فجعل اخذ الارض زخرفها على التشبيه بالعروس اذا لبست الثياب الفاخرة من كل لون وتزينت بجميع الانواع الممكنة في الزينة من حمرة وخضرة وصفرة وذهبية وبياض ولا شك ان من صار له بستان على هذا الوجه وبهذه الصفة فانه يفرح به المالك ويعظم رجاؤه في الانتفاع به ويصير قلبه مستغرقا

فانه

فانه يراه تعالى يرسل عليه افة عظيمة دفعة واحدة في ليل او نهار من برد او ريح او سيل وصارت تلك الاشياء من الاشجار والزروع هالكة كان لم تكن فيحزن مالكها اشد حزن ويعظم حسرته فكذلك من وضع قلبه على لذات الدنيا وطيباتها فاذا فاتته تلك الاشياء يعظم حزنه وتلهفه عليها **قوله** اصله تزينت فادغم اي ادغم التاء في الزاء وسكنت الزاء فاجتلبت لها الف الوصل كما في قوله تعالى اداركوا ثم وقوله اداركوا **قوله** سببها بما حصل من اصلها اي لا شيء عليها والمراد المحصود فعلى هذا يراد بالحصيد الارض التي حصد نبتها والمقلوع المقطوع فهو الشبه بالظاهر من كلامه **قوله** اي لم تنبت قال الليث يقال للشيء اذا فني كان لم تغن بالامس اي كان لم يكن من قولهم غني القوم في دارهم اذا اقاموا بها وعلى هذا يكون هو صفة للنبات وقيل المعنى كان لم تحيا بالامس فعلى هذا المراد هو الارض **قوله** والمثل به مضمون الحكاية وهو زوال خضرة النبات فجاءة وذهابه حطاما بعدما كان غضا والتفت وزين الارض حتى طمع فيه اهله فظنوا انه قد سلم من الجوائح لا الماء وان وليه حرف التشبيه لانه من التشبيه المركب يعني ان وجه الشبه على ما ذكر منتزع من عدة امور متوهمة واخذت الارض زخرفها استعارة وقعت في طرف المشبه به مركب من امور حقيقية ومجازية ويجيء انه بني عقيب اخذ الارض زخرفها ترشيح لتلك الاستعارة بتشبيه الارض بالعروس وحذف المشبه به واقيم المشبه مقامه على الكناية ثم جعلت القرينة اخذ الزخرف ثم فرع عليها وازينت قال الزمخشري في سورة البقرة انه راعى الكيفية المنتزعة من مجموع الكلام فلا على ولي حرف التشبيه مفرد يتأتى التشبيه ام لم يتله الا يلوي الى قوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السماء الاية كيف ولي الماء الكاف وليس الغرض تشبيه الدنيا بالماء ولا بمفرد اخر يتمحل لتقديره فههنا شبهت حال الدنيا في سرعة تقضيها وانقراض نعيمها بعد الاقبال بحال نبات الارض في جفافه وذهابه حطاما بعدما التف وتكاثف وزين الارض بخضرته ورفيفه وتلاؤلؤه وحيوة الدنيا اما من حيث هي حال حياتها او حيوة كل شخص بانفراده والمذكور في وجه الشبه ان ما قسمها هذا النبات في حصول القياس بعد الرجاء او انها كما لم يحصل لذلك الزرع عاقبة تحمد كذلك المغتر بالدنيا لا يحصل له عاقبة

عاقبة محمودا وان بطلت هذا هنا الربع بسبب حدوث الاسباب المهلكة
فكذلك سمي المغتر بالدنيا **قوله** السلامة من النقض والافات يعني السلام
ههنا بمعنى الوضاعة سميت بذلك لان الانسان اذا دخلها سلم هناك من كل
الافات كالموت والمرض والالم والمصائب ونزغات الشيطان والكفر والبدع
واللذ والتعب والخوف والحزن وحيرها **قوله** وما يزيد على المثوبة تفضلا
يعني الحسن عبارة عن الثواب المستحق والزيادة هي ما يزيدهم الله على ذلك الثواب
من التفضل والدليل على صحته قوله تعالى ليوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله
ولان الزيادة يجب ان يكون من جنس المزيد عليه وفيه نظر لان المزيد عليه ان
كان مقدرا بمقدار معين كانت الزيادة من جنسه اما اذا كان غير مقدر بقدر
معين ينبغي ان يكون الزيادة مخالفة له والمذكور في الاية لفظ الحسنى وهي مطلقة
غير مقدرة بقدر معين فينبغي ان يكون الزيادة مغايرة لكل ما في الجنة وتاويل
الحسنى بالثواب المستحق لا يخلو عن دسيسة الاعتزال فتامل **قوله** واكرم
الذي عليه والله يضاعف لمن يشاء وقوله تعالى فيضاعفه اضعافا مضاعفة
وقوله اضعافا كثيرة **قوله** والزيادة هو بدل اللقاء يعني رؤيته تعالى لما روي
انه عليه السلام قال الحسنى هي الجنة والزيادة هي النظر الى الله تعالى ولقوله تعالى
وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة قال محيي السنة هذا قول جماعة من الصحابة رض
منهم ابو بكر الصديق وحذيفة وابو موسى وعبادة بن صامت وهو قول الحسن
وعكرمة وعطا ومقاتل والضحاك والسدي رض فان قلت ان الزيادة يجب ان يكون
من جنس المزيد عليه ورؤية الله ليس من جنس نعيم الجنة فان الخبر المروي في هذا
الباب من يوجب التشبيه فيجب حملها على شيء اخر وهو ما يزيدهم على الثواب تفضلا
قلت الدلائل العقلية على امتناع رؤية الله ممنوع عنه لما فيها من علامة الضعف
ونهاية السخافة فاذا لم يوجد في العقل ما يمنع من رؤية الله ومنع ذلك جاءت
الاخبار الصحيحة باثبات الرؤية فوجب اجراؤها على ظواهرها واما الزيادة من
جنس المزيد عليه فممنوع ايضا فالماس **قوله** غبرة فيها سواد لقوله تعالى ووجوه
يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة لان القترة غبرة فيها سواد **قوله** عطف على
للذين احسنوا الحسنى كانه قيل للذين احسنوا والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة
مثلها **قوله** على مذهب من يجوز في الدار زيد والحجرة عمرو يعني من عطف المفرد على المفرد
ووجهه ان الذين كسبوا السيئات مجرور ورجز لقوله جزاء سيئة بمثلها كما ان في قولك
في الدار زيد والحجرة عمرو والمعطوف عليه كذلك **قوله** او الذين مبتدأ والخبر

جزاء سيئة بمثلها كما ان في قولك في الدار زيد والحجرة عمرو والمعطوف عليه
كذلك **قوله** او الذين مبتدأ والخبر جزاء سيئة يعني من عطف الجملة على مثلها
ولا يلزم العطف على العاملين المختلفين بمعنى ان العامل الاول اللام والثاني
الابتداء وسيبويه لا يجيزه لكن لا بد من تقدير المضاف لانه لا يجوز حمل
على المسيء **قوله** ومظلما حال من الليل والعامل فيه اغشيت لان العامل في
قطعا وهو موصوف بالجار والمجرور والعامل في الموصوف عامل في الصفة
او معنى الفعل في من الليل قال ابو علي الفارسي يجوز ان يجعل مظلما حالا كانه
قيل اغشيت وجوههم قطعا من الليل في حال ظلمته قال الزمخشري مظلما حال
من الليل قال الطيبي لان قطعا بفتح الراء الطاء جمع قطعة فلا يطابق
قوله مظلما الا ان يقال ان مظلما في معنى الكثير كما قاله ابو البقاء ثم قال
الزمخشري لا يخلو اما ان يكون العامل فيه اغشيت من قبل ان من الليل صفة
قطعا فكان افضائه الى الموصوف كافضائه الى الصفة واما ان يكون معنى
الفعل في من الليل قال صاحب التقريب فيه نظر لان من الليل ليس صلة اغشيت
حتى يكون عاملا في المجرور بل التقدير انه صفة فيكون العامل فيه معنى الفعل
وهو كائنة فلا يكون اغشيت عاملا فيه وايضا الصفة هي من الليل وذو
الحال هو الليل فلا يكون اغشيت عاملا في ذي الحال مع انه المقصود ولهذا
المعنى قال الفراء والزجاج مظلما نعت لقوله قطعا الا ان يقال ان من للتبيين
والتقدير كائنة من الليل واغشيت عامل في الصفة وهي كائنة فكانه
عامل في الليل فهذا بناء على ان العامل في الشيء عامل فيه وفيه بعد لا يخفى
او يجعل من للتبعيض اي بعض الليل ويكون بدلا من قطعا ويجعل مظلما
حالا من البعض لا من الليل فيكون العامل في ذي الحال اغشيت قال مكي
الواجب ان يكون العامل في ذي الحال هو العامل في الحال لانها هو في المعنى
اذ لو اختلف لكان قد عمل عاملان في معمول واحد واجيب بان نسبة اغشيت
الى قطعا انما هي باعتبار ذاتها المبهمة المغياة بالليل لا باعتبار مفهوم
القطع بنفسها وانما ذكرت لبيان ما اغشيت به وجوههم وهو الليل
مظلما فافضاء الفعل الى قطعا باعتبار مآلا يقسم معناه المراد الا به كافضائه
الى الليل كما اذا قيل اشتريت ارطالا من الزيت صافيا فان المشتري فيه هو
الزيت والارطال مبينة لمقدار ما اشتري صافيا فالعامل في الحال انما هو
العامل اللفظي ولا يلاحظ معنى الفعل في الجار والمجرور في جهة العمل البتة

العامل اللفظي عليه بالطي وفيما اورده المعترض من تقدير البدل في هذا
المحل نظر لان من الليل تتمة قطعا فلا يكون بدلا منه وقيل اجراء الصفات كلها
على الموصوفات ليس بسواء فلم ترى من صفات واحوال هي المقصودة في الاعتبار
والموصوفات تابعة الاترى الى قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وقولك
رايت ملك اسدا فان المقصود ذم الاوثان وانها عين الرجس وان المخاطب شجاع
بالغ في الشجاعة وههنا جرد منها من نفس الليل ووصف له وهو قطع مبالغة
لكمالها فيه كان جعل الليل بكماله قطعا واغشيت لها وجوههم ولان الليل هو المصحح
للتشبيه ومنه الغشيان والتوطية ذكر قطعا كما مر في كلام المجيب ولولاه المكان
اصل الكلام ترى وجوههم مسودة كقوله تعالى ويوم القيمة ترى الذين
كذبوا على وجوههم مسودة ولما اريد التتميم فيه وانضمام العبوسة
والتحير مع الظلمة شبهت بالليل واوقع مظلما حالا منه ليتصور من ذلك
سحمة السحاب وتكاثف المطر وما يلحق من حصل فيه من التحير والخوف
والدهشة ولما اريد اتصاله بالمشبه جعل الوسيلة لذلك التشبيه ولفظ
الغشيان ولمزيد المبالغة جي بقوله قطعا على سبيل التجريد فاوقع من الليل
بيانا له قوله قطعا بالسكون اي الطاء وهي البعض ومنه قوله تعالى فاسر
باهلك بقطع من الليل اي قطعة من الليل بخلاف فتح الطاء فانها
جمع قطعة ومعنى الاية وصف وجوههم بالسواد كانها ليست سوادا من الليل
كقوله تعالى ترى الذين كذبوا على وجوههم مسودة قوله ما يحتج به الوعيدية
قالوا قوله والذين كسبوا السيئات عام يتناول الكافر الفاسق وقوله اولئك اصحاب
النار هم فيها خالدون اشارة الى ذلك فيدل على خلود الفساق في النار قوله
والجواب ان الاية في الكفار لاشتمال السيئات على الشرك والكفر الخ يعني ان الصيغة
وان كانت عامة الا ان الدلائل تدل على تخصيصه بالكفار لان سواد الوجه من
علامات الكفر بدليل قوله واما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم
وقوله تعالى ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة اولئك هم الكفرة الفجرة
ولان قوله للذين احسنوا متناول لاصحاب الكبيرة من اهل القبلة فلا يتناولهم
مقابلة وقسيمه ولانه تعالى قال بعد هذه الاية ويوم نحشرهم جميعا فان
الضمير عائد الى هؤلاء ثم انه تعالى وصفهم بالشرك وذلك يدل على تخصيصه
بالكفار قوله نصب على الحال اي نحشر الكل حال اجتماعهم والحشر الجمع من كل
جانب موقت قوله الزموا مكانكم حتى تسالوا او نظيره قوله تعالى وقفوهم

انهم مسئولون قوله مجاز عن براءة ما عبدوه من عبادتهم يعني ان عبادتهم
اياها لم يكن حقيقة بل مجازا صح نفيها لان من علامات المجاز صحة نفيه كما
ذكره ابن الحاجب في الاصل ويحتمل انهم كانوا يتخيلون بما يعبدون اوصافا
غير موجودة فيها من الخارج فلم يعبدوها في الحقيقة بل عبدوا ما تصوروا
في اذهانهم وان عبادتهم لما لم تنفعهم كانت كالعدم او المعنى ما عبدتمونا بامرنا
وارادتنا والمعنى تختبرها اي تفعل بها فعل المختبر بحالها المتعرف الخ وهو من
باب اطلاق السبب على المسبب لان الابتلاء سبب لحدوث العلم اي تفعل بها فعل
المختبر فعلى هذا الابتلاء مجاز على المعاينة والمعرفة كقوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن
عملا فقوله هنالك تبلوا كل نفس الى قوله الحق كالاعتراض بين المعطوف والمعطوف
عليه لان الضمير في عنهم راجع الى الذين اشركوا قوله ومن يرزقكم من السماء
والارض قال صاحب الانتصاف هذه الاية كالرد على المعتزلة قالوا ان من الارزاق
ما لم يرزقه الله بل يرزق العبد نفسه وهو الحرام ويقوي هنا عطف قوله ام من
يملك السمع والابصار الاية قوله ومن يحفظهما من الافات عطف على من يستطيع
فمن يملك تارة بالاستطاعة مجازا كما فسر ابو حنيفة رضه من لم يستطع منكم
طولا بمن لم يملك طول الحرة واخرى بحفظهما وحمايتها لان من الملك معنى التسلط
والغلبة والاول اوفق النظم للخالقية مع الرزاقية كقوله تعالى هل من خالق
غير الله يرزقكم من السماء والارض قوله وهو تعميم بعد تخصيص لان اقسام
تدبير الله في العالم العلوي والعالم السفلي وفي عالم الارواح وعالم الاجسام
امور لا نهاية لها وذكر كلها كالمتعذر فلما ذكر بعض تلك التفاصيل عقبها
بالكلام الكلي ليدل على البواقي اجمالا قوله لفرط وضوحه لان ذلك لم يخالف فيه
احد قوله اي المتولي لهذه الامور المستحق للعبادة الخ من باب الاعلام بان ما قبل
اسم الاشارة جدير بما بعده لما عودت من صفات ربكم يعني من هذه قدرته و
افعاله هو ربكم الثابت المحقق ربوبيته المستحق للعبادة لا يعبد غيره
ولا يتقدم انذار المشركين بما ينالهم من العذاب عقوبة لهم على قولهم القبيح
عقب ذلك ببيان البرهان الدال على ابطال شركهم وهو يحتمل ان يكون كلا او كلية
فيتناول ثلثة الرزق الخاص بالسماء والرزق الخاص بالارض والرزق المشترك
بينهما وهو النبات فان المطر بعد حقيقة بالتراب وانما بدا بالامر الجلي الواضح
لكل احد لان كل احد يحتاج الى الغذاء وافتقاره اليه ظاهر بالبديهة في كل
وقت وزمان بخلاف السمع والبصر فان دوامهما اكثري غالب وطريان المرض

عليهما نادر واخراج الحي من الميت وعكسه اخفى المذكر كل احد ثم تدبير الامور
اخفى من الكل فلله الحكم المخالف فيه المعتزلة وانما افرد السمع وجمع البصر لوجهين
لفظي ومعنوي اما اللفظي فان السمع يقع على القليل والكثير من جنسه والبصر اسم
غير مصدر واما المعنوي فلان السمع يدرك الصوت من الجهات الست والبصر لا
يدرك الا ما يقابله وينقطع عنه دليل على ان العرض لا يبقى زمانين فانه في كل زمن
يعدم البصر ويجد ابصارا جديدة كاعلام لون الثوب قوله فمن يخطي الحق الذي هو عبادة
الله وقع في الضلال يعني ان ثبت ان ربكم الحق الثابت ربوبيته ثباتا لا ريب فيه
وجب ان يكون ما سواه ضلالا لان النقيضين يمتنع ان يكونا حقين وان يكونا
باطلين واذا كان احدهما حقا يجب ان يكون ما سواه باطلا فان قلت لم لا
يجوز ان يكون دليل واحد من النقيضين سلما عن منع الآخر الخ يجوز اجتماعهما
قلت الحكم بامتناع النقيضين انما هو بالنظر الى العبارة لا الى حكم الذهن الذي
مفصوص عليه في الاصول فان قلت المقابل للحق هو الباطل لا الضلال الذي
يقابل الهدى قلت كونه من باب حذف المتقابل فيما ذا بعد الحق والهدى الا الضلال
والباطل فقد يذكر احد المتقابلين على ارادة الآخر قوله او ان الحق بعد الضلال
او انهم مصروفون عن الحق حقت كلمة الله وحكمه يعني كما ثبت وحق انه ليس بعد
الحق الا الضلال وكذلك حقت كلمة ربك انهم لا يؤمنون او انه كما حق صدور العصيان
منهم كذلك حقت كلمة العذاب والزمخشري بنى التشبيه بقوله كذلك تارة على قوله فماذا
بعد الحق الا الضلال واخرى على قوله فانى تصرفون ثم فرع تفسير الكلمة على الاول
بالعلم وعلى الثاني بالحكم وجعل على هذين التفسيرين لانهم لا يؤمنون تعليلا بدلا
من الكلمة وخص تفسير الكلمة بالوعد بالعذاب على التشبيه الثاني وجعل انهم لا يؤمنون
تعليلا بالمدح لان الحكم بعدم الايمان لا يصلح ان يكون تفسير للعدة والمعنى كما ثبت
صرفهم عن الحق كذلك ثبت الوعيد لهم بالعذاب او كما ثبت صرفهم عن الحق كذلك
ثبت القول عليهم بالخذلان فان قلت من اين فسرت الكلمة بالعلم تارة وبالحكم
اخرى قلت لما حق عليهم انتفاء الايمان نعلم ان قوله كلمة ربك معبر عن العلم الازلي
ولا قول هنا نحو قوله تعالى ان الذين حقت كلمة ربك عليهم لا يؤمنون قال في تفسيره
بناء على مذهبه تلك كناية معلومة لا كناية معتدة او لما قال حق عليهم كلمة ربك علم
ان هنا كلاما قبل في حقهم وحكم عليهم انهم من اهل الخذلان فاذن لا يجدون لا يؤمنون
ومنه سمي المسيح بكلمة الله لانه وجد بكلمة كن وكلا المعنيين متقاربان قوله
من الكلمة او تعليل لحقيتها اي حق عليهم انتفاء الايمان لان المراد من كلمة الله

اخباره

اخباره عن ذلك وجعله مصدقا لا يقبل التغيير والزوال وعلمه بذلك حق
لا يقبل التغيير والجهل والمعنى ان علم الله متعلق بانه لا يؤمن وخبره تعالى
ايضا متعلق بانه لا يؤمن وقدرته لم يتعلق بخلق الايمان فيه بل بخلق
الكفر فيه واثبت ذلك في اللوح المحفوظ واشهد عليه ملائكته وانزله على
انبيائه واشهد عليه فلو حصل الايمان لبطلت هذه الاشياء فينقلب علمه
جهلا وخبره الصدق كذبا وقدرته عجزا وارادته نهبا وشهادته باطلة
واخبار الانبياء كذبا وكل ذلك محال قوله جعل الاعادة كالابتداء في الالزام بها
لظهور برهانها وان لم يساعدوا عليها يعني انهم كانوا منكرين للاعادة والحشر
والنشر الا انه تعالى احتج عليهم بذلك لانه تعالى قدم في هذه السورة ذكر ما يدل
عليه وهو وجوب التمييز بين المحسن والمسيء وهذه الدلالة ظاهرة قوية لا يتمكن
العاقل من دفعها فلاجل قوتها وظهورها تمسك به سواء ساعد الخصم عليه او
لم يساعد ولذلك امر الرسول عليه السلام بان يعترف بذلك وانكان الالزام
لا يحصل الا باعتراف الخصم به لكن الدليل لما كان جليا واضحا اذا اورد على الخصم
في معرض الاستفهام ثم انه بنفسه يقول الامر كذلك كان هذا تنبيها على ان هذا
الكلام بلغ في الوضوح الى حيث لا حاجة فيه الى اقرار الخصم واعترافه وانه سواء
اقر او انكر فالامر متقرر ظاهر والفائدة في ذلك ان الكلام اذا كان ظاهرا جليا
ثم ذكر على سبيل الاستفهام وتفويض الجواب الى المسؤول كان ذلك ابلغ واوقع
في القلب قوله بنصب الحجج وارسال الرسل الخ رد على الزمخشري حيث قال معناه
ان وحده هو الذي يهدي للحق بما ركب في المكلفين من العقول واعطاهم التمكين
للنظر في الادلة وبما لطف بهم وعند اهل السنة انه هو الذي الهادي بان يخلق
فيهم الهداية وههنا الهداية هي بعثة الرسل وانزال الكتب وفتح العقل وتوفيق
طريق النظر والاستدلال لان تجرد العقل عما رضه الظن والوهم ويوخذ من الاثر
ان ارتباط الدليل بالمدلول عادي لا عقلي قوله ويهدي كما يعدى بالى لتضمنه
معنى الانتهاء يعدى باللام للدلالة على ان المنتهى غاية الهداية يعني ان الاول يعدى
بالى لان الى للغاية يقتضي انتهاء ما قبلها عندها ومخالفته لما بعدها والثاني
يعدى باللام وهي للملك للدلالة على ان الله تعالى يملك الحق ويحبه ويعطيه ويخلق
في قلوبهم فيهدي لهم كله واذ ذلك المنتهى غاية الارشاد ونهاية الهداية وغايتها
وفيه رد على الزجاج قال هديت الى الحق وهديت بمعنى واحد قوله وهذا حال اشرف
شركائهم كالملائكة والمسيح وعزير والمعنى انهم لاجم الشركاء لا يملكون شيئا ان يكون

لهم الهداية الا انهم يهدون لطريقه وليادير ومقدماته فقط واما خلق الهداية
في قلوبهم واعطاءها اياهم لا يكون الا انا اهتدوا ولا يهدي غيرها الا بعد ان
يهديه الله تعالى فانه قلت يبطل هذا قوله افمن يهدي الي الحق احق ان يتبع
قلت هو تنبيه بالادني علي الاعلي لان الشركا لا يهدون لشي بوجه فاذا كان الذي
يهدي لمقدماتها اوايلها احق ان يتبع ممن لا يستطيع بوجه فاحري ان يكون
الذي ويسبغ الحق كله ويعطيه ويخلقه في قلوبهم احق بالاتباع والمعبود اما
اذا حملت علي الاصنام والجمادات علي ما هو الظاهر من الاية العموم فالمعني انه تعالى
يهدي الحق الي الدين الحق بواسطة ما اظهر من الدلايل العقلية والنقلية فهولا
الدعاة والروسا لا يقدرون علي ان يهدوا غيرهم الا ان هداهم الله يعني انها لو
كانت بحيث يمكن ان يهدي فانها لا تهدي غيرها الا بعد ان يهدي بها غيرها
قوله وقرا ابن كثير وورش عن نافع وابن عامر يهدي بفتح الها وتشديد
الدال اي بفتح اليا والها وتشديد الدال لان اصله يهتدي ادغمت التا في الدال
ونقلت فتحة التا المدغمة في الها قوله وكسرت لالتقاء الساكنين يعني بفتح اليا
وكسر الها وتشديد الدال فرارا من التقاء الساكنين بالجزم تحرك بالكسر قوله
وروي ابو بكر يهدي باتباع اليا يعني روي ابو بكر عن عاصم بكسر اليا والها اتبع
الكسرة للكسرة وقيل هي لغة من قسماء لقد وتسعين قوله وقرا ابو عمرو بالادغام
المجرد ولم يبال بالتقاء الساكنين يعني قرا ابو عمرو بالاشارة الي فتحة الها من غير
اشباع فرق بين الفتح والجزم مختلة علي الاصل منهيه اختيار التخفيف وذكر علي بن
عيسي انه الصحيح من قراة نافع قوله وعن نافع مثله يعني قراء نافع ساكنة الها
مشددة الدال ادغمت التا في الدال فتركت الها علي حالها فجمع قراته بين ساكنين
كما جمعوا في يخصمون قال علي بن عيسي وهو غلط عن نافع وفي تغيير الاسلوب دليل
علي ما ذكرنا وان كان القياس ان يقول وقرا ابو عمرو ونافع جمعا بينهما قوله
والمراد بالاكثر الجميع ان جميعهم يتبعون في القول بالهية الاصنام وكونها شفعا
ولفظ صارفه من قوله الامام قال وما يتبعهم اكثرهم في اقرارهم بالله تعالى
الا ظنا لان قولهم غير مستند الي برهان عندهم بل سمعوه من اسلافهم او ما يتبع
اكثرهم في قولهم للاصنام الهة وانها شفعاء عند الله قال والاول اقوي لان في
القول الثاني يحتاج الي ان يفسر الاكثر بالكل قال صاحب الفرايد يمكن ان يقال ان
في اطلاق الاكثر فايدة وهي ما يشعر بان القايلين كانوا صنفا وتين وجد الحق
فمنهم من كان شاكا فيه ومنهم من علم ولكن كان معاندا واكثرهم اتبع الظن ولهذا

قال

قال الزمخشري انه لا بد لهم بحاجهم ان ينطقوا بكلمة الحق واما اطلاق الاكثر علي
الجميع فهو كاستعمال القليل للعدم كما في قول الشاعر قليل التشكي للمصيبات حافظ من
اليوم عقاب الاحاديث في غد قال المرزوقي في نفي انواع التشكي كلها منه وعلى هذا
قوله تعالى فقليلا ما يومنون وحمل النقيض حسن وطريقه مسلوكة قوله وفيه
دليل علي ان تحصيل العلم في الاصول واجب والاكتفاء بالتقليد والظن غير جايز
ومعني هذا الكلام ان كل من كان ظانا في مسايل الاصول وما كان قاطعا فانه لا
يكون مومنا فان قلت فان قول اهل السنة انا مومن ان شاء الله يمنع من القطع
فوجب ان يلزمهم الكفر قلت ان مذهب الشافعي رحمه ان الايمان عبارة عن مجموع
الاعتقاد والاقرار والعمل والشك حاصل في ان هذه الاعمال هل هي موافقة لامر الله
تعالى والشك في احد اجزاء الماهية لا يوجب الشك في تمام الماهية ولان الغرض
من قوله ان شاء الله بقاء الايمان عند الخاتمة او هضم النفس وكسرها قوله افترا
من الخلق والمعنى ليس وصفه وصف شي يمكن ان يفتري به علي الله لان المفتري
هو الذي ياتي به البشر والقران معجز لا يقدر عليه البشر والافتراء افتعال استعمل
في الكذب كالاختلاق قوله ومعني الهمزة فيه الانكار كقولهم واستبعاد ان يقولوا
انه مختلف وهم عاجزون عن الاتيان بمثله فقال الزمخشري تقرير لالزام الحجة
عليهم او انكار ومعنى التقرير انتم قلتم انه اختلقه فاتوا بسورة من مثله وانما
لم يتعرض له لانهما استقاربان بحسب المعني في الزام الحجة عليهم فكانه اكتفي بذكر
احدهما عن الاخر قوله فاتوا بسورة مثله انما لم يذكر كلمة من ههنا كما قال في
سورة البقرة فاتوا بسورة من مثله بزيادة كلمة من اشعارا بان تلك السورة في
نفسها معجزة فان الخلق وان تلمذوا وتعلموا وطالعوا وتفكروا فانه لا يمكنهم الا
تيان بمعارضة سورة واحدة من هذه السور واما في سورة البقرة فلا اشعار بان محمدا
عليه السلام كان رجلا علي نظهور مثل هذه السورة من انسان مثل محمد عليه السلام
في عدم التلمذ والتعلم معجز لا علي تلك السورة في نفسها معجز ومحصول الكلام ان في
هذه السورة دلالة علي انها في نفسها معجزة صادرة والنبي عليه السلام معجز تبعا
في سورة البقرة بالعكس وهذا اسلوب عجيب من باب التحدي وفي اظهار الحجة المعجزة
فانه وحده قادر علي ذلك قال الزمخشري فادعوا من دون الله من استطعتم من خلقه
الاستعانة به علي الاتيان بمثله يعني ان الله وحده هو القادر علي ان ياتي بمثله لا يقدر
علي ذلك احد غيره قال الطيبي قدم الجار والمجرور علي المقصود به في التلاوة خلافه ليوذن
من دون الله صلة الفعل لا حال من المفعول ليفيد العموم المراد من قوله لا يقدر

قوله

على ذلك احد غيره فيكون على وفاق قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان
يأتون بمثله الآية ولو جعل حالا رجع المعنى الى وادعوا من استطعتم والحال انه غير الله
وهو عين المقصود فيعود لعل المراد من قوله وادعوا من استطعتم تعليم انه كيف
يمكن الاتيان بهذه المعارضة ولو كانوا قادرين عليها وذلك ان الجماعة اذا تعاونت
وتعاضدت في تلك العقول الكثيرة كالعقل الواحد فاذا توجهوا نحو شيء واحد قدر مجموعهم
على ما يعجز عنه كل واحد منهم لانه ربما يكون مع الاجتماع ما لا يكون مع الانفراد فلما
اذا ظهر عجزهم حالة الاجتماع وحالة الانفراد عن هذه المعارضة يظهر ان تعذر هذه
المعارضة انما كان لان قدرة البشر عاجزة عنها فحينئذ يظهر ان ذلك فعل الله تعالى لا
لا فعل البشر قوله ومعنى التوقع في الآية قد ظهر لهم بالاخرة مرارا فلم يقلعوا عن التكذيب
تمردا وعنادا قال الزمخشري معنى التوقع فيه انهم كذبوا به على البديهة قبل التدبر ومعرفة
التأويل بل تقليدا للآباء وكذبوه بعد التدبر تمردا وعنادا فذمهم الله تعالى بالتسرع
على التكذيب قبل العلم به وجاء بكلمة التوقع ليؤذن انهم علموا شأنه واعجازه لما كرر
عليهم التحدي واستيقنوا عجزهم عن مثله وكذبوا به بغيا وحسدا ان تكذيبهم للقرآن
كان مستمرا قبل التدبر مع تغير الجهل بالعلم والكفر الى العناد فالمقصود لانه لم
يفعل نفي فعل فلا يفعل نفي قد فعل وفي لم ضمت اليها ما فزادت في معناها ان تضمنت
معنى التوقع والانتظار واستطال زمان فعلها ومن هنا علم ان تكذيبهم استطال
زمانا لكن لم يعلم انه بعد ما جاءهم تأويله عامدا ام انضموا لكن مقام النعي عليهم دل
على معنى العناد ويؤيده ما ذكرنا من معنى التوقع آنفا وقوله بعد كذلك كذب الذين
من قبلهم قوله ولكن بما لا يعلق من يؤمن به وذلك ان كلمة يؤمن فعل مستقبل
يصلح للحال والاستقبال فمنهم من حمله على الحال وقال المراد ان منهم من يؤمن بالقرآن
باطنا لكن يتعمد الجحود والعناد واظهار التكذيب ومنهم من باطنه كظاهره
في التكذيب ويدخل اصحاب الشبهات واصحاب التقليد فيه ومنهم من يصر
ويستمر على الكفر قوله ولما فيه من ايهام الاعراض عنهم وتخلية سبيلهم
قيل انه منسوخ بآية السيف قال الامام هذا بعيد لان شرط الناسخ ان يكون رافعا
لحكم المنسوخ ومدلول هذه الآية اختصاص كل واحد بافعاله وبثمرات افعاله
من الثواب والعقاب وذلك لا يقتضي حرمة القتال فآية القتال ما رفعت شيئا
من مدلول هذه الآية فالقول بالنسخ باطل بل معنى الآية الزجر والردع وقيل
معناه اشمأله قلوبهم قوله ولكن لا يقبلون كالاصم الذي لا يسمع اصلا ولا يعقل
ومنهم من يسمع كلامك مع انه يكون كالاصم من حيث انه لا ينتفع به البتة لان

الانسان

الانسان اذا قوي بغضه لانسان آخر وعظمت نفرته صارت نفسه متوجهة
الى طلب القبائح معرضة عن جميع جهات محاسنه فما يعاديه فلا الوقوف على ما اتاه
الله تعالى من الفضائل فبين تعالى ان في اولئك الكفار من بلغت حالته في النفرة والعداوة
الى هذا الحد كما انه لا يمكن جعل الاصم سميعا ولا جعل الاعمى بصيرا لكن الله لا يمكن جعل
العدو البالغ في العداوة الى هذا الحد صديقا والغرض منه اعلام الرسول عليه السلام
بان هذه الطائفة قد بلغوا في مرض العقل الى حيث لا يقبلون الصلاح تعذر
على اسماعهم وذلك ان قوله افانت معطوف بحرف التعقيب على الجملة السابقة والمعنى
ومنهم من يستمعون اليك ولكن لا يصدقونك فانت تبذل جهدك في اسماعهم وتصديقهم
ثم انه ادخلت الهمزة بين المعطوف والمعطوف عليه لمزيد الانكار قوله ولو انضم الى
صممهم عدم تعقلهم واحتج ابن قتيبة بهذه الآية على ان السمع افضل من البصر لانه قرن
بذهاب السمع ذهاب العقل ولم يقرن بذهاب النظر الا ذهاب البصر ورد ابن الانباري
فقال ان الذي نفاه الله مع السمع بمنزلة الذي نفاه الله مع البصر لانه تعالى اراد ابصار
القلوب ولم يرد ابصار العيون والذي يبصره القلب هو الذي يعقله واحتج ابن قتيبة
بحجة اخرى من القرآن فقال كلما ذكر الله السمع فانه في الاغلب يقدم السمع على البصر وذلك
يدل على ان السمع افضل وقد ذكروا في هذا الباب دلائل اخرى منها وقوع العمى في حق
بعض الانبياء دون الصمم لانه يخل باداء الرسالة من حيث انه اذا لم يسمع كلام السائل
تعذر عليه الجواب فيعجز عن التبليغ ومنها ان السمع يتعلق بجميع الجهات بخلاف البصر
فانه لا يدرك الا من المقابلة ومنها ان استفادة العلم من المعلم تتوقف على السمع دون
البصر ومنها قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع والمراد بالقلب منها
هو العقل فجعل السمع قرينا للعقل وقوله وقالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب
السعير فجعلوا السمع سببا للخلاص من عذاب السعير ومنها ان متعلق السمع النطق
الذي اختص به الانسان عن غيره من الحيوانات ومتعلق البصر الالوان والاشكال ومنها
ان علم صدق الانبياء انما حصل بما سمعهم من الاحوال المسموعة لا من الصفات المرئية
ولمن قال ان البصر افضل من السمع ان يحتج بامور منها مثل المشهور ليس وراء العيان
بيان ومنها ان آلة القوة الباصرة هي النور وآلة القوة السامعة هي الهواء ومنها
ان عجائب الله تعالى في خلق العين اعظم منها في خلق السمع اي محله وهو الاذن وكثرة
العناية في تخليق الشيء تدل على كونه افضل ومنها تعلق البصر بالبعيد بخلاف السمع ومنها
ان كثيرا من الانبياء سمع كلام الله في الدنيا واختلف هل رآه احد في الدنيا ام لا ومنها
ان موسى سمع كلام الله بلا سؤال ولما سأل الرؤية قال لن تراني وذلك يدل على ان حال

الرؤية على من حال السمع ومنها ان بالبصر يحصل جمال الوجه وذهاب السمع
لا يزيل شيئا منها والعرب تسمي العينين كريمتين وفي الحديث يقول من اذهبت
كريمتيه فصبر واحتسب لم ارض له ثوابا دون الجنة قوله وفيه دليل على ان عينا
للعبد كسبا فانه ليس مسلوب الاختيار بالكلية كما زعمت المجبرة قال الواحدي
الله تعالى انما نفى الظلم عن نفسه لانه يتصرف في ملك نفسه ومن كان
كذلك لم يكن ظالما وانما قال ولكن الناس انفسهم يظلمون لان الفعل منسوب
اليهم بسبب الكسب فيكون الاية بيانا لازاحة العلة والزام الحجة ولان الاية
تذييل للكلام السابق اما للتكاليف المذكورة والا فاعيص من اول السورة بمعنى
ان الله لا يبغض شيئا مما يحتاج اليه المكلفون من المصالح لكن التقصير عاجلتهم
واما لوعيد المعاندين وتهديدهم من قوم الرسول عليه السلام كما يشير بقوله
ويجوز ان يكون وعيدا لهم فالظلم على المعنى الاول يتضمن معنى النقصان وعلى
الثاني بمعناه وشيئا منصوبا بنزع الخافض قوله والجملة التشبيهية في موقع الحال
والعامل فيها يحشرهم وكان مخففة من المثقلة واسمها محذوف اي كانهم من النهار
بعض ساعة وقوله يتعارفون حال اخرى مقدرة والعامل يحشرهم لان التعارف
لا يكون الا في حال الحشر والعامل في يوم يحشرهم اذكر والمعنى يتعارفون بينهم قا
بلين ذلك وعلى هذا يكون قد خسر الذين حال من فاعل يتعارفون والذين كذبوا
مظهر موضع المضمر على ان يكون شهادة من الله والجملة تذييل للكلام قوله وهلا
اول ما نشروا ثم ينقطع التعارف لشدة الامر عليهم حين عاينوا العذاب ويتبرا
بعضهم فيقول كل فريق للاخرين اضللتني يوم كذا وزينت لي الفعل الفلاني
من القبائح فهو تعارف تقبيح وتعنيف وتباعد فيتقاطع وقوله تعالى ولا يسأل
حميم حميما المراد سؤال الرحمة والعطف او ان الاية تحمل على الحالتين فانهم يتعارفون
اذا بعثوا ثم تنقطع المعرفة فلذلك لا يسأل حميم حميما قوله وهو جواب نتوفينك
وجواب ان نرينك محذوف مثل فذلك والتقدير واما نرينك بعض الذي نعدهم
في الدنيا فذلك او نتوفينك قبل ان نرينك ذلك الموعود فانك ستراه في الاخرة
قوله مجازي عليه ذكر الشهادة واراد نتيجتها ومقتضاها ولذلك رتبها
على الرجوع بثم الخ وذلك لان شهادة تعالى عن الخلق كونه رقيبا عليهم حافظا وهذا
المعنى لا يبرح في الدارين وايراد ثم يدل على حدوثه الا ان المراد منها لازمها و
مقتضاها لان اطلاع الله على افعالهم القبيحة يستلزم العقاب والمجازاة وكلمة
ثم للتراخي في الرتبة والمراد باظهار الشهادة يوم القيمة بانطاق الجوارح وثم

على ظاهره

على ظاهره فمعنى هذا الشهيد على حقيقته وثم للتراخي في الزمان بالعدل
فانجي الرسول واهلك المكذبون يعني ان الرسول اذا بعث الى الامة بالتبليغ
واقامة الحجة تنزاح كل علة وعذر فلا يبقى لهم عذر في مخالفته او تكذيبه فيدل ذلك
على ان ما يجري عليهم من الهلاك والعذاب يكون عدلا ولا يكون ظلما لانهم من قبل
انفسهم وتعوا في ذلك قوله وقيل معناه لكل امة يوم القيمة رسول تنسب
اليه فاذا جاء رسولهم الموقف ليشهد عليهم بالكفر والايمان قضي بينهم
الخ يعني اذا اجتمعوا في الاخرة جمع الله بينهم وبين رسولهم في وقت المحا
سبة وان تفصل بين المطيع والعاصي ليشهد عليهم فالشاهد منهم ولتقع
منهم الاعتراف بانه بلغ الرسالة من ربه فيكون ذلك من جملة ما يوكد الله
به الزجر في الدنيا كالمسائلة وانطاق الجوارح والشهادة عليهم باعمالهم والموا
زين وغيرها والمراد منه المبالغة في اظهار العدل يدل عليه قوله تعالى وكذلك
جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا
استبعادا او استهزاء وهذا كالدليل على ان المراد من قوله قضي بينهم بالقسط
القضاء بذلك في الدنيا لانه لا يجوز ان يقولوا متى هذا الوعد عند حضورهم في
الدار الاخرة لان الحال في الاخرة حال يقين ومعرفة بحصول كل وعد وانما
قالوا ذلك على وجه الاستبعاد لكونه محققا في ذلك الاخبار او على وجه الاستهزاء
والتكذيب للرسول عليه السلام فيما اخبرهم من نزول العذاب للاعداء والنصرة
للاولياء وفيه دلالة على ان كل امة قالت لرسولها مثل ذلك القول لان قوله ان كنتم
صادقين لفظ جمع وهو موافق لقوله ولكل امة رسول قوله ولكن ما شاء الله
من ذلك كاينا لما استدلت المعتزلة بجعل الاستثناء متصلا على ان العبد قد
يملك لنفسه ضرا ونفعا فيدل على كون العبد مستقلا بالطاعة والمعصية اشار
الى رد ذلك بجعل الاستثناء منقطعا قوله مضروب لهلاكهم يعني ان عذابهم
له اجل مضروب عند الله وحد محدود من الزمان اذا جاء ذلك الوقت انجز وعدكم
لا محالة فلا تستعجلوه قوله لا يستاخرون ولا يستقدمون فلا تستعجلوه فسيجيء
وقتكم وينجز وعدكم اشارة الى قوله فلا يستاخرون ولا يستقدمون عبارة
عن حد معين وزمان لا يتجاوز عنه الشيء ولا يتعداه وقريب من الحماسي وقف
الهوى بي حيث انت فليس لي متأخر عنه ولا متقدم قال المرزوقي في جعل حيث
الهوى في المواضع الذي يستقر فيه والزمه ولا فارقني انا معك لا اعدل عنك ولا
اسيل الى سواك وقال الجوهري احترت فتاخرت واستاخر مثل تاخر والجواب واذا

او تكذيبه

علي اسلوب الحكيم لانهم ما ارادوا بالسوال الاستفادة من الموعود من الله تعالى فانه
عليه السلام هو الذي يدعي ان ذلك منه فطلبوا منه تعيين الوقت تهكما وسخرية
فقيل في الجواب هذا التهكم انما يتم انا الجالب لذلك الموعود فاذا كنت مثلكم باني
مثلكم في ان لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا كيف ادعي ما ليس لي بحق ثم اتي بالجواب
الصحيح ولم يلتفت الي استبعادهم فقال لكل امة اجل فاذا جاء اجلهم فلا يستاخرون
ساعة ولا يستقدمون والاية تدل علي ان احدا لا يموت الا بانقضاء اجله المحدود
بحد معين وزمان لا يتجاوز عنه وكذا المقتول لا يقتل الحي علي هذا الوجه ثم ان قوله
اذا جاء اجلهم شرط جزاؤه فلا يستاخرون والفاء حرف الجزاء فوجب ادخاله علي الجزاء
فيدل علي ان الجزاء يحصل مع حصول الشرط لا متاخرا عنه وان حرف الفاء لا يدل علي التراخي
وانما يدل علي كونه جزاء ويحتمل ان يكون قوله لا يستقدمون معطوفا علي قوله اذا جاء
اجلهم عطف علي الشرطية لان الاستقدام في زمان مجيء الاجل مستحيل استحالة ظاهرة
فلا فائدة في نفيه فوجب ان يعطف علي المقيد مع قيده لكن يقال ان عطف غير الشرطية
علي الشرطية قليل في كلام العرب بل ربما يدعي امتناعه والوجه ان يعطف علي لا يستا
خرون مع اعتبار الاشتراك في القيد بناء علي ان معناه لا يستاخرون ولا يستقدمون
لا يستطيعون مع تساوي التقدم والتاخر في الاستحالة في زمان مجيء الاجل والحق
ان التاخير ليس كالتقديم لان الاستقدام زمان مجيء الاجل بناء علي ان اجزاء الزمان غير
ثابتة بل وجود كل آن مستلزم علي انقضاء آن قبله وكذلك التاخر فان كل آن متعقب
بآن آخر قوله اي شيء من العذاب يستعجلونه وفي كلمة ماذا وجهان احدهما ان يكون
ماذا اسما واحدا ويكون منصوب المحل كما لو قال ماذا اراد الله والثاني ذا بمعنى الذي
فيكون ماذا كلمتين ومحل ما الرفع علي الابتداء وخبره ذا بمعنى الذي اي ما الذي يستعجل
منه المجرمون او اي شيء يستعجل من العذاب المجرمون قوله عطف علي قيل المقدر اي
المضمر قبل الآن والتقدير قيل الآن وقد كنتم به تستعجلون ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا
عذاب الخلد قوله احق ما تقول من الوعد اي ما تعدنا من نزول العذاب في الدنيا
او ما تعدنا من البعث والقيمة قوله قل اي وربي انه لحق ان العذاب لكائن والفائدة
فيه امران احدهما ان يستميلهم ويتكلم معهم بالكلام المعتاد ومن الظاهر ان من
اخبر عن شيء واكده بالقسم فقد اخرجه من الهزل وادخله في باب الجد وثانيهما
ان الناس متفاوتون فمنهم من لا يقر الشيء بالبرهان الحقيقي ومنهم من لا
ينتفع بالبرهان الحقيقي بل ينتفع وسال عن نبوته ورسالته عليه السلام الكشي في
تحقيق تلك الدعوي بالقسم وكذا هاهنا قوله واي بمعنى نعم اي في القسم خاصة

كما ان هل بمعنى قد في الاستفهام خاصة والي الخبر الله عن الكفار بقوله ويقولون
متي هذا الوعد واجاب عنه بما تقدم يحكي عنهم انهم رجعوا الي الرسول عليه
السلام مرة اخرى في غير هذه الواقعة وسالوه عن ذلك السوال وهو جهل
محض فاجاب بقوله اي وربي واكده بالقسم واخرجه عن الهزل ثم اكده
بقوله وما انتم بمعجزين من وعدكم بالعذاب ان ينزل العذاب عليكم والغرض منه
التنبيه علي ان احدا لا يجوز ان يمانع ربه ويدافع عما اراده وقضى قوله بجعله
فدية لها من العذاب الا ان ذلك متعذر في محفل القيمة لا يملك احد شيئا قال
تعالى وكلهم آتيه يوم القيمة فردا ولو قدر ان يملك خزائن الارض لا ينفعه
الفداء كقوله تعالى ولا يوخذ منها عدل ولا هم ينصرون وقال
تعالى في صفة هذا اليوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة قوله لانهم بهتوا لما
عاينوا ما لم يحتسبوا الخ فانهم لما راوا الشديد صاروا مبهوتين متحيرين
فلم يطيقوا احد من هوله بكاء ولا صراخا سوي اسرار الندم واخفائه كحال
من يذهب به ليصلب فانه يبقي مبهوتا متحيرا لا ينطق بكلمة قوله لان اخفاءها
اخلاصها لانهم اخلصوا الله في تلك الندامة من اخلص في الدعاء اسره
وفيه تهكم بهم وباخلاصهم لانهم انما اتوا بهذا الاخلاص في غير وقته بل كان
من الواجب عليهم ان ياتوا به في دار الدنيا وقت التكليف قوله او لانه يقال
سر الشيء لخالصه من حيث انه يخفي ويضن به يعني انهم اسروا الندامة
من سفلتهم واتباعهم حياء منهم وخوفا من توبيخهم وانما جاء علي لفظ
الماضي والقيمة من الامور المستقبلة لانها لما كانت واجبة الوقوع جعل الله
مستقبلها كالماضي قوله وقيل اظهروها لان الاسرار كما يكون بمعنى الاخفاء
كذلك يكون بمعنى الاظهار فهو من قولهم اسر الشيء فاسره اذا اظهره وذلك انهم
اخفوا الندامة علي الكفر والفسق في الدنيا لاجل حفظ الرياسة وفي القيمة
بطل هذا فوجب الاظهار قوله تقرير لقدرته تعالى علي الاثابة والعقاب لانه
ذكر ان كل ما في العالم من نبات وحيوان وجسد وروح وظلمة ونور فهو ملكه
تعالى ومتي كان الامر كذلك كان قادرا علي كل الممكنات عالما بكل المعلومات
غنيا عن جميع الحاجات منزها عن النقائص والآفات فهو تعالى بكونه قادرا علي
جميع الكائنات يكون قادرا علي انزال العذاب علي الاعداء في الدنيا وفي الآخرة ويكون
قادرا علي ايصال الرحمة والثواب الي الاولياء في الدنيا وفي الآخرة ويكون قادرا
علي اعلاء شان رسوله عليه السلام واظهار دينه وتقوية شرعه قوله

لانهم لا يعلمون لقصور عقلهم الا ظاهرا من الحيوة الدنيا والسعادات وقوله
تعالى الا ان لله ما في السموات والارض كالمقدمة لوجوب الجزم بصحة قوله
الا ان وعد الله حق لان كلمة الا انما تذكر عند تنبيه الغافلين وايقاظ النايمين
واهل العالم مشغولون بالنظر الى الاسباب الظاهرة فيقولون الشيء الفلاني
لفلان والشيء الفلاني لفلان الى غير ذلك فيضيفون كل شيء الى مالك اخر
ولكونهم مستغرقين في نوم الجهل ورقدة الغفلة يظنون صحة تلك الاضا
فات فالله تعالى نادى هولاء النايمين الغافلين انكل ممكن اذا انه مستند
الى الجواب لذاته اما ابتداء او بواسطة ملكه وهو الثاني مالكه فليس لغيره
في الحقيقة ملك ولما كان اكثر الخلق غافلين عن معرفة هذا المعنى امر الله رسوله
عليه السلام ان يذكر هذا النداء رجاء استيقاظهم عن نوم الجهالة وسنة
الغفلة ورقدة جهالة الضلال ثم ان من كان قادرا على كل ذلك كان عالما بجميع
المعلومات منزها عن النقايض والافات وعن الخلف والكذب وكل ما وعد به
لا بد ان يقع لا محالة فلما اخبر عن نزول العذاب لهولاء الكفار وبالحشر والنشر
وجب القطع بوقوعه قوله قد جاءكم كتاب جامع للحكمة العملية الكاشفة
من محاسن الاعمال الخ اريد به ان الموعظة عبارة عن تطهير ظواهر الخلق عما لا
ينبغي وهو الشريعة والشفاء اشارة الى تطهير الارواح عن العقايد الفاسدة
والاخلاق الذميمة وهو الطريقة والهدى اشارة الى ظهور نور الحق في قلوب
الصديقين وهو الحقيقة والرحمة اشارة الى كونها بالغة في الكمال والاشراق
حيث تصير مكملة للناقصين وهو النبوة قال الامام الرازي هذه الدرجات
عقليه ومراتب برهانية مدلول عليها بهذه الالفاظ القرانية لا يمكن تاخير
ما تقدم ذكره ولا تقديم ما تاخر ذكره انتهى اراد به ان الترتيب في المعطوفات
المذكورة جاء على وفق ما هو في الوجود الخارجي قوله تقدير بفضل الله
وبرحمته فليفرحوا بذلك فليفرحوا وقرينة الحذف ضرورة الترتيب وتقديم الجار
والمجرور دلالة على الاعتناء بشانهما كقوله تعالى واياي فاعبدون فانه في
تاويله فان لم تخلصوا لي العبادة في ارض فاخلصوها في غيرها دل على تقدير
الاخلاص تقديم المفعول المؤذن بالاختصاص او دل على تقدير فليفرحوا قوله
فليفرحوا نحو زيدا فاضربه اي تعمد زيدا فاضربه قوله او فليفرحوا بذلك
فليفرحوا وفايدة ذلك التكرير التاكيد والبيان بعد الاجمال وايجاب اختصاص الفضل
والرحمة بالفرح يعني تقدير بفضل الله وبرحمته فليفرحوا ثم يقول مرة اخرى

فبذلك

فبذلك فليفرحوا والتكرير للتاكيد والتقرير والايضاح بعد الابهام
وايضا قوله فبذلك فليفرحوا يفيد الحصر يعني انه يجب ان لا يفرح
الانسان الا بذلك وقد نص ابن مالك في التسواهد اذ اجعل من الاضمار
على شريطة التفسير كان توكيدا مع التخصيص لتكرير والتقديم كقوله
تعالى فاياي فاعبدون في فليفرحوا جواب الشرط كالفاء في فاعبدون
ويكون الفاء في فبذلك زايدة ومن ثمة قدر الزمخشري في اصل الكلام ثلث
فاءات فالاولى ربط الكلام بما قبله والثالثة جواب الشرط والثانية زايدة
قاله فان قلت قال وايجاب اختصاص الفضل والرحمة بالفرح والواجب
ان يقال اختصاص الفرح بهما فان تقديم قوله فبذلك على الفعل يفيد ذلك كانه
قال افرحوا بهما لا بغيرهما قلت اذا اختص الفرح بهما فقد اختصاص الفضل
والرحمة بالفرح والواجب ان يقال الا بالفرح مبالغة او يكون من باب القلب قوله
او للربط بما قبلها والله لا لزله هذا الوجه اوفق لانتظام كلام الزمخشري قوله
وهو الاصل اي القياس قوله وقد روي مرفوعا يعني وقراءة رسول الله صلى الله
عليه وسلم كذا في ابي داود وقرائة النبي عليه السلام القراءة بالاصل لانه ادل على الامر
بالفرح واشد تصريحا به ايذانا بان الفرح بفضل الله وبرحمته بليغ التوصية به
ليطابق التقدير وتضمين الكلام معنى الشرط لذلك وتنظيره بمن قلب فيه
ما ليس بفصيح فصيحا ولم يكن لم كفوا احد من تقديم الظرف اللغو ليكون الفرض
اختصاص التوحيد وقال ابن جني قراءة فليفرحوا بالتاء خرجت على اصلها وذلك
ان اصل الامر ان يكون وهو اللام فاصل اضرب لتضرب كما هو للغايب لكن اكثر امر الحاضر
حذفوه كما حذف حرف المضارعة تخفيفا وانما الحقوا في الاكثر الهمزة لئلا يقع الابتداء
بالساكن فلم يحذفوا من امر الغايب لانه لم يكثر كثرة فلهذا لم يرم الغايب بخصوصه
وبه وجهل الذي حسن التاء التاء ههنا على الاصل انه امر من النفس تقبل الفرح
تذهب به الجهة فاعرفه ولا تقبل فيما سا على ذلك فبذلك فليفرحوا وقد ذكر عن زيد
بن ثابت انه قرأ بالتاء معناه فبذلك فلتفرحوا يا اصحاب محمد عليه السلام هو خير
مما يجمع الكفار قال وعلى هذه القراءة اي فبذلك فافرحوا والاصل في الامر للمخاطب
التاء وللغايب اللام نحو لتقم يا زيد وليقم زيد وذلك لان حكم الامر في الصورتين
واحد الا ان العرب حذفت اللام من فعل المامور المخاطب لكثرة استعماله
وحذفوا التاء ايضا وادخلوا الف الوصل نحو اضرب ليقع الابتداء به وكان
الكسائي يعيب من قرأ فليفرحوا لانه وجده قليلا فجعله عيبا الا ان ذلك هو الاصل

قوله

وروي عن النبي عليه السلام انه قال في بعض المشاهد لتاخذوا مصافكم
يريد خذوا هنا كله كلام الفراء قوله جعل الرزق منزلا لانه مقدر في
السماء محصل باسباب منها وذلك ان معنى انزل ههنا خلق وانشاء
كقوله تعالى وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وجاز ان يعبر عن الخلق
بالانزال لان كل ما في الارض من رزق فمما انزل من السماء فلما كان
ايجاده بالانزال من حيث انه مقدر في السماء محصل باسبابه منها سمي
انزالا قوله وما في موضع النصب بانزل او بارايتم فانه بمعنى اخبروني
فالاول على ان ما استفهامية لدلالة الكلام على الانكار اي اي شيء انزل
الله من رزق فبعضتموه وقلتم هذا حلال وهذا حرام والمنكر انزال ما هو
سبب لتحريمهم الرزق اي ليس لاحد ان يحرم شيئا او يحل شيئا من رزق الله
تعالى لان ذلك يختص بالله تعالى وعلى الثاني اي بمعنى ان يكون متعلقة بالا
ستخبار يكون موصولا بمعنى الذي قوله مثل هذا انعام وحرث وحجر وما في
بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا وكتحريم السايبة والو
صيلة والحام وثمانية ازواج الخ يعني المراد منه الاشياء التي جعلوها حراما
بدليل ان قوله فجعلتم منه حراما اشارة الى امر متقدم صدر منهم ولم يحل الله
عنهم الا هذا فوجب توجيه الكلام اليه قوله ويجوز ان تكون المنفصلة متصلة
بارايتم وقل تكرير للتاكيد قال الزمخشري قل آلله اذن لكم متعلق بارايتم وقل
تكرير للتاكيد والمعنى اخبروني الله اذن لكم يعني هو متعلق بارايتم اي مفعوله
على تاويل ما يجانسه ومن ثمة قدر الزمخشري اخبروني الله اذن لكم ونظيره في
ما ذكر في الانعام من قوله قل ارايتم ان اتاكم عذاب الله متعلق الاستخبار محذوف
اي ارايتكم ان اتاكم عذاب الله او اتتكم الساعة من تدعون وفيه بحث اذ لو
كانت متصلة لصار المعنى اي الامرين واقع الاذن او امر الافتراء الا ان يقال
ان الاستخبار بقوله اخبروني وهو عالم بانه ما اذن الله لهم فانهم مفترون
للوعيد وطلب الاقرار منهم على الكذب والافتراء والالزام الحجة قوله وان يكون
الاستفهام للانكار وام منقطعة ومعنى الهمزة تقرير لافترائهم على الله بمعنى
انفترون على الله تقريرا للافتراء فالمعنى انه تعالى استخبر بقوله قل ارايتم
ما انزل الله لكم من رزق الامر على سبيل التقرير انكر عليهم ان يكون ذلك مما اذن
الله مرتقول قل آلله اذن لكم ثم اضرب عنه بقوله ام على الله تفترون تقريرا
للافتراء وعلم منه ان الهمزة على الاول للاستخبار وام متصلة قوله وبدء على انه

قرئ بلفظ الماضي لانه كان يحيى قرأ عيسى بن عمرو وما ظن على لفظ الفعل ومعناه
اي ظن ظنوا يوم القيمة وجيء به على لفظ الماضي لان احوال القيمة وان كانت اتية الا الا انها
لما كانت واجبة الوقوع في الحكم عند الله عبر الله عنها بصيغة الماضي قوله وفي ابهام
الوعيد تهديد عظيم لان هذا وان كان في صورة الاستعلام الا ان المراد منه تعظيم
وعيد من يفتري على الله قوله حيث انعم عليهم بالعقل وهداهم بارسال الرسل وانزال
الكتب يعني انعم عليهم باعطاء العقل ورحمهم بالوحي بارسال الرسل وبعثة الكتب
بتعليم الحلال والحرام لان سياق الاية في الوحي فانه تعالى لما عمم الخطاب بقوله يا ايها
الناس وفيهم المومن والكافر ومن عليهم بانزال الكتب الجامع لتلك الصفات
امر رسوله عليه السلام بان يخاطب كلا من الفريقين بما يناسب حاله قال في حق
المومنين قل بفضل الله وبرحمته الاية وقال في حق الكافرين قل ارايتم ما انزل الله الاية
يعني هذه الموعظة والدواء لما في الصدور من العقايد الفاسدة وظن الافتراء بالامتنان
بقوله ان الله لذو فضل على الناس حيث انعم عليهم بهذا الكتاب الجامع لصفات الكمال
ثم وعد رسوله على تبليغه وبيان رموزه ونذارته للفريقين ومواظبة امته لتلاوته بما
لا يدخل تحت الوصف حيث قال وما يكون في شان الخ فعلى هذا الضمير في منه للتنزيل
ولا يلزم الاضمار قبل الذكر كما يجيء في كلامه قوله ولا تكون اشارة الى ان ما ههنا
جحد ونفي قوله له لان تلاوة القران معظم شان الرسول يعني ان الضمير في قوله منه
راجع الى الشان لان تلاوة القران شان من شان الرسول عليه السلام بل هو معظم
شانه فعلى هذا كان هذا داخلا تحت قوله وما يكون في شان الا انه خص بالذكر تنبيها
على علو مرتبته كما في قوله تعالى وملائكته وجبريل وميكال قوله او للقران والاضمار
قبل الذكر تفخيم له يعني الضمير في منه عايد الى القران والتقدير وما تتلوا من القران
من قران وذلك لانه كما ان القران اسم للمجموع فكذلك هو اسم لكل جزء من اجزاء القران
والاضمار قبل الذكر يدل على التعظيم كما في قول الشاعر في بيته يوسف الحكم قوله او لله
والتقدير وما تتلوا من قران من الله اي نازل من عند الله قوله تعميم للخطاب
بعد تخصيصه بمن هو رئيسهم يعني ان قوله وما يكون في شان وما تتلوا منه من قران
مخصوصان بالرسول عليه واما قوله ولا تعملون من عمل فخطاب مع النبي ومع
جميع الامة والسبب في ان خص الرسول بالخطاب اولا ثم عمم الخطاب مع الكل هو ان قوله
وما يكون في شان وما تتلوا منه من قران وان كان بحسب الظاهر خطابا مختصا
بالرسول عليه السلام الا ان الامة داخلون فيه ومرادون منه لانه من المعلوم اذا النبي
خوطب رئيس القوم كان القوم كالخلفي في ذلك الخطاب ونظيره قوله تعالى يا ايها

اذا طلعتم السماء لان الله تعالى بعد ان خص الرسول عليه السلام بذينك الخطابين عم الكل بالخطاب الثالث فقال ولا تعملون من عمل فدل ذلك على كونهم داخلين في الخطابين الاولين **قوله** تخوضون فيه وتندفعون يعني الافاضة ههنا الدخول في العمل على جهة الانصباب اليه وهو الانبساط يقال افاض القوم في الحديث اذا اندفعوا فيه واذ ههنا بمعنى حين والمعنى الا كنا شهودا عليكم حين تفيضون فيه وشهادة الله عبارة عن علمه فان العلم لا يمتنع تقدمه على الشيء بخلاف الشهادة فانها لا تكون الا عند وجود المشهود عليه والمراد من هذه الكلمة انه لا يخرج عن علم الله شيء ولهذا اكد هذا الكلام زيادة تاكيد بقوله وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة الاية **قوله** يوازن نملة صغيرة وهي يكون حقيقة الوزن والمعنى ما يساوي ذرة **قوله** وتقديم الارض لان الكلام في حال اهلها يعني لم قدم الله ذكر الارض ههنا على ذكر السماء مع انه قال في سورة سبا عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض بتقديم السماء على الارض لانه تعالى لما ذكر في هذه الاية شهادته على احوال اهل الارض واعمالهم ناسب ان تقدم الارض على السماء وان كان حق السماء ان تقدم على الارض **قوله** كلام براسه مقرر لما قبله ولا نافية واصغر اسمها وفي كتاب خبرها قال الزمخشري القراة بالنصب والرفع والوجه النصب على نفي الجنس والرفع على الابتداء ليكون كلاما براسه قيل فيه نظر لانه لو كان اسم لا التي لنفي الجنس لكان الواجب النصب لانه مضارع المضاف نحو لا خيرا منه قائم ولم يذكر احد الا الفتح وقال الزجاج ههنا وفي سورة سبا انه في موضع خفض الا انه فتح لانه لا ينصرف **قوله** ومن عطف على لفظ مثقال ذرة وجعل الفتح بدل الكسر لامتناع الصرف وعلى محله مع الجار جعل الاستثناء منقطعا قال الامام ان قوله وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة تقديره وما يعزب عن ربك مثقال ذرة فلفظ مثقال عند دخول كلمة من عليه مجرور بحسب الظاهر ولكنه مرفوع في المعنى فالمعطوف عليه ان عطف على الظاهر كان مجرورا الا ان لفظ اصغر واكبر غير منصرف فكان مفتوحا فان عطف على المحل وجب كونه مرفوعا ونظيره قوله تعالى ما اتاني من احد عاقل وعاقل وكذا قوله ما لكم من اله غيره وغيره قال الشاعر فلسنا بالجبال ولا الحديدا هذا ما ذكره النحويون قال الزمخشري وفيهما العطف على المحل من مثقال ذرة او على لفظ مثقال [على محل] ذرة فتحا في موضع الجر لامتناع الصرف اشكال لان قوله لا يعزب عنه شيء الا في كتاب مشكل انتهى يعني لو صح هذا العطف لصار تقدير الاية لا يعزب عنه شيء في الارض ولا في السماء الا في كتاب وحينئذ يلزم ان يكون ذلك الشيء الذي في الكتاب خارجا

عن علم الله وانه باطل فاشار المصنف رحمه الله الى جوابه بان من عطف على ذلك جعل الاستثناء منقطعا من باب قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى والمعنى لا يعزب لا يصدر عن الله شيء بعد خلقه له الا وهو في اللوح وهو قول بعض المحققين في الجواب ان العزوب عبارة عن مطلق البعد والاشياء المخلوقة على قسمين قسم اوجده الله ابتداء من غير واسطة كخلق الملائكة والسموات والارض وقسم اوجده الله بواسطة القسم الثاني قد يتباعد في سلسلة العلية والمعلولية عن مرتبة وجود ذرة في الارض ولا في السماء الا وهو كتاب كتبه الله واثبت صور المعلومات فيه ومتى كان الامر كذلك كان عالما بها محيطا باحوالها والغرض منه الرد على من يقول انه تعالى غير عالم بالجزئيات وذكر ابو علي الجرجاني صاحب النظم جوابا اخر وهو ان الكلام تم وانقطع عند قوله ولا اكبر ثم وقع الابتداء بكلام اخر وهو قوله الا في كتاب مبين اي وهو ايضا في كتاب قال والعرب تضع كلمة الا موضع واو النسق كثيرا على معنى الابتداء كقوله تعالى لا يخاف لدي المرسلون الا من ظلم وقوله تعالى لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا يعني والذين ظلموا والوجه في القراة بالنصب الحمل على نفي الجنس وفي الرفع الحمل على الابتداء وخبره في كتاب مبين وهو اختيار الزجاج **قوله** ولا يتحمل فرم قوله والذين امنوا وكانوا يتقون يعني هو بيان لوجه نسبة الولاية في قوله اولياء الله ولاية الله فولاية العبد لانها من الامور النسبية فاعتبر الولاية من جانب بالمحبة الحقيقية كما في قوله تعالى يحبهم ويحبونه فاذا حمل الولي على المحب امن من التكلف الذي ذكره ويكون قوله الذين امنوا وكانوا يتقون صفة واردة على المدح بتعديد ذكر ان هؤلاء كما قال تسليم من الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر وليثبت لهم ثناسبها من البشارة في الدارين كما نفي عنهم عند ذكر الولاية خوف الاجل وحزن العاجل كانه قيل الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون في العاجل لكون الله اولياءهم وهم اولياء الله ولهم البشرى في الدنيا والاخرة لكونهم موصوفين بالايمان والتقوى ويحتمل ان ينتصب على انه صفة للاولياء ويحتمل الرفع على الابتداء وخبره لهم البشرى **قوله** وعلى لسان نبيه عليه السلام وعن عمر رضي الله عنه سمعت النبي عليه السلام قال عمر رضي الله عنه يقول ان من عباد الله عبادا ما هم بانبياء ولا هم شهداء يغبطهم الانبياء والشهداء بمكانهم من الله قالوا يا رسول الله اخبرنا عنهم لو ما اعمالهم فلعلنا نحبهم قال هم قوم تحابوا في الله على غير ارحام بينهم ولا اموال يتعاطون بها فوالله ان وجوههم لنور وانهم على منابر من نور لا يخافون اذا خاف الناس و

يحزنون اذا حزن الناس ثم قرأ الآية رواه ابو داود مع تغيير يسير فان قلت ظاهر
الحديث يوهم فضلهم على من يغبطهم قلت انه في الحال قبل دخول الجنة حتى يتجلى الله
تعالى بعظمته على اهل العرصات يدل عليه لا يخافون اذا خاف الناس ولا يحزنون اذا حزن
الناس وفي بعض الاحاديث يقول يوم القيمة اين المتحابون بجلالي اليوم اظلهم في ظلي
يوم لا ظل الا ظلي واذن الانبياء والشهداء مشغولون بما بهم من امر الامة والشفاعة
فلا يبعد ان يكون حظهم وحالهم في هذه الحالة تلك الكرامة ولا يلزم منه فضلهم
على امثالهم في غيرها من الكرامات وفي سائر الحالات والاوقات وما بينهم في الرؤيا
الصالحة وعنه عليه السلام انه قال البشرى هي الرؤيا الصالحة جزء من ستة واربعين جزء
من النبوة قال الامام اذا حمل قوله لهم البشرى على الرؤيا الصادقة فظاهر هذا النص يقتضي
ان لا تحصل هذه الحالة الا لهم والعقل ايضا يدل عليه لان ولي الله هو الذي يكون مستغرق
القلب والروح بذكر الله ومن كان كذلك فهو عند النوم لا يبقى في روحه الا معرفة الله
ومن المعلوم ان معرفة الله ونور جلال الله تعالى لا يفيده الا الحق والصدق واما من يكون
متوزع الفكر على احوال هذا العالم الكدر المظلم فانه اذا نام يبقى كذلك فلا جرم لا اعتماد
على رؤياه فلهذا السبب قال لهم البشرى في الحيوة الدنيا على الحصر والتخصيص قوله ومحل
الذين امنوا النصب او الرفع على المدح او على وصف الاولياء او على الابتداء وخبره لهم البشرى
النصب اما بتقدير اعني او على الوصف والرفع اما بتقدير هم او على الابتداء والخبر لهم
ففي كلامه لف ونشر قوله هذه الجملة والتي قبلها اعتراض لتحقيق البشارة وتعظيم
شانها اما الاولى فهو قوله لا تبديل لكلمات الله اذ معناه لا اخلاف لمواعيده فيكون موكدا
للمعنى الموعد في قوله لهم البشرى واما الثانية فهو قوله ذلك هو الفوز العظيم اذ معناه
ان البشارة في الدارين هو الفوز العظيم فيكون موكدا لهذا المعنى ولو جعلت الاولى
معترضة والثانية تذييلا للمعترض والمعترض فيه وموكدة لهما كان له وجه وهذا
احد ما يقوي ان المراد بالبشرى وعد الله بالثواب والكرامة لمن اطاعه كقوله تعالى
يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان قوله وليس من شرطه ان يقع بعده كلام متصل
بما قبله يعني ليس من شرط صحة وقوع الاعتراض ان يكون بين الكلامين المتصلين
بل يجوز وقوع الاعتراض في اخر الكلام قوله استيناف بمعنى التعليل ويدل عليه القراءة
بالفتح يعني قرأ ابو حيوة ان بالفتح بمعنى لان العزة على صريح التعليل قيل قتيبة بن
مسلم جعل ان العزة بفتح ان بدلا من قوله تعالى قولهم ثم انكره بان قال هذا يودي
الى ان يقال انه يحزنك ان العزة وهو فاسد قال الزمخشري ومن جعله بدلا من قولهم
ثم انكره فالمنكر هو تخريجه لا ما انكر من القراءة به يريد المنكر تخريجه حيث جعله بدلا

ولم يجعله

ولم يجعله تعليلا على حذف حرف العلة وبهذا ظهر فساد قول القاضي من المعتزلة ان العزة
بالالف المكسورة وفي فتحها فساد يقارب الكفر كان يحزنه ذلك قوله وانما كانوا يسمونها
شركاء يعني انهم ما اتبعوا شركاء الله في الحقيقة انما اتبعوا شيئا ظنوه شركاء الله
وسموه به قوله ويجوز ان تكون ما استفهامية منصوبة بتتبع كانه قيل اي شيء يتبع
الذين يدعون من دون شركاء والغرض تقبيح فعلهم يعني انهم ليسوا على شيء قوله ومن
موصولة معطوفة على من والمعنى لله من في السموات ومن في الارض ولم شركاءهم اي ملكه
ومملوكه قوله وانما قال مبصرا ولم يقل لتبصروا فيه تفرقة بين الظرف المجرد والظرف
الذي هو سبب يعني ان المبصر هو الذي يبصر والنهار يبصر فيه وانما جعله مبصرا على
طريقة نقل الاسم من المسبب الى السبب من باب الاسناد المجازي حيث اسند الى النهار مبالغة
في ابصارهم الاشياء كقوله نهاره صائم قوله علة لتنزيهه كان اتخاذ الولد سبب عن
الحاجة يعني علة لنفي الولد لان ما يطلب به الولد من بلد وما يطلب له السبب في كله
الحاجة لان الذي يطلب الوالد باستغنائه الولد وهو الزوجة والذي يطلب الوالد
لاجله الولد وهو ان يكون ظهيرا له في حيوته وخلفا بعد وفاته والسبب في ذلك الحاجة
فالله تعالى غني الحاجة وكل من كان غنيا امتنع ان يكون له ولد لان اتخاذ الولد انما
يكون في حق من يكون محتاجا حتى يعينه الله وكذا على المصالح الحاجة والمتوقعة قوله
تقرير لغناه وتنطبع قوله تعالى ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا لان
ما سوى الواحد الاحد الحق ممكن وكل ممكن محتاج محدث وكل ما سوى الواحد الاحد
الحق محدث والله تعالى محدثه وخالقه وهو ملكه وهو تعالى مالكه في الحقيقة فكل
من كان غنيا فانه لا بد ان يكون فردا منزها من الاجزاء والابعاض فيمتنع عن ثبوت الولد له
فان اتخاذ الولد انما يمكن اذا كان مساويا له في الطبيعة والحقيقة وكان موصوفا
بالشهوة واللذة ويكون ابتداء وجوده وتكونه منه فالله تعالى واحد احد فرد منزه
عن كل ما يشاكله ويجانسه قديم ازلي باق سرمدي غني مطلقا يمتنع ان يفتقر في احداث
هذه الاشياء الى غيره وكل ما سواه ممكن الوجود مفتقر اليه تعالى افتقار الاثر الحادث
الى المؤثر القديم لانه غني كذاته مطلقا مستقل بنفسه يمتنع ان يكون له ولد وان
يكون ولدا لغيره قوله وعندنا متعلق بسلطان او نعت له اي عندكم وقيل سلطان
مبتدأ وان نافية ومن زائدة وعندكم الخبر وبهذا حال من الضمير في الظرف العائد
الى سلطان كانه قيل ما عندكم حجة قاطعة او واقعة في هذا القول فيكون القول مكانا
ومحلا للسلطان كانه قيل ما عندكم حجة له وفيه تعسف لانه يلزم الفصل بين العامل المعنوي
ومعموله باجنبي فالاولى ان يقال من سلطان فاعل الظرف لانه اعتمد على النفي وبهذا ظرف

والباء بمعنى في اي ما حصل عندكم في هذا سلطان قوله نفسي كقولك فعلت كذا
لمكان فلان قال الزمخشري مقامي مكاني يعني نفسه ومنه فلان ثقيل الظل يعني
اذا كان الظل الذي هو اخف الاشياء على الارض ثقلا فيه فكيف بنفسه او كوني
واقامتي بينكم اي مكثي وبالجملة المراد من قوله مقامي اما المكان او المصدر فان كان
الاول يكون كناية عن النفس وان كان الثاني فاما ان يكون المراد المكث والسكون
مجازا واما ان يراد به حقيقة القيام اي قياس على الدعوة لانهم اذا كانوا وعظوا
الجماعة قاموا على رجلهم يعظونهم ليكون مكانهم ظاهرا وكلامهم مسموعا كما حكي
لان عيسى عليه السلام كان يعظ الحواريين قائما وهم قعود فالمقام بضم الميم مصدر
كالاقامة يقال بين اظهرهم مقاما واقامة وبالفتح الموضع الذي يقيم فيه قوله
فاعزموا عليه قال الفراء الاجماع الاعداد والعزيمة على الامر وقال ابو الهيثم اجمع
اي جعله جميعا بعد ما كان متفرقا قال وتفرقه انه جعل بديدا فيقول مرة افعل كذا
ومرة افعل كذا فلما عزم على امر واحد فقد جمعه اي جعله جميعا فهذا هو الاصل
في الاجماع ومنه قوله تعالى وما كنت لديهم اذ اجمعوا امرهم ثم صار بمعنى العزم
حتى وصل بعلى فقيل اجمعت على الامر اي عزمت عليه والاصل اجمعت الامر ولا ترون
على ان قوله فاجمعوا امركم هو جواب الشرط وقوله فعلى الله توكلت كلام معترض
بين الشرط وجوابه كما تقول في الكلام ان كنت انكرت علي شيئا فالله حسبي فاعمل
ما تريد وقيل الجزاء هو قوله فعلى الله توكلت يعني ان شق بغضكم اي حملكم على
ايذائي وانا لا اقابل ذلك الشيء الا بالتوكل على الله قال ابو علي الفارسي المعنى فاجمعوا
ذوي الامر منكم فحذف المضاف وجرى على المضاف اليه ما كان يجري على المضاف
لو ثبت وقال ابن الانباري المراد من الامر ههنا وجوه كيدهم ومكرهم فالتقدير
لا تدعوا من امركم شيئا الا احضرتموه والسبب في هذا النقل انه عليه السلام
مكث فيهم الف سنة الا خمسين عاما وان اولئك الكفار كانوا قد الفوا تلك
المذاهب الفاسدة والطريقة الباطلة فان من الفطر يته في الدين يثقل عليه
غالبا ان يدعى الى خلافها ويذكر ركاكتها سيما اذا اقترن بذلك طول
مدة الدعوة كان اثقل واشد كراهية فاذا اقترن به ايراد الدلائل القاهرة
على فسادها لذلك كانت النفرة اشد قوله اي مع شركائكم يعني ان الواو بمعنى
مع ونظيره لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها والمراد بالشركاء اما
الاوثان التي سموها الهة ومن كان على مثل قولهم ودينهم ووجه الاستعانة
في الثاني ظاهر وفي الاول دينا على معتقدهم وزعمهم انها تضر وتنفع وقوله

القراة بالرفع عطفا على الضمير المتصل وجاز من غير ان يؤكد للفصل يعني قرا الحسن
وجماعة من القراء وشركاؤهم بالرفع عطفا على الضمير المرفوع والتقدير اجمعوا انتم
وشركاؤكم قال الواحدي وجاز ذلك من غير تاكيد الضمير كقوله تعالى اسكن انت
وزوجك الجنة لان قوله امركم فصل بين الضمير وبين المسبوق فكان كالعوض
من التاكيد وكان الفراء يستقبح هذه القراءة لانها توجب ان يكتب وشركاؤكم بالواو
وهذا الحرف غير موجود في المصاحف قوله في قصدي عليكم غمة مستورا والجعلوه
ظاهرا مكشوفا من غمة اذا ستره قال ابو الهيثم اي مبهما من قولهم غم علينا الهلال
فهو مغموم اذا التبس وقال الليث انه لفي غمة من امره اذا لم يهتد له قال
الزجاج ليكن امركم ظاهرا منكشفا قال الطيبي وثم للتراخي في الرتبة فان المراد بالامر
الاول على ما ذكره الزمخشري القصد الى اهلاكه مطلقا وبالثاني ذلك القصد مع
كونه من باب اللغمة والكرب نفي الكلام ترقي من الادنى اي الاغلظ ومثله قول الحماسي
ولا يكشف الغماء الا ابن حرة يرى غمرات الموت ثم يزورها قوله وافضوا الي ذلك يعني
الامر الذي تريدون بي قال ابن الانباري معناه ثم امضوا الي بمكروهكم وما توعدوني
به وقيل قضى الشيء احكامه وامضاه والفراغ منه وبه سمي القاضي لانه اذا حكم فقد
فرغ الي اي فرغوا من امركم وامضوا ما في انفسكم واقطعوا ما بيني وبينكم قال
القفال ويجوز دخول كلمة الي في هذا الموضع من قولهم برئت اليك وخرجت اليك
من العهد وفيه معنى الاخبار فكانه تعالى قال ثم افضوا الي ما تستقر بكم عليه محكما
مفروغا منه قوله يوجب توليتكم لثقله عليكم الخ فيه اشارة الى انه عليه السلام
بين اولا فيما تقدم انه لا يخاف من شرهم بوجه من الوجوه لان الخوف انما يحصل
باحد شيئين اما بايصال الشر او بقطع المنافع وبين في هذه الاية انه لا يخاف منهم
بسبب ان يقطعوا منه خيرا لانه ما اخذ منهم شيئا حتى يخاف ان يقطعوا منه ذلك
قوله المنقادين لحكمه اي الاستسلام لكل ما يصل اليه في هذا الباب او المعنى انكم
سواء قبلتم دين الاسلام او لم تقبلوا فاني مامور بان اكون على دين الاسلام قوله
فاصروا على تكذيبه بعد ما الزمتهم الحجة وبين ان توليهم ليس لانقيادهم يعني ليس
المراد من تعقيب فكذبوه بما سبق اشعار بتجدد التكذيب بل المراد الاستمرار على الاضراب
لان قوله ان كان كبر عليكم الخ لم يكن الا عن تكذيب سابق منهم قوله وتحذير
لمن كذب الرسل يعني ان في هذه القصة بمعنى انهم يخلفون من اهل الغرق زجر للمكلفين
اذا سمعها من صدق ومن كذب بالرسول عليه السلام من حيث انهم يخافون ان ينزل
بهم وهذه الطريقة في الترغيب والترهيب والتحذير كانت ابلغ من الوعيد المبتدا

ولهذا اكثر ذكرا قاصيص الانبياء عليهم السلام **قوله** كل رسول الى قومه وكان منهم
هود وصالح وابراهيم ولوط وشعيب عليهم السلام **قوله** بما كذبوا به من قبل ليس المراد
عين ما كذبوا به لان ذلك لم يحصل في زمانهم بل المراد بمثل ما كذبوا به من البينات الظاهرة
على الانبياء عليهم السلام اجمع كانها واحدة **قوله** وفي مثال ذلك دليل على
ان الافعال واقعة بقدرة الله وكسب العبد وقد مر تحقيق ذلك وذلك ان
المعتزلة قالوا الطبع غير مانع من الايمان بدليل قوله تعالى بل طبع الله بكفرهم فلا
يؤمنون الا قليلا فلو كان الطبع مانعا لما صح هذا الاستثناء وفي ظاهر هذه الاية
رد عليهم لانه يدل على انه تعالى قد يمنع المكلف عن الايمان والجواب عن استدلالهم
في هذه المسئلة قد سبق في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم
غشاوة فلا فائدة في الاعادة **قوله** معتادين الاجرام فكذلك تهاونوا برسالة ربهم
واجروا على ردها قال الزمخشري كفارا ذوي اثام عظام فلذلك استكبروا عنها
ولجوا على ردها قال صاحب الفرائد لا دلالة في هذا الكلام على ما ذكر والظاهر انه
عطف على استكبروا وثبتوا على اجرامهم ولعل المعنى الذي ذهب اليه لاجل ان الواو للحال
بمعنى استكبروا في اجرامهم فلا يلزم ايضا ان استكبارهم بسبب اجرامهم سلمنا
لكن لما امكن ان يكون للعطف ولا مرجح لان يكون للحال والعطف فيه الاصل والعدول
الى غيره بغير ضرورة عدول عن الاصل والجواب عنه انه سلك مسلك التذييل والاعتراض
ونظيره قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون حالا اي عبدتم العجل
وانتم واضعون العبادة غير موضعها وان يكون اعتراضا بمعنى وانتم قوم عادتكم
الظلم فلذلك اتخذتم العجل من بعده آلها وكذا ههنا تيالكانت عادتهم الاجرام وركوب
الاثام العظام فكذلك استكبروا وانما فسرهم بذوي اثام العظام لان الكافر اذا وصف
بالفسق والجرم اريد التمرد في الكفر والتمادي فيه **قوله** وعرفوه بتظاهر المعجزات
الباهرة والمزيحة للشك اي عرفوه انه الحق وانه من عند الله لا من قبل موسى وهارون
وانما علم هذا المعنى من موضع اخر وهو قوله وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم والا
فلا دلالة في الكلام على الا انه من حقه ان يعرف انه الحق بادي تامل وليس بمجرد لبعد
عن السحر او وضع قوله الحق موضع ما او صح لا يلزم من غير لفظ سابق والمراد منه الايات
السابقة في قوله الى فرعون وملائه باياتنا وهي الايات التسع كما هو الظاهر من كلام
رح للاذان بالعلية وانه حق ثابت ظاهر لا يخفى على احد ثم يناسبه المجيء الى الحق على
الاستعارة ليدل على غاية ظهوره وشدة سطوعه بحيث لا يخفى على من له ادنى مسكة
قوله انه لسحر نحو نفي المحكي للقول له لدلالة ما قبله عليه ولا يجوز ان يكون اسحر

هذا الا انهم بتوا القول بل هو استيناف بانكار ما قالوه اللهم الا ان يكون الاستفهام
فيه للتقرير والمحكي مفهوم قولهم وذلك انه كيف اوقع اسحر هذا مفعولا لقولهم
اتقولون على الاستفهام فانهم لم يقولوا اسحر هذا على الاستفهام بل قطعوا
فيه القول حيث صدروا الجملة بان وادخلوا اللام في الخبر لان موسى عليه السلام
ما حكى عنهم عليه السلام ما حكى عنهم انهم قالوا اسحر هذا بل قالوا اسحر هذا بل قال
اتقولون لما جاءكم تقولون ثم حذف منه مقول اتقولون لدلالة الحال عليه ثم
قال مرة اخرى على سبيل الاستيناف اسحر هذا وهو استفهام على سبيل الانكار او
ان يكون حكاية لكلامهم والاستفهام للتقرير كانهم قالوا اجئتما بالسحر تطلبان
به الفلاح ولا يفلح الساحر وهو عليه السلام يحكي عنهم على طريقة المشاكلة والطباق
الجواب على السؤال او يكون لهم ما يقرب من هذا فانهم لما قالوا ان هذا لسحر مبين
جيء بهذا الكلام حاكيا لذلك بمعنى دعوى هذا فانكم انكرتموه بالمنع من ذلك حيث
قلتم اجئتما بالسحر تطلبان به الفلاح وهذا اغمض الوجوه وان قال صاحب الانتصاف
في الفرق بين القولين غموض وايضاحه ان القول بانه كناية عن العيب ولا يتقاضى
مفعولا وفي الثاني على بابه فيطلب مفعولا قال الطيبي يحتمل وجها اخر في الاية وهو
ان قوله ان هذا لسحر مبين دلت على الجواب من حيث المعنى فانهم لما اثبتوا لهما السحر
واكدوا الجملة بان واللام كانهم ادعوا ان ما جاء به من قبيل الباطل الذي لا يفلح صاحبه
لما اشتهر بين الناس ان السحر باطل وصاحبه غير مفلح الا ترى الى قول موسى ما جئتم
به السحر ان الله سيبطله ولذلك سمى الرسول عليه السلام السحرة بالبطلة في قوله اقرؤا
سورة البقرة فان اخذها بركة وتركها حسرة ولا يستطيعها البطلة اخرجه مسلم
عن ابي امامة فطابق موسى بما يلزم من كلامهم وانكر عليهم ذلك اي اتقولون للحق
الواضح الذي يقول صاحبه بسبب نعمته ذلك اي السحر هذا والحال ان الساحر
لا يفلح انتهى قلت ويتقرر جواب موسى عليه السلام بوجهين الاول انه من باب
نفي الشيء بنفي لازمه اي لو كان ما اتيت به سحرا لكان الاتي به غير مفلح واللازم
باطل فالملزوم مثله والثاني انه في قوة قياس من الشكل الثاني ذكرت كبراه دون
صغراه للعلم بها اي الاتي بهذا مفلح ولا شيء من الساحر بمفلح فلا شيء من الاتي هذا
ساحر **قوله** ويجوز ان يكون معنى اتقولون للحق انعيبونه لما جاءكم يعني يكون اتقولون
كناية عن العيب والطعن لكونه واقعا مقابلة طعنهم فاعيبهم على سبيل المشاكلة
والطباق للجواب للسؤال واللام لبيان المطعون فيه كما في قوله للرؤيا تعبرون
ثم جاء بقوله اسحر هذا تقريرا لقولهم ان هذا السحر مبين واستجهالا لهم يعني لانتهم

هذا السحر وانه لحق ثابت فاهو في الحق والسحر باطل وصاحبه عن قريب بالبغية كما قال
الزجاج الذي يفوز بارادته اي كيف يكون سحرا وقد افلح الذي اتى به او فاز في حجته
قوله من تمام كلام موسى الخ يعني احتج بقوله ولا يفلح الساحرون على انه ليس بسحر فان
حاصل صنع الساحر تخييل وتمويه واما العصا حية وفلق البحر فمعلوم بالضرورة
انه ليس من باب التمويه والتخييل فليس بسحر قوله الملك فيها اي لكما الملك
والعز في ارض مصر قوله سمي بها لاتصاف الملوك بالكبرياء وقال الزجاج سمي الملك
كبرياء لانه اكبر ما يطلب من امر الدنيا قال الزمخشري ويجوز ان يقصدوا ذمهما
فانهما ان ملكا ارض مصر تجبرا وتكبرا كما قال القبطي لموسى ان تريد الا ان تكون جبارا
في الارض وهذا خلاف نقل المفسرين قال محيي السنة والواحدي القائل الاسرائيلي قوله
قال موسى القوا ما انتم ملقون انما امرهم عليه السلام بالقاء الحبال والعصي ليظهر
للخلق ان ما اتوا به باطل لا انه امرهم بالسحر لان السحر كفر والامر بالكفر كفر قوله اي الذي
جئتم به هو السحر لا ما سماه فرعون وقومه سحرا اشار بهذا الى ان الحصر لازم لتعرف
الخبر على القراءة المشهورة فيكون الرد ثانيا فان القوم لما قالوا لموسى ان ما جئت به سحر
فذكر موسى عليه السلام ان ما ذكرتموه باطل بل الحق الذي جئتم به السحر والتمويه الذي
يظهر بطلانه فعلى هذا ما موصولة بمعنى الذي وهي مرتفعة بالابتداء وخبرها السحر
قال الفراء انما قال السحر بالالف واللام لانه جواب الكلام السابق الا ترى انهم قالوا لما جاءهم
موسى هذا سحر فقال لهم موسى بل ما جئتم به السحر فوجب دخول الالف واللام لان النكرة
اذا عادت اعيدت معرفة فيكون من باب نقض القلب وقرا ابو عمرو السحر على ان ما استفهام
مرفوع بالابتداء وجئتم خبرها والسحر بدل منه كانه قيل اي شيء جئتم به نزل على وجه
التوبيخ والتقريع السحر كقوله تعالى انت قلت والسحر بدل من المبتدأ ولزم ان يلحقه
الاستفهام ليساوي المبدل منه في انه استفهام كما تقول كم مالك اعشرون ام ثلثون
فجعلت اعشرون بدلا من كم ولا يلزم ان يضمر للسحر خبر لانك اذا ابدلته من المبتدأ
صار في موضع ما كان خبرا عن المبدل خبرا عنه قال الطيبي قراءة ابي عمرو يوقف على جئتم
ويبدأ السحر قوله او خبر مبتدأ محذوف تقديره ما هو السحر او هو مبتدأ خبره
محذوف اي السحر هو قال ابو البقاء ويجوز ان يكون مرفوعا على الابتداء وجئتم به
الخبر والسحر يجوز ان يكون خبر مبتدأ محذوف او عكسه وعلى هذا يجوز ان يكون
السحر بدلا من موضع ما كما تقول ما عندكم ادينار ام درهم قال ابو علي فعلى هذا
لا يلزم ان يضمر للسحر خبر لانك اذا ابدلته من المبتدأ صار في موضعه وصار ما كان
خبرا لما ابدل منه في موضع خبر المبدل قال الطيبي والحصر على هذا لازم ايضا

تقديره

تقديره اي شيء اتيتم وجئتم به تفسيرا للمحذوف لا يثبته ولا يحقه قوله
وزاد الزمخشري ولا يديمه ولكن يسلط عليه الدمار قال الطيبي الافساد اخراج
الشيء عن كونه منتفعا به فقوله لا يصلح يحتمل ان يراد انه تعالى يتركهم وافسادهم
وما يصلحه الله لا يدوم ولا يثبت فيصير باطلا زائلا ويحتمل انه يفسد افسادهم
بان يسلط عليهم الدمار فيبطله والاول اظهر وكان الزمخشري نظر الى الاعتبارين
لانها مقابلة لقوله تعالى ويحق الله الحق بكلماته كما قيل ويحق الحق ويبطل الباطل
وانما لم يصح حمل لا يصلح على ظاهره لانه لا يفيد لان القدرة لا تتعلق بالمحال وان قال
به بعض المتصوفة قوله باوامره وقضاياه وقرئ بكلمته والزمخشري فسر الكلمات
حيث جيء بها جمعا بالاوامر التي هي في مقابلة النواهي وفسر الكلمة بامره ومشيئته
وحيث جيء بها مفردا فسرها بالامر الذي هو واحد الامور وعطف المشيئة عليه على
سبيل البيان ليؤذن بانه من قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون
ولما كان هنا اشتمل من الاول من حيث ان الاوامر والنواهي والشيون كلها تابعة
لمشيئة الله تعالى وارادته عطف على الاوامر قوله وقضاياه ليتناول كلماته فيستويا
في الشمول قوله ذرية اراد بالذرية ههنا تقليل العدد قال ابن عباس رضي الله عنهما
لفظ الذرية يعبر به عن القوم على وجه التصغير ولا سبيل الى حمله على التحقير على
وجه الاهانة ههنا لانه مقام المدح فوجب ان يحمل على التصغير بمعنى قلة العدد لا
التحقير قوله الا اولاد من اولاد قومه دعاهم فلم يجيبوه خوفا من فرعون الا طائفة من
شبانهم انما قدم هذا الوجه لانه انسب للمذكورين ولانه نقل ان الذين امنوا به كانوا بني
اسرائيل وكانوا خائفين من فرعون لانه كان شديد البطش وكان قد اظهر العداوة
مع موسى واذا علم ميل القوم اليه كان يبالغ في ايذائهم قوله وقيل الضمير لفرعون والذرية
طائفة من شبانهم قيل الذرية اباؤهم من قوم فرعون وامهاتهم من بني اسرائيل
اولادا من دعاهم لان الاباء استمروا على الكفر والشبان الين ودواعيهم على الثبات على
الكفر اخف ولان همة الشبان اتم من الشيوخ والحج او على ان المراد بفرعون آله وقال
الزجاج جاز ان يقال وملائهم لان فرعون ذو اصحاب بالمروي له والملأ من القوم الرؤسا
الذين يرجع اليهم قوله او للذرية اي من بني اسرائيل لعله ان يفتنهم اذ لو كان
لفرعون وملائهم القيل ان يفتنوهم قوله ان يعذبهم فرعون ان يصرفهم عن دينهم
بتسليط انواع البلايا عليه لمن يخالفه في امر من الامور قوله حتى ادعى الربوبية مع كونه
من احسن الحسب والقرض بيان السبب في كون اولئك المؤمنين خائفين قوله وليس
هذا من تعليق الحكم بشرطين فان المعلق بالايمان وجوب التوكل قال المفضي له

والمشروط بالاسلام حصوله فانه لا يوجد مع التخليط وهذا رد على الامام الرازي
حيث قال ان يقول ان كنتم امنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مومنين جزاء معلق
على شرطين احدهما مقدم والاخر متاخر والفقهاء قالوا يجب ان يكون المتاخر
متقدما والمتقدم متاخرا ومثاله ان يقول الرجل لامراته ان دخلت الدار فانت
طالق مشروط بقوله ان كلمت زيدا والمشروط متاخر عن الشرط وذلك يقتضي ان
يكون المتاخر في اللفظ متقدما في المعنى وبالعكس كانه يقول لامراته ان دخلت
الدار فانت طالق فكذلك ههنا كانه تعالى يقول للمسلم حال السلامة ان كنت من
المومنين بالله تعالى فعليه الله توكلي والامر كذلك لان الاسلام عبارة عن الاستسلام
اي الانقياد الى التكاليف الصادرة من الله تعالى واظهار الخضوع مع ترك التمرد
والايمان عبارة عن صيرورة القلب عارفا بان الله تعالى واحد وما سواه محدث
فعند حصول هاتان الحالتان يفوض العبد جميع اموره الى الله تعالى وبيان
الرد ان هذه الاية ليست من باب تعليق الحكم بشرطين فان المعلق بالايمان وجوب
التوكل عليه تعالى لان التوكل من لوازم معرفة القلب بوحدانية الله تعالى مع
كونه بريا عما سواه من الاسباب والمشروط بالاسلام حصول التوكل ووجوده
لان التوكل انما يحصل ويتحقق حيث يفوض الامور كلها الى الله تعالى مع قطع النظر
عن الوسائط لانه لا يوجد مع التخليط قوله تسكنون فيها او ترجعون اليها للعبادة
يعني المراد اما مطلق البيوت او المساجد كما في قوله قبلة ان يجعل تلك البيوت قبلة اي
تعالى في بيوت اذن الله ان يرفع ويذكر فيها اسمه فعلى الاول المراد من قوله قبلة
ان يجعل تلك البيوت قبلة اي متقابلة والمقصود حصول الجمعية والبعض بالبعض
واجعلوا دوركم قبلة اي صلوا في بيوتكم وعلى الثاني المراد بالقبلة الجانب الذي يستقبل
في الصلوة والمراد من قوله واجعلوا بيوتكم قبلة اي مساجد تستقبلونها لاجل الصلوة
ثم انه قال الفراء واجعلوا بيوتكم قبلة اي الى القبلة وقال ابن الانباري واجعلوا بيوتكم
قبلة اي قبلا يعني المساجد فاطلق لفظ الواحد والمراد الجمع قوله تلك البيوت اشارة
الى ان الاضافة في بيوتكم بمعنى لام العهد وان النكرة اذا اعيدت معرفة كانت عين الاول
قوله يعني الكعبة وكان موسى يصلي اليها الاثر روي عن ابن عباس كانت الكعبة قبلة
موسى وكان الحسن لقول الكعبة قبلة كل الانبياء وانما وقع العدول عنه بامر الله تعالى
في ايام الرسول عليه السلام بعد الهجرة وقيل كانت تلك القبلة جهة المقدس قوله
وانما ثنى الضمير اولا لان الله التبوؤ للقوم الخ يعني انه تعالى خص موسى وهارون في اول
هذه الاية بالخطاب حيث قال ان تبوآ لقومكما ثم عمم الخطاب فقال واجعلوا بيوتكم قبلة

فرخص

ثم خص موسى في اخر الكلام بالخطاب فقال وبشر المومنين لان امره تعالى لموسى
وهارون باتخاذ البيوت للعبادة مما يفوض الى الانبياء ثم جاء الخطاب بعد ذلك
عاما لهما ولقومهما باتخاذ المساجد والصلوة فيها لان ذلك واجب على الكل ثم خص
موسى بالخطاب لان الغرض الاصلي من جميع العبادات حصول هذه البشارة فخص
موسى عليه السلام بذلك ليدل بر على ان الاصل في الرسالة هو موسى وان هارون
متبع له والبشارة من وظيفة صاحب الشريعة قوله لان البشارة في الاصل من
وظيفة صاحب الشريعة وفيه تنصيص على ان الرسالة والكتاب اعطي موسى فانه
صاحب الشرع وان هارون عليه السلام وان كان نبيا الا انه مامور باتباع موسى
لاصحاب الشرع والكتاب قوله دعاء عليهم بلفظ امر بما علم من ممارسة احوالهم انه
لا يكون غيره يعني ان هذه اللام لام الدعاء وهو لام مكسورة تجزم المستقبل ويفتتح
بها الكلام كقولك ليغفر الله المومنين وليعذب الله الكافرين والمعنى ربنا ابتلهم
بالضلال عن سبيلك فكان القايد يدعوا الله ان يامرهم وهو عيب بان يضلوا عن الدين
والتقدير ربنا اضلهم قوله وقيل اللام للعاقبة وهي متعلقة باتيت كقوله فالتقطه
آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ولما كان عاقبة امرهم هو الضلال وقد اعلمه الله
ذلك عبر عن هذا المعنى بهذا المعنى قوله ويحتمل ان يكون للعلة لان ايتاء النعم على الكفر
استدراج وتثبيت على الضلال الخ يعني ان هذه اللام للتعليل لكن بحسب ظاهر الامر لا
في نفس الحقيقة وذلك ان الله تعالى لما اعطاهم هذه الاموال وصارت تلك الاموال
سببا لمزيد البغي والكفر اشبهت هذه الحالة حالة من اعطى المال لاجل الاضلال فورود
هذا الكلام بلفظ التعليل لاجل هذا المعنى قوله اهلكها عن ابن عباس بلغنا ان الدراهم
والدنانير صارت حجارة منقوشة كهيئتها صحاحا وانصافا واثلاثا وجعل سكرهم
حجارة قوله واقسها واطبع عليها لا تنشرح للايمان قال الواحدي هذا دليل على ان الله
تعالى يفعل ذلك بمن يشاء ولولا ذلك لما جاز موسى عليه السلام على هذا السؤال قوله جواب
للدعاء اي لعوا اشدد على قلوبهم والتقدير اطبع على قلوبهم واقسها حتى لا يومنوا فانها
تستحق ذلك قوله او عطف على ليضلوا والتقدير ربنا ليضلوا عن سبيلك فلا يومنوا
حتى يروا العذاب الاليم وقوله ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم يكون اعتراضا
بينهما وفائدة قوله ربنا انك اتيت فرعون وملاه زينة واموالا على امر الغالب ان
موسى عليه السلام ما تكلم بها الا توطية وتمهيدا للتخلص منها الى الدعاء عليهم
يعني انك اوليتهم هذه النعمة ليشكروك ولا يعبدوا غيرك فما زادتهم تلك النعمة الا الشر
والتمادي في الطغيان واذا كانت الحال هذه فليضلوا عن سبيلك ولو دعا عليهم اولا ربما

لا يعذر بتقدم الشكاية فيهم والنفي لسوء صنيعهم ليسلك منه الى الدعاء مع مراعاة
تلائم من ايراد الادعية منسوقة نسقا واحدا ولا حسن للاعتراض لانه انما يحسن
موقعه من الكلام ان تلذ النفس بسماعه **قوله** يعني موسى وهارون لانه كان يامن
قال ابن عباس ان موسى كان يدعو وكان هارون يؤمن فلذلك قال دعوتكما
لان من يقول عند دعاء الداعي آمين فهو ايضا داعي لان قوله امين تاويله استجب
فهو سائل كما ان الداعي سائل ايضا ويحتمل ان يذكر كل واحد منهما هذا الدعاء
لكن الله تعالى حكى عن موسى تنبيها على استقباله وتفرده باجابة الدعوة وهو
لا ينافي ان يكون قد ذكرها هارون هذا الدعاء ايضا طريق الجهلة في الاستعجال
اي لا تتبعان سبيل الجاهلين الذين يظنون انه متى كان مجابا كان المقصود حاصلا
في الحال فربما اجاب الله الدعاء في مطلوب الا انه انما يوصل اليه في وقته المقدر ولا
ستعجال لا يصدر الا من الجهال وهذا لا يدل على انه قد صدر ذلك عن موسى ونظيره
قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك فانه لا يدل على صدور الشرك منه عليه السلام
وعن ابن عامر ولا تتبعا الا ان النون الشديدة دخلت على النهي موكدة وكسرت
لسكونها وسكون التي قبلها فاختير لها الكسرة لانها بعد الالف تشبيها بنون التثنية وقرا
ابن عامر بتخفيف النون وقال ابو البقاء في قراءة التخفيف وجهان احدهما انه نهي ايضا
وحذف النون الاولى من الثقيلة تخفيفا ولم تحذف الثانية لانه لو حذفها لحذف
متحركة وتحتاج الى تحريك الساكنة وحذف الساكنة اقل تغييرا وثانيهما ان الفعل معرب
مرفوع وفيه وجهان الاول انه خبر في معنى النهي كما في قوله تعالى لا تعبدون الا الله
والثاني هو في موضع الحال ايضا اي فاستقيما غير متبعين وقال ابن الحاجب روى عن ابن
ذكوان تشديد التاء وتخفيف النون وروي عنه ايضا تخفيف التاء واسكانها وفتح التاء
وتشديد النون من تبع يتبع وليس فيها اشكال وانما الاشكال في تخفيف النون ووجهه
ان لا نافية والفعل مرفوع على وجهين احدهما ان يكون جملة خبرية معناها النهي كقوله تعالى
يؤمنون بالله ورسوله فلا تعبدون الا الله والمعنى على الامر والنهي وعطف جملة خبرية
معناها النهي على جملة معناها الطلب وثانيهما ان يكون الواو للحال اي استقيما غير متبعين
والجملة الفعلية المنفية يجوز ان تاتي بالواو وبغير الواو وقول من قال ان لا للنهي والنون
التاكيد الخفيفة كسرت او الثقيلة حذفت الاولى منهما ضعيف لا ينبغي ان يقول القراءة الصحيحة
عليه لانه لم يثبت في اللغة مثله انتهى فان قلت ان ما ذهب بعضهم في قراءة التخفيف
ان لا للنفي دون النهي لثبوت نون التي هي علامة الرفع يكون اخبارا فلا يصح عطفه على
الامر قبله فتعين كون الواو للحال بخلاف قراءة العامة بالتشديد فانه نهي عطف على ما قبله

والنون

والنون للتاكيد قلت على تقدير تخفيف النون يجوز العطف بان يكون لا تتبعان في معنى لا
تتبعا عدد من الطلب الى الخبر للمبالغة في قلب وقوعه كما مر في قوله لا تعبدون الا الله الى قوله
وقولوا للناس حسنا ويكون ههنا الخفيفة نون التاكيد الخفيفة على مذهب يونس فكسرت
لالتقاء الساكنين بخلاف العطف **قوله** وقرئ جوزنا وهو من فعل المرادف للفاعل كضعف
وضاعف يعني قرأ الحسن وجوزنا هو من اجاز المكان وجازه وجوزه وليس من جوز
الذي في بيت الاعشى واذن وجاحال قبيلة لانه منه لكان حقه ان يقول وجوزنا
بني اسرائيل في البحر كما قال كما جوز السكي في الباب فيتق وذلك ان هذه القراءة من اجاز
المكان اي خلفه وقطعه فتعدى بالباء لانه لازم في الاساس جزت المكان واجزته
وجاوزته وتجاوزته وليس من جوز بمعنى نفذ لانه لا يحتاج الى التعدية بالباء بل لانه
قوله كما جوز السكي في الباب فيتق ومعنى البيت اذا اخذت من قبيلة اما انها اخذت
تلك القبيلة من القبيلة الاخرى اما نها اليك ومن عادة العرب انهم يستجيرون من قوم
الى قوم ليامنوا من شرهم **قوله** اتى من الآن وقد اليه من نفسك ولم يبق لك اختيار وذلك
انه لما ادركه الغرق اظهر كلمة الاخلاص ظنا منه انها تنجيه من تلك الاسنة لان قوله الا الذي
يشعر بانه ذكر هذه الكلمة مقرونا بالاخلاص او انه انما ذكر هذه الكلمة ليتوسل بها الى دفع
تلك البلية الحاضرة هو ما كان مقصوده من هذه الكلمة الاقرار بوحدانية الله تعالى
والاعتراف بالربوبية مع العبودية او ان اقراره مبنيا على محض التقليد لقوله لا اله الا الذي
آمنت به بنو اسرائيل فكانه اعترف بانه لا يعرف الله الا انه سمع من بني اسرائيل ان للعالم الها
ولذلك قيل انه كان من الدهرية المنكرين لوجود الصانع تعالى او انه اقر بوحدانية الله تعالى
ولم يقر بنبوة موسى فلم يصح ايمانه ولا ظهر هو لا ظهر فانه وان آمن تلك مرات الا ان السبب
في عدم القبول انه انما آمن عند نزول العذاب والايمان في هذا الوقت غير مقبول لان مناط
القبول حال الاختيار الاجري الى قوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا فان قلت
في زمن موسى عليه السلام كان يقبل الايمان فما وقت الالجاء كما في رفع الطور على بني اسرائيل
فلم يقبل في حق فرعون قلت كان ايمانه بعد ان ذهبت اوان التكليف لان المشاهدة بعد حصول
العلم الضروري يرفع الايمان عنه لان مناط التكليف لان المشاهدة بعد حصول العلم الضروري
على الاختيار لكن هذا ما ينسبه الى من امن ومات عقيب ايمانه وقت المعاينة كايمان فرعون
الا من امتد اجله وعاش واستمر على ذلك الايمان فان ايمانه مقبول كايمان بني اسرائيل فان قلت
اذا ادركه الغرق فكيف يمكنه ان يتلفظ بهذه الالفاظ وكيف حكى الله عنه انه ذكر ذلك قلت
منهنا ان الكلام الحقيقي هو الكلام النفسي لان الكلام اللساني فهو انما ذكره بكلام النفسي وروى
الزمخشري ان جبريل عليه السلام استفتى فرعون ما قول الامير في عبد نشأ في مال مولاه

ونعمته نكفر نعمته وجحد حقه وادعى الشيان دونه فكيف فرعون فيه بقول ابو العباس الوليد
بن مصعب جزاء العبد الخارج عن سيده الكافر نعمته ان يغرق في البحر ثم ان فرعون لما غرق رفع جبريل
عليه السلام اليه خطه ثم قال الزمخشري يحكي انه حين قال امنت اخذ جبريل عليه السلام حال
البحر فدسه في فيه وهو حديث اخرجه الترمذي ثم قال الزمخشري ولما انضم اليه من قولهم خشية
ان يدركه رحمة الله من زيادة تلاهين على عدم وملائكته وفيه جهالتان احدهما ان الايمان يصح بالقلب
فحال البحر لا يمنعه والاخرى ان من كره ايمان الكافر واحب بقاءه على الكفر فهو كافر لان الرضا بالكفر
كفر الحديث رواه ابن عباس رض عن النبي عليه السلام انه قال لما اغرق فرعون قال امنت الاية قال
جبريل يا محمد لو رايتني وانا اخذ حال البحر فادسه في فيه مخافة ان تدركه الرحمة الترمذي وهو
احد ائمة الثقات المتقنين بعد مسلم والعجب انه كيف تبنى كلامه آنفا ان قوله ليضلوا عن سبيلك
دعاء ويخالف اهل التفسير فيه ولقائله معاذ بن جبل بلغ الى الحجر المرفوع بهت بهت واما الحديث
وهو قوله رايتني الخ فمعناه لو رايت عجيبا بهت الواصف عن كنهه فاني لما شاهدت تلك الحالة
بهت غضبا على عدو الله لادعاء تلك العظمة فعمدت الى حال قادسه في فيه مخافة ان تدركه
لسعتها مع علمي ان الصد عن رحمة الله غير جائز لانبياء الله عليه السلام وانا اخذ من حال
البحر كيف يصبر تلك الحالة في مشاهدته ويستحضرها ويستدعي منه العجب على فعله قوله
ننجيك مما وقع فيه قومك من قعر البحر اي نجعلك من البحر ونخلصك مما وقع فيه قومك من قعر
البحر لكن بعد ان نغرق قوله على نجوة من الارض اي المكان المرتفع قوله او ببدنك عن الليث
البدن هو الدرع الذي يكون قصير الكمين في الصحاح ان الفرق بين الباء ومع بان مع لاثبات المصاحبة
ابتداء والباء لاستدامتها فيكون ذكر الباء ابلغ في الاية وان كانتا نصيحتين قوله انه كان في نفوس
من عظمة ما خيل اليهم انه لا يهلك حتى كذبوا موسى حين اخبرهم بغرقه الخ فانهم كانوا يقولون
ان فرعون اعظم شانا من ان يغرق وانه مات وما يموت بعد ان يغرق كانهم ممن اعتقد الحسية
لما رايناه ولم نغرق فكذبوا وزعموا ان مثله ما يموت قوله اي في امر محمد عليه السلام قال
ابن عباس هم قريظة والنضير وبنو قينقاع وكانوا بين المدينة والشام وكان في تلك البلاد
من الرطب والتمر التي ليس مثلها في البلاد قوله على سبيل الغرض والتقدير يعني انك لست
بشاك البتة ولو كنت شاكا بمكان لك طرق كثيرة في ازالة ذلك الشك كقوله تعالى لو كان
فيهما آلهة الا الله لفسدتا والمعنى انه لو فرض ذلك الممتنع واقعا لزم منه المحال الفلاني
فكذلك ههنا لو فرضنا وقوع هذا الشك فارجع الى التورية والانجيل لتعرف بهما ان هذا الشك
زائل وهذه الشبهة باطلة وقيل ان للنفي اي وما كنت في شك فاسئل يعني لا نامرك
بالسؤال لانك شاك ولكن لتزداد يقينا كما ازداد ابراهيم عليه السلام بمعاينة احياء الموتى
يقينا قال في الانتصاف لو قال هذا للعرب لنفي الشك منه توطية للسؤال لتقدم حجته على السؤالين

لا لمزيد

لا لمزيد يقين كما في قوله تعالى قل لمن ما في السموات والارض قل لله لكان اقوم واسلم قوله
ثبت عليهم كلمة ربك بانهم يموتون على الكفر قال الزمخشري ثبت عليهم قول الله الذي كتب في
اللوح المحفوظ واخبر به الملك انهم يموتون على الكفر كفارا فلا يكون غيره وتلك كتابه معلومه
لا كتابه مقدوره ومراده تعالى الله عن ذلك يعني هو معلوم الله لا مقدوره وعند اهل السنة هو
معلوم الله ومقدوره ومراده بعلمه تعالى يوافق تقديره وارادته فلا يجوز المخالفة وذلك
انه قال اصحابنا المراد من هذه الكلمة حكم الله بذلك واخباره عنه وخلقه في العبد مجموع
القدرة والداعية التي هي موجبة لحصول ذلك الاثر اما الحكم والاخبار والعلم فظاهر واما
المجموع فلان القدرة لما كانت صالحة للطرفين فلا بد له من مرجح وهو من الله قطعا للتسلسل
وعند حصول مجموع القدرة والداعية المرجحة يوجب الفعل قال الامام وقد احتج اصحابنا
بهذه الاية على صحة قولهم في اثبات القضاء اللازم والقدر الواجب وهو حق وصدق
ولا محيص عنه ويدل عليه ايضا ما ثبت في البخاري ومسلم وموطا وابي داود والترمذي
من محاجة موسى ادم وما ثبت في البخاري ومسلم والترمذي والنسائي نؤمن بالقدر خيره وشره
قال مصنف الكتاب في شرح المصابيح القضاء هو الارادة الازلية والعناية الالهية المقتضية لنظام
الموجودات على ترتيب خاص والقدر تعلق تلك الارادة بالاشياء في اوقاتها وقلت المذهب
الحق الذي لا ياتيه من بين يديه ولا من خلفه باطل هو انه لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين الامرين
اذ الاختيار حق والاسناد الى فعل الله تعالى حق ولا يتم باحدهما بدون الاخر وما يقال في اثبات
الجبر ان خلاف ما علم الله وقوعه محال وهو يوجب الجبر منقوض اجمالا بانه لو صح هذا لزم الجبر
في افعاله تعالى لانه كان في الازل عالما في افعاله فيما لا يزال وخلاف ما علم الله وقوعه محال فما هو
جوابهم هناك فهو الجواب ههنا وتفصيلا بان العلم بالشيء ربما لا يكون سببا لوقوعه فان من علم
ان الشمس غدا طالعة لا يكون علمه سببا لطلوعها واذا لم يكن للعلم اثر في الفعل فلا يكون الفعل
للايجاب قوله فهلا كانت قرية من القرى الخ في كلمة لولا في هذه الاية طريقان الاول ان المعنى
هلا كانت قرية واحدة من القرى التي اهلكناها تابت عن الكفر واخلصت في الايمان قبل معاينة
العذاب الا قوم يونس فظاهر اللفظ يقتضي استثناء قوم يونس من القرى استثناء منقطعا
بمعنى لكن قوم يونس لما آمنوا او لما راوا العذاب ولم يؤخروه الى حلوله كما اخر فرعون فغلبا بهم
كذبوا والطريق الثاني ان معناه النفي روى الواحدي في البسيط قال قال ابو مالك صاحب
ابن عباس كل ما في كتاب الله تعالى من ذكر لولا فمعناه هلا الا حرفين فلو كانت قرية امنت
فنفعها ايمانها معناها ما كانت قرية امنت فنفعها ايمانها وكذلك فلولا كان من القرون
من قبلكم فما كان من القرون فعلى هذا انتصاب قوم يونس على انه استثناء متصل لان المراد من
القرى اهلها كانه قال ما من اهل قرية من القرى الماضية فنفعهم ايمانهم الا قوم يونس فيكون

المستثني من جنس المستثني منه ويجوز ان يكون منقطعا من الاول على هذا الوجه ايضا لان
المراد من القري اهاليها يصلح للضدين احتمال ان يكون المعنى على المنقطع لان الكلام جري
على القرية وان كان المراد اهلها فوقع استثناء القوم من القرية لان من اهلها والقوم
ليس من جنس القرية الا ان يقال ان الاستثناء في الوجه الاول من القرية وفي الثاني من الضمير
في امنت ونظيره في الوجهين قوله تعالى انا ارسلنا الى قوم مجرمين الا ال لوط واستدل ابن
العربي بهذه الاية على ان فرعون مات مومنا لانه قال تعالى الا قوم يونس لما امنوا كشفنا عنهم
عذاب الخزي في الحيوة الدنيا فهذا يدل على انه ما كشف عن فرعون عذاب الخزي وهو الغرق
في الحيوة الدنيا فهذا يدل على انه تخفيفا بمعنى المقابلة ولا دلالة فيها على عذاب الخزي في الاخرة
بان مات على الكفر والذي يدل بصريح على هذا التاويل دليل منفصل عن نفس الاية وهو ان
الايمان والتوبة انما تقبل في حالة الاختيار وقبل مشاهدة امارات العذاب وحلوله الاضطرار
بالاتفاق وكان ايمان فرعون بعد ظهور حلول العذاب فحكي الله تعالى عن فرعون انه آمن
وتاب في اخر الامر يشعر بر قوله تعالى الآن فلذلك لم يقبل ايمانه وتوبته واما قوم يونس
فقد حكي عنهم انهم قد تابوا اول ما راوا العذاب قبل حلوله وحيث كان ايمانهم في اول الامر
قبل ذلك منهم لانه لما ظهر لهم امارات دلت على قرب العذاب تابوا قبل ان شاهدوا العذاب
فكانهم امنوا في حالة الاختيار ولما كان ايمان فرعون عن اختيار فلم يقبل ايمانه فاذا لم يقبل
ايمانه يقتضي ان لا ينكشف عنه مطلقا لا عذاب الدنيا ولا عذاب الاخرة مع دلالة النصوص
على ثبوت عذاب الاخرة على وجه الخلود في حق فرعون والمقابلة المذكورة لا تعارض ذلك على
انه هذه لا استدلال على ان فرعون مات كافرا لانه قال ما كنت كانت قرية امنت فنفعها ايمانها
الا قوم يونس فاذا لم ينفع ايمانها كانت بالايمان عند الموت وايضا لما قال موسى عليه السلام
ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يومنوا حتى يروا العذاب الاليم فقال الله تعالى
قد اجيبت دعوتكما وهذا دليل قاطع على ان فرعون مات **قوله** وهو دليل على القدرية في انه
تعالى لو شاء ايمانهم اجمعين وان من يشاء ايمانه يومن لا محالة وذلك ان الاية تدل على ان
جميع الكائنات بمشية الله تعالى قال اصحابنا كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فمعنى له
ولو شاء ربك لامن من في الارض كلهم جميعا يقتضي انه ما حصلت تلك المشية وما حصل ايمان
اهل الارض بالكلية فدل هذا على انه تعالى ما اراد ايمان الكل **قوله** والتقييد بمشية الالجاء
خلاف الظاهر قالت المعتزلة المراد مشية الالجاء اي لو شاء الله ان يلجيهم الى الايمان لقدر
عليه ويصح ذلك ولكنه ما فعل ذلك لان الصادر من العبد على سبيل الالجاء لا ينفعه ولا يفيده
فائدة ثم قال الجبائي ومعنى الجاء الله اياهم الى ذلك ان يعرفهم اضطرارا انهم حاولوا ترك
حال الله بينهم وبين ذلك وعند هذا لا يدان يفعلوا ما الجيوا اليه كما ان من علم منا انه

ان حاول لتبل ذلك فانه منع منه قهرا لم يكن تركه لذلك الفعل سببا لاستحقاق المدح والثواب
فكذلك ههنا قال في الانتصاف لما علم ان الاية تقتضي عدم مشية الله الايمان
من الجميع وانما يشاء من آمن لا من كفر اول الزمخشري بمشية القهر والالجاء ليتم له
ثم ان المصنف رح اشار الى ضعفه بانه خلاف ظاهر العبارة وحمل اللفظ على مشية القهر
والالجاء لا يليق بهذا المقام وذلك ان النبي عليه السلام ما كان يطلب ان يحصل لهم
ايمان ان ينتفعوا به في الاخرة فبين تعالى انه لا قدرة للرسول عليه السلام على تحصيل
هذا الايمان ثم قال ولو شاء ربك لامن من في الارض كلهم جميعا فوجب ان يكون المراد
من الايمان المذكور في هذه الاية هو هذا الايمان النافع حتى ينتظم الكلام ولانه ان اريد
بالالجاء ظهور ايات هائلة حيث يعظم خوفه عند رويتها فيومن عندها فهو من عندها
فهو باطل لانه تعالى بين فيما قبل هذه الاية ان انزال هذه الايات لا يفيد وان اريد خلق الايمان
فيهم لم يكن هذه الالجاء الى الايمان بل كان عبارة عن خلق الايمان فيهم فيصير المعنى ولو
شاء الله حصول الايمان لهم لخلق فيهم ثم يقال لكنه ما خلق فيهم فدل على انه ما اراد
حصول الايمان لهم **قوله** وترتب الاكراه على المشية بالفاء وايلائها حرف الاستفهام
للانكار وتقديم الضمير على الفعل للدلالة على ان خلاف المشية مستحيل فلا يمكن تحصيله
بالاكراه فضلا عن الحث والتحريض عليه وذلك ان مذهب المعتزلة انه تعالى قادر
على فعل القبايح لكن الحكمة صارفة عنه وقد اشار الزمخشري اليه في سورة الانبياء في
قوله تعالى لو اردنا ان نتخذ لهوا فدل هذا على ان الاكراه ممكن فدل قوله افانت تكره الناس
على وقوعه قطعا لان ايلاء الضمير حرف الاستفهام للاعلام بان الاكراه ممكن مقدور
عليه بل يدل على وقوع الفعل وحصوله لكن الكلام في الفاعل هل هو هذا المذكور او غيره ثم
وحاصل الرد عليهم انه قال صاحب المفتاح فلا يجوز بعد ما عرفت ان التقديم يستدعي
العلم بحال نفس الفعل ان تضرب زيدا فقول الزمخشري بان الاكراه ممكن مقدور عليه خلاف
ما يقتضيه التركيب فالمعنى ان الله تعالى هو وحده فاعل هذا الاكراه الموجب للايمان لان
الايمان والاعمال الصالحة مشروع على خلاف مقتضى الطبيعة والجبلة الانسانية لميلها
الى اللذات والشهوات وحب الرياسة ولا يقدر على ايجاد خلاف ما يقتضيه الطبيعة الا الله
عز وجل ويعضده قوله تعالى وما كان لنفس ان تومن الا باذن الله اي لا ينبغي ولا يستقيم
بالنظر الى جبلية وخلقية ان يومن لانه مناف له الا ان يريد الله تعالى ويشهد عليه قوله
بارادته واطلاقه وذلك ان المعتزلة قالوا المراد ان الايمان لا يحصل منه الا بعلم الله
او بتكليفه او باقداره عليه فاشار المصنف رح ان حمل الاذن على ما ذكر ثم ترك الظاهر
بل الاذن عبارة عن الاطلاق في الفعل ورفع الحرج وبهذا احتج اصحابنا بهذه الاية على انه

والمومنين من العذاب اي الثواب واجب عندهم والا لما حسن منه تعالى ان يلزمهم الافعال
الشاقة كما ذكره يجري مجرى قضاء الدين للسبب المتقدم قوله للتهديد لان الموت اشد الاشياء
مهابة تخص هذا الوصف بالذكر ههنا لانه اقوى في الزجر والردع لما فيه من التهديد المشعر
بانه قريب للعهد لان كل آت قريب قوله وحذف الجار من ان يجوز ان يكون من المطرد مع ان وان
يكون من غيره كقوله امرتك الخير فافعل ما امرت به يعني حذف حرف الجار قياس او غير قياس اما
الاول فلان حرف الجر يحذف مع ان قياسا واما الثاني فلان حرف الجر يحذف مع امرت وهو غير قياس
فههنا كلاهما موجود قال الزمخشري وهذا الحرف يحتمل ان يكون الحذف المطرد الذي هو حذف حرف
الجار مع ان وان وان يكون من الحذف الذي غير مطرد وهو قوله امرتك الخير قال صاحب التقريب
وفيه نظر لان تفسير المطرد بحذف الحروف الجارة مع ان يقتضي كونه من المطرد قطعا فلعل المراد من
قوله وهذا الحذف انه هذا النوع من الحذف وهو حذف حرف الجر بعد فعل الامر مثلا يحتمل المطرد
كما في نحوه وغير المطرد كامرتك الخير ويمكن ان يقال في امرت ان اكون حذف يحتمل المطرد وغيره
بيانه ان الحذف المطرد له ركنان حذف الجار وحده وذكر ان بعده فلو لم يذكر ان كامرتك الخير ليس
المحذوف الجار وحده بل مع المجرور نحو فاصدع بما تؤمر اي بصدعه فحذف الباء ثم الصدع فليس بمطرد
وان اكون اما ان يكون مامورا به وهو من المطرد واما ان يكون للتعليل كما ذكره في امرنا لنسلم
والمامور به محذوف اي امرت بالايمان لان اكون مومنا فهو غير مطرد اذ حذف الجار والمجرور معا
نحو فاصدع بما تؤمر انتهى كلامه وتحريره ان قوله امرت ان اكون فيه اعتباران فبالنظر الى لفظ ان
من غير اعتبار كونها واقعة بعد لفظ الامر مع تقدير حرف الجر يكون من الحذف المطرد وباعتبار
لفظ الامر فانه قد يحذف بعده الجار نحو امرتك الخير فاصدع بما تؤمر من غير نظر الى لفظ ان يكون
من الحذف غير المطرد واما قوله فاصدع بما تؤمر فاصله بما تؤمر به فحذف حرف الجر واوصل فصار
بما تؤمره ثم حذف الضمير المنصوب قوله عطف على ان اكون بعنوان صلة ان محكية بصيغة الامر
ولا فرق بينهما في الغرض الخ وذلك ان ان في ان اقم ان كانت موصولة ناصبة مثل ان في ان اكون
لم يجز لان ما بعد ان التي هي موصولة ينبغي ان يكون جملة خبرية فههنا ما بعدها اقم فهو امر جملة
انشائية فلا يصح العطف للمغايرة وان كانت مفسرة باعتبار ان الامر في معنى القول لا يصح عطفها
ايضا على ان اكون لان ما بعد ان الموصولة ليس في معنى القول حتى يتساوى فيجوز لكن جوابه
ان صلة ان اكون محكية بصيغة المستقبل وصلة ان اقم محكية بصيغة الامر وذلك التغاير
لا يمنع العطف لان ان اكون وان اقم في المقصود والغرض متساويان قوله بما يتضمن معنى المصدر
والموصول كما قيل على ثلاثة اضرب ضرب اتفق على اسميته وهو الذي وما يتفرع عليه وضرب
اتفق على حرفيته وهو ان وان وكي وضرب اختلف فيه وهو ما المصدرية والالف واللام فمن اوجب
عود الضمير عليها جعلها اسما والا فلا ثم ان ان تتضمن معنى المصدر وهو الفعل الدال على ان

لا حكم للاشياء قبل ورود الشرع ان صح هذه الاية يدل على ما قبل حصول هذا المعنى
فانه ليس له ان يقدم على هذا الايمان الا بارادته ولطافه قوله العذاب والخذلان لانه
سببه قال الزمخشري قابل الاذن بالرجس وهو الخذلان والنفس المعلوم ايمانها بالذين
لا يعقلون هم المصرون على الكفر ومراده ان الاية من باب المقابلة والطباق لان الاذن
لما كان معتبرا من التسهيل وهو من الله التوفيق ومنح الالطاف وقع مقابلا للرجس
فينبغي ان يفسر الرجس المراد به العذاب والخذلان لانه سبب العذاب وفيه من
التعسف والانحراف عن محجة الصواب وانما الاسلوب من باب اللف والنشر فقوله وما
كان لنفس ان تومن الا باذن الله مفرع على قوله ولو شاء ربك لآمن من في الارض
كلهم جميعا الاية كما ان قوله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون مبني على قوله ان
الذين حقت كلمة ربك الاية فاحتج اصحابنا بهذه الاية على ان خالق الكفر والايمان هو
الله تعالى اذ الرجس قد يراد به العمل القبيح كفرا كان او معصية قال تعالى انما يريد الله
ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا والتطهير نقله من رجس الكفر والمعصية
الى طهارة الايمان والطاعة فلما ذكر تعالى فيما قبل هذه الاية ان الايمان بتخليق الله ومشيئته
ذكر بعده ان الرجس لا يحصل الا بتخليق الله وتكوينه والرجس المقابل للايمان ليس الا
الكفر ورده ابو علي الفارسي النحوي بان الرجس يحتمل وجهين اخرين احدهما ان يكون المراد
العذاب والمعنى يلحق العذاب بهم وهو كقوله تعالى ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين
الاية وثانيهما انه تعالى حكم عليهم بانه رجس كما قال انما المشركون نجس والمعنى ان الطهارة
الثابتة للمسلمين لم يحصل لهم واجيب بان الجهل لا يمكن ان يكون فعلا للعبد لانه لا يريده
ولا يقصد الى تكوينه وانما يريد ويقصد تحصيله واما حمل الرجس على العذاب فهو
باطل لان الرجس عبارة عن الفاسد المستقذر المستنكر فحمل اللفظ على كفرهم اولى من حمله
على العذاب واما حمله على حكم الله تعالى برجاستهم فبعيد ان حكم الله بذلك صفته قوله
اي تفكروا اذ لا سبيل الى معرفة الله تعالى الا بالتفكر والتدبر في الدلائل كما قال عليه السلام
تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق قوله وما ان جعلت استفهامية علقت انظروا
عن العمل يعني ان ما للنفي يعني ان هذه الايات والنذر لا تفيد الفائدة في حق من حكم الله عليه
بانه لا يومن كقولك ما يغني عنك المال اذا لم تنفق وان جعلت استفهامية كقولك اي
شيء يغني عنهم يعني الاستفهام بمعنى الانكار يكون من باب التعليق عن العمل لاقتضائه
الصدارة في الكلام والعمل يبطل الصدارة قوله ونصبه بفعله المقدر اي حق ذلك علينا
حقا وهو عند اهل السنة حق بحسب الوعد والحكم لا بحسب الاستحقاق لان العبد لا
يستحق على خالقه شيئا وعند المعتزلة المراد بالحق الواجب لا تخليص الرسول عليه السلام

ولا يومن

ما دخل عليه داخل على المصدر ووضع الافعال كلها من الخبر والامر والنهي وغيرها
في تضمين معنى المصدر ودلالتها مع ان الداخلة عليها سواء ينبغي ان يعطف بعضها
على بعض وان اختلف الصيغة وقد سوغ سيبويه ان يوصل ان بالامر والنهي
وشبه ذلك بقولهم انت الذي تفعل على الخطاب لان الغرض وصلها بما يكون معه
في معنى المصدر ودلالة عليهما من الافعال فقوله وان اقم وجهك قايم مقام قوله وامرت
باقامة الوجه فصار التقدير وامرت ان اكون من المومنين وباقامة الوجه للدين حنيفا
اوان امرت ان اكون قايم مقام قوله وقيل لي كن من المومنين ثم عطف عليه وان اقم
وجهك والمراد من اقامة الوجه توجه العقل بالكلية الى طلب الدين لان من يريد
ان ينظر الى شيء نظرا بالاستقصاء فانه يقيم وجهه في مقابلته بحيث لا يصرفه لا بالقليل
ولا بالكثير وقال صاحب الفرايد ويمكن ان يقال وان اقم لم يكن عطفا على ان اكون بل
للمعطوف مقدر وهو اوحي الي ونوديت فتكون ان للعبارة والتفسير وهذا سايغ من
حسب الاعراب لكن فوت العطف فايدة معنوية وهي ان قوله فان اقم وجهك مع التي تليها
من الايات كالتفسير بقوله ان اكون من المومنين على اسلوب اعجبني زيد حسنه وكونه
داخلا معها في حكم المامور به فلو قدر ذلك فات غرض التفسير فيكون الجملة مستقلة
معطوفة على مثلها وقولهم انت الذي تفعل الاصل اذ يقال انت الذي يفعل على الغيبة
نظرا الى لفظ الذي فلما كان الذي وقع خبرا لانت ومعناه معناه قيل على الخطاب ووجه
الشبه به فلو كان الذي يقتضي ان تكون صلتها جملة مشتملة على ضمير راجع اليها واقتضى
ان يكون للغايب فبالنظر الى المعنى جاز الخطاب كذلك جاز ان ينظر الى المعنى ويدخل ان
المصدرية على الامر والنهي لان الغرض ان يكون ما بعدها في تاويل المصدر وقد حصل
الغرض سواء كان الفعل اخباريا او انشائيا بخلافه في الموصول الاسمي فانه يجب ان يكون
جملة خبرية او طلبية قوله فان دعوته فانك اذا من الظالمين اي اشتغلت بطلب المنفعة
والمضرة من غير الله فانت من الظالمين لان الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه فيكون
ظلما قوله جزاء للشرط وجواب لسوال مقدر من تبعة الدعاء يعني كان سايلا سال عن تبعة
الدعاء يعني كان سايلا عبارة الاوثان قال ابن الحاجب سننا يعني بالجواب جواب متكلم
بالتحقيق بل قد يكون جوابا للمتكلم وقد يكون جوابا للتقدير بثبوت امر فمثال الاول
يقول للرجل انا اتيك فتقول اذن اكرمك واشباهه في تقدير جواب متكلم سال فاذن
يكون مرتبطا بالاكرام فاجابه بارتباط اكرامه به واما معنى الجزاء فيها فواضح تاويلها
ان كان الامر كما ذكرت فاني اكرمك تنبيها على ان فيها معنى الجزاء حتى يصح تقدير مصرحا به
قوله وان يمسسك الله بضر عن ابن عباس يعني بمرض وفقر فلا دافع له الا هو قوله وان يردك

بخير فلا راد لفضله والشيء اما ان يكون ضارا او نافعا او لا هذا ولا ذاك وهذان القسمان
مشتركان في اسم الخير قال الواحدي هو من المقلوب معناه وان يرد بك الخير ولكنه
لما تعلق كل واحد منهما بالآخر جاز كل واحد منهما قوله ولعله ذكر الارادة مع الخير
والمس مع الضر لتلازم الامرين للتنبيه على ان الخير مراد بالذات وان الضر انما مسهم لا بالقصد
الاول ولان الضر امر وجودي يناسبه لفظ المس واما الخير فقد يكون وجوديا وقد يكون
عدميا فلم يذكر لفظ الامساس معه فلان المقام تقتضي الترغيب وملاحظة ههنا حال التي
الضر والنفع كان المناسب ذكر المس مع الضر والارادة مع الخير سورة هود
بسم الله الرحمن الرحيم قوله مبتدا وخبر او كتاب خبر مبتدا محذوف يعني الر اسم
للسورة وهو مبتدا لخبره كتاب وقوله احكمت اياته ثم فصلت للكتاب او كتاب خبر مبتداء
محذوف تقديره هذا كتاب احكمت ومنع الزجاج القول الاول قال لان الر ليس هو الموصوف
بهذه الصفة وحده واجيب بانه ليس من شرط كون الشيء مبتدا ان يكون خبره محصورا
فيه ثم اختار الزجاج القول الثاني ورد بان على هذا يكون التقدير الر هذا كتاب احكمت
فلم يبق لقوله الر فايدة فيه وبانك اذا قلت هذا كتاب فقولك هذا يكون اشارة الى الحروف
المذكورات وهو قوله الر فيصير حينئذ الر مخبرا عنه بانه كتاب احكمت اياته فيلزمه
على هذا القول ما لزم في القول الاول قوله نظمت نظما محكما لا يعتريه
اخلاله من جهة اللفظ والمعنى اي لا يقع فيه نقص ولا خلل لفظا ومعنى كالبناء المحكم
المرصوص قوله او منعت الفساد والنسخ فان المراد ايات السورة وليس فيها منسوخ يعني
الاحكام عبارة عن منع الفساد من الشيء فقوله احكمت اياته اي لم ينسخ بكتاب كما نسخت
الكتب والشرايع بها فعلى هذا لا يكون كل الكتاب محكما لانه حصل فيه ايات منسوخة الا
انه لما كان الغالب كذلك صح اطلاق هذا الوصف عليه اجراء للحكم الثابت في الغالب مجرى
الحكم الثابت في الكل وهو من باب تغليب الاكثر على الاقل وهو مجاز متعارف مشهور
مع ان المراد ايات السورة وليس فيها النسخ تلاوة وحكما معا غايته انه نسخ بعض
اياته غير منسوخ تلاوة قوله او احكمت بالحجج والدلايل اي بالبراهين القاطعة لا يعتريه
الشبه والشكوك قوله او جعلت حكيمة منقول من حكم بالضم اذا صار حكيما يعني يجوز
ان يكون نقلا بالهمزة من حكم بضم الكاف اذا صار حكيما فعلى الاول الهمزة ليست للنقل بل
وضع احكم ابتداء لذلك ومثله كلم بالتشديد في قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما الا انه
ليس للتكثير بل شرفه وضع كذلك قاله ابن الاثير قوله لانها مشتملة على امهات الحكمة
النظرية والعملية اما النظرية فهي معرفة الاله والملايكة والكتب والرسل والبعث الآخر
واما العملية فهي اما ان يكون عبارة عن تهذيب الاعمال الظاهرة وهو الفقه وعن تهذيب

الاحوال الباطلة والاخلاق المرضية وهو علم الصفية ورياضة النفس وهذا الكتاب مشتمل
على شرايف هذه العلوم ولطايفها **قوله** ثم للتفاوت في الحكم او للتراخي في الاخبار يعني
ان ثم ليس للتراخي في الوقت لكن في الحال كما تقول هي محكمة باحسن الاحكام ثم مفصلة
احسن التفصيل وفلان كريم الاصل ثم كريم الفعل وهو اما بالتفاوت في الحكم او التفاوت
في الاخبار **قوله** صفة اخرى لكتاب يعني كتاب خبر على الوجهين المذكورين واحكمت صفة
لهذا الخبر وهذه صفة ثانية **قوله** او خبر بعد خبر تقديره الر من لدن حكيم خبير **قوله**
او صلة لاحكمت وفصلت اي احكمت وفصلت من لدن حكيم فعلى هذا بين اول هذه
الاية وبين اخرها مناسبة لطيفة كانه يقول احكمت اياته من لدن حكيم وفصلت
من لدن خبير عالم بكيفيات الامور وفيه لف ونشر مع حسن الطباق ان لا تعبدوا
اي لاجل ان لا تعبدوا الا الله وهو يدل على ان الغرض والمقصود من هذا الكتاب ليس
الا هذا المطالب بالاصالة واما ساير المطالب فيتبع له كما قال تعالى وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون **قوله** وقيل انه مفسرة لان في تفصيل الايات معنى القول اي لا تعبدوا
ليكون الامر معطوفا على النهي فان كونه بمعنى لان لا تعبدوا يمنع عطف الامر عليه **قوله**
نذير وبشير وتقديم النذارة لان حالهم ابتداء هو المخالفة والكفر ولان القصد الاول
من التبليغ هو الانذار ولان دفع الالم اكد من جلب الملايم **قوله** ثم توصلوا الى مطلوبكم
بالتوبة فان المعرض عن طريق الحق لا بد له من رجوع لان الداعي الى التوبة والحامل عليه
هو الاستغفار الذي هو عبارة عن طلب المغفرة ولهذا قال اطلبوا المغفرة لذنوبكم ثم بين
الشيء الذي يطلبه به ذلك وهو التوبة وهذا يدل على انه لا سبيل الى طلب المغفرة من عند الله
الا باظهار التوبة والامر في الحقيقة كذلك لان المذنب معرض عن طريق الحق والمعرض عن
المتمادي في التباعد ما لم يرجع عن ذلك الاعراض لا يمكنه التوجه الى المقصود فالمقصود
بالذات هو التوجه الى المطلوب الا ان ذلك لا يمكن الا بالاعراض عما يضاده فالاستغفار
مطلوب بالذات والتوبة مطلوبة لكونها من مهمات الاستغفار وما كان اخر
في الحصول كان اولا في الطلب ولذا قدم الاستغفار على التوبة **قوله** لتفاوت ما بين
الامرين اي الاستغفار عن الشرك والتوبة الى الطاعة ولان الاستغفار عما مضى لا مع
العزم في الحال والتوبة تقتضي العزم في المال **قوله** يعيشكم في امن ودعة الى اخر اعماركم
المقدرة اولا يهلككم بعذاب الاستيصال او الازواق ولما كان ظاهر الاية مخالفا لقوله
عليه السلام الدنيا سجن المومن وجنة الكافر ولقوله عليه السلام خص البلاء
بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل من حيث ان ذلك يدل على ان نصيب المشتغل
بالطاعة هو الشدة والبلية ومقتضى الاية ان نصيب المشتغل بالطاعة هي الراحة

في الدنيا

في الدنيا والدعة اشار الى وقفه بان الاشتغال بطاعة الله تعالى ومحبته حيث يكون
امعانه في ذلك اكثر وتوغله فيه اتم كان انقطاعه عن الخلق اكمل وكلما كان الكمال في هذا
الباب اكثر كان الابتهاج والسرور اكمل لانه امن من تغيير مطلوبه ومن زوال محبوبه
فان المقبل على عبادة الله فالمشتغل بها ما بقي في الدنيا منتظم الحال غير مضطرب البال واما
من كان مشتغلا بحب غير الله وطاعته كان ابدا في الم الخوف من فوات المطلوب وكان منغص
العيش مكدر الحال مضطرب القلب مشوش البال وان المراد منه انه تعالى لا يعذبهم بعذاب
الاستيصال كما استاصل اهل القرى الذين كفروا وبانه يوصل اليه الرزق كما قال وامر اهلك
بالصلوة واصطبر عليها لا نسالك رزقا نحن نرزقك **قوله** ويعط كل ذي فضل في دينه جزاء
فضله في الدنيا وفي الاخرة قال الزمخشري اي جزاء فضله او فضله في الثواب وعطف او فضله
على جزاء فضله لان المراد بالفضل الاول بمعنى الزيادة قال السجاوندي الفضل هو العمل الزايد
على الايمان فيقدر مضاف في الثاني ليصح وهو الجزاء لان العمل لا يوتي في الاخرة ومن ثمة
قال جزاء فضله وعلى الثاني بمعنى الثواب من الفضيلة واحدة الفضايل فلا يقدر شي لانه تفسير
الجزاء فكانه قيل يوت كل ذي فضل ثوابا اي جزاء عمله **قوله** وكان تقريرا يكرر اليوم يعني ان
هذه الجملة بيان الجملة التي ذكر فيها العذاب فيلزم منه بيان شدة العذاب كانه قيل اخاف عليكم عذاب
اليوم الكبير يوم يرجع الامور كلها الى القادر العظيم السلطان وفيه تهديد عظيم من بعض الوجوه
وبشارة عظيمة من ساير الوجوه اما الاول فلان قوله تعالى الى الله مرجعكم يدل على انه ليس مرجعنا
الا اليه وقوله هو على كل شيء قدير يدل على انه قادر على جميع المقدورات لا دافع لقضائه ولا
مانع لمشيته والرجوع الى الحاكم الموصوف بهذه الصفة العيوب الكثيرة والذنوب العظيمة
يوم كبير خوف عظيم واما الثاني فلان ذلك يدل على ان مثل هذا الحاكم القادر اذا راي عاجزا
مشرفا على الهلاك فانه تخلصه منه **قوله** يثنون صدورهم عن الحق ويحرفون عنه يعني ان ثني
الصدر كناية عن الاعراض والانحراف عن الحق لان من اقبل على الشيء استقبله بصدره ومن
انحرف عنه ثنى عنه صدره اي عطفه يقال ثنيت الشيء اذا عطفته وطويته روي ان بعض
الكفار كانوا اذا مر به الرسول عليه السلام ثني صدره وولاه ظهره واستغشى ثيابه الا حين
يستغشون ثيابهم كانوا اذا مر الرسول عليه السلام وفي تكرير كلمة التنبيه والخاتمة بين
الظرف وعامله الدلالة على الترقي من حالة الى اخرى اعجب منها استحقها الا لهم وتطبيق الحاد
حرف الاستفهام بين المعطوف والمعطوف عليه والشرط وجزائه قال الامام نبه اولا على انهم
ينصرفون ليستخفوا ثم كرر التنبيه عقيب ذكر الاستخفاء لينبه على وقت استخفائهم
وهو حين يستغشون ثيابهم **قوله** ثم انما اتى بلفظ الوجوب تحقيقا لوصوله وحملا على
التوكل فيه وذلك انه قال الزمخشري هو تفضل الا انه لما ضمن ان يتفضل عليهم رجع التفضل

مرجعنا

ولجبا كتذور العباد ورد المصنف رح بان كلمة على للوجوب لا بد له على ان ايصال الرزق
الى كل دابة واجب على الله تعالى الا انه واجب بحسب الوعد والفضل والاحسان
كتذور العباد بل للتنبيه على تحقق وصوله والحث على التوكل وقوله وكل في كتاب
مبين كالتتميم لمعنى وجوب تكفل الرزق كمن اقر شيئا في ذمته ثم كتب عليه صكا قوله
قبل خلقهما لم يكن حايل بينهما الا انه كان موضوعا على متن الماء يعني ان معنى الاستعلاء
في قوله على الماء ليس استعلاء تمكن ولا استقرار بل استعلاء الفوقية وكان عرشه على
ماهو عليه الآن وكذا الماء ثم ان الله تعالى خلق السموات والارض ورفع السموات
والارض فقال في فوقه هواء فضعيف لا تعارض الخبر المشهور وهو قوله عليه السلام
كان الله ولا شيء غيره ثمة كان عرشه على الماء فانه اولى بالقبول مع ان الخبر الاول مما يوهم المكان
والحيز المودي الى التجسم قوله وان الماء اول حادث بعد العرش من اجرام هذا العالم لوهن
الدلالة ظاهرة واظهر منه ان العرش والماء كانا قبل خلق السموات والارض كقولهم السماء
على الارض وليس ذلك على سبيل كون احدهما ملتصقا بالاخر وكيف كان الواقعة فذلك
يدل على ان العرش والماء موجودان قبل وجود السموات والارض قوله وقيل كان الماء
على متن الريح قال كعب خلق الله تعالى ياقوتة خضراء ثم نظر اليها بالهيبة فصارت
ماء يرتعد ثم خلق الريح فجعل الماء على متنها ثم وضع العرش على الماء اعتبار الاهل
الاذكار ودلالة على كمال القدرة قوله متعلق بخلق اي خلق ذلك الخلق من خلق ليعا
ملكم معاملة المبتلى لاحوالكم كيف تعملون وذلك انه لما كان ظاهر ان اللام تقتضي انه تعالى
خلق هذا العالم الكبير لمصلحة المكلفين وقد قال به طايفة الا ان الذين قالوا ان افعاله تعالى
واحكامه غير معللة بالمصالح قالوا لام التعليل عند على ظاهر الامر ومعناه انه تعالى فعل
فعلا لو كان يفعله من يجوز عليه رعاية المصالح لما فعله الا لهذا الغرض وهو المعنى بقوله
اي خلق ذلك الخلق من خلق ليعاملكم معاملة المبتلى يعني ان التركيب من الاستعارة التبعية
الواقعة على طريق التمثيل حيث حال المكلف المتمكن المختار مع تعلق علم الله تعالى بافعاله
بحال المختبر ثم استعير بجانب المشبه ليبلوكم موضع ليعلم وجعل قرينة الاستعارة حيث
علم العالم الخبير بما ظهر وبما بطن قوله وانما جاز تعليق فعل البلوى لما فيه من معنى العلم من
انه طريق اليه كالنظر والاستماع قال الزمخشري فان قلت كيف جاز تعليق فعل البلوى قلت
لما في الاختبار من معنى العلم قال صاحب التقريب وفيه نظر لانه ذكر في سورة الملك في نظيره
انه ليس بتعليق قال الطيبي وعلله بقوله انما التعليق ان يوقع بعده ما يسد مسد المفعولين
جميعا كقولك ايهما عمرو وعلمت ازيد منطلق يعني انه من شرط التعليق ان لا يذكر شيء
من المفعولين قبل الجملة وههنا سبق المفعول الاول وهو الضمير المنصوب فلا يكون تعليقا

ويمكن

ويمكن ان يقال المراد من التعليق ان قوله ليبلوكم سبب المعلق عمله بالاستفهام وهو العلم
ويدل عليه قول الزمخشري لانه طريق اليه كما ان النظر والاستماع طريقان اليه وتقدير
الكلام ليبلوكم فيعلم ايكم احسن عملا هذا تقدير الزجاج في سورة الملك ويؤيده ان الزمخشري
شبه ما في سورة الفرقان وهو قوله تعالى وجعلنا بعضكم لبعض فتنة بهذه الاية وكتب في
الحواشي ان تعلق اتصبرون فتنة تعلق ايكم بقوله ليبلوكم والمعنى وجعلنا بعضكم لبعض فتنة
لنعلم ايكم احسن صبرا كما ابتليناكم لنعلم ايكم احسن عملا ولا يبعد ان يحمل قوله قبل هذا وهو ليفعل
بكم ما يفعله المبتلى لاحوالكم كيف تعملون على ولا يبعد ليعلم كيف تعملون فيكون قرينة لهذا
المقدر واما في سورة الملك فهو محمول على التضمين حيث قال يتضمن معنى العلم فكانه قيل ليعلم ايكم
احسن عملا وبين التضمين والتقدير بعد ولا يبعد حمل الكلام الواحد على الوجهين المختلفين باعتبارين
التفنن وقال صاحب الكشاف في سورة الملك في نظيره وقد سبق في سورة اليهود ان التعليق
المثبت ههنا كعن النفي ثم قال وتمثيله بقوله انظر ايهم احسن وجها تصريح بان التعليق ههنا
بمعنى تعليق فعل القلب على ما فيه استفهام وهو بهذا المعنى خاص بفعل القلب من غير
تخصيص بالسبعة المتعدية الى مفعولين وبالاستفهام خاصة دون ما فيه لام الابتداء
ونحوها صرح ابن الحاجب ايضا فلا ينافي ما ذكره في سورة الملك لان مفعوليه مذكوران
وانما نفى بالمعنى المشهور قوله وانما ذكر صيغة التفضيل والاختبار الشامل لفرق المكلفين
باعتبار الحسن والقبح للتحريض على احاسن المحاسن والتخصيص على الترقي دايما في مراتب العلم
والعمل الخ قال السجاوندي في ليبلوكم اشارة الى انه خلق الخلق ليظهر احسان المحاسن كنا
في الايجاز فعلى هذا لا يبعد ان يحمل افعل على الزيادة المطلقة والمعنى ليبلوكم ايكم احسن عملا
قوله الا كالسحر في الخديعة يعني انه هذا القول خديعة منكم وضعتموها لمنع الناس
عن لذات الدنيا واحترازهم عن الانقياد لكم والدخول تحت طاعتكم قاله القفال قوله
او البطلان قال تعالى حاكيا عن موسى عليه السلام ما جئتم به السحر ان الله سيبطله فقوله
ان هذا الا سحر مبين اي باطل ظاهر البطالة قوله وفي اختلاف الفعلين نكتة لا تخفى
اراد بالفعلين اذقنا ومسه واراد بالنكتة ما اشار اليه مرارا من ان ايصال النعم مقصود
بالقصد الاول بخلاف الضر يعني للتنبيه على ان الخير مراد بالذات وان الضر انما مسهم لا
بالقصد الاول بل من جهة انه يؤدي الى انزجار عن القبايح او المراد اسناد اذاقة الرحمة الى
الله تعالى وعدم اسناد الضر اليه تعالى بل اسند الى الانسان مثل قوله تعالى ما اصابك من
حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك تحقيقا لقوله سبقت رحمتي غضبي
قوله ولا استثناء من الانسان لان المراد به الجنس فاذا كان محلى باللام افاد الاستغراق
يعني اذا كان المراد منه مطلق الانسان كان استثناء قوله الا الذين صبروا وعملوا الصا

متصلا لان الاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فدل على ان الانسان المذكور ههنا دخل فيه المومن والكافر وعلى هذا المنهاج قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا وعملوا الصالحات والجنس المحلى باللام يفيد الاستغراق فيكون الاستثناء متصلا لان المستثنى منه داخل فيه **قوله** ومن حمله على الكافر لسبق ذكرهم جعل الاستثناء منقطعا لانه وصفه بكونه يؤسا وهو من صفات الكفر لقوله تعالى انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون ووصفه بالكفور ايضا وهو تصريح بالكفر ولان الاصل في المفرد المحلى باللام ان تحمل على المعهود السابق لولا المانع وههنا لا مانع يوجب حمله عليه والمعهود السابق هو الكافر المذكور في الاية المتقدمة فوجب ان يحمل الاستثناء المذكور ههنا على الاستثناء المنقطع حتى لا يلزم هذه المحذورات **قوله** وهو ما يخالف راي المشركين مخافة ردهم واستهزائهم به قيل انهم كانوا للنبي عليه السلام ايتنا بكتاب ليس فيه شتم الهتنا حتى نتبعك ونومن بكتابك وقيل طلبوا منه ان يترك قوله ان الساعة اتية وقيل نسبتهم الى الجهال والتقليد والاصرار على الباطل **قوله** ولا يلزم من توقع الشي لوجود ما يدعوا اليه وقوعه يجوز ان يكون ما يصرف عنه وهو عصمة الرسل عن الخيانة في الوحي والتنزيل وان يترك بعض ما يوحى اليه البتة لانه تجويزه يودي الى الشك في كل الشرايع والتكاليف وذلك يقدح في النبوة ولان المقصود من الرسالة تبليغ تكاليف الله واحكامه فاذا لم يحصل هذه الفايدة فقد خرجت الرسالة عنها وحاصل ما يقال انه لا يلزم من توقعه لوجود ما يدعوا اليه وقوعه حتى يلزم ما ذكر من الشك في الشرايع والتكاليف حتى يودي الى قدح النبوة او لانه لا يمتنع ان يكون في معلوم الله انه انما يترك التقصير في اداء الرسالة والوحي والتنزيل انه يرد عليه من الله امثال هذه التهديدات البليغة او تهييج للرسول عليه السلام لاداء الرسالة وترك المبالاة بكلماتهم الفاسدة وترك الالتفات الى استهزائهم والغرض منه التنبيه على انه اري ذلك الرمي وقع في سخريتهم وسفاهتهم وان يؤد ذلك اليهم وقع في ترك وحي الله وفي ايقاع الخيانة فيه فاذن لا بد من تحمل احد الضدين فتحمل ضرر سفاهتهم اسهل من تحمل الخيانة في وحي الله تعالى والمراد من كلمة لعل الزجر والعرب تقول للرجل اذا اراد ابعاده عن امر لعلك تقدر ان تفعل كذا مع انه لا شك فيه وتقول لولده لعلك تقصر فيما امرتك به ويريد توكيده فيفعله ولا تتركه **قوله** وعارض لك احيانا ضيق صدر قال الامام الضايق بمعنى الضيق وقال الواحدي بينهما فرق لان الضايق يكون بضيق عارض غير لازم لان الرسول عليه السلام كان افسح الناس صدرا والضيق مثل زيد سيد وجواد يريد السيادة والوجود الثابتين المستقرين فاذا اردت الحدوث قلت سايد وجايد **قوله** بحوام

اولا بعشر سور ثم لما عجزوا عنها سهل الامر عليهم وتحدى بسورة واحدة قال ابن عباس هذه السورة التي وقع بها هذا التحدي معينة وهي سورة البقرة وال عمران والنساء والمايدة والانعام والاعراف والانفال والتوبة ويونس وهود فقوله فاتوا بعشر سور مثله مفتريات اشارة الى السور المتقدمة مدنية فكيف يمكن ان يكون المراد من هذا العشر السورة ما نزلت عند هذا الكلام فالاولى ان يقال التحدي وقع عطف السور التي يظهر منها قوة ترتيب الكلام وتاليفه قال الامام التحدي بعشر سور لا بد ان يكون سابقا على التحدي بسورة واحدة وهو مثل ان يقول الرجل لغيره اكتب عشرة اسطر مثل ما اكتب فاذا ظهر عجزه عنه قال قد اقتصرت منك على سطر واحد مثله قال التحدي بالسورة الواحدة ورد في سورة البقرة وفي سورة يونس فكيه ايضا فالدليل الذي ذكرناه يقتضي ان يكون سورة هود متقدمة في النزول على سورة يونس والبقرة وقال محيي السنة انكر المبرد هذا وقال بل نزلت سورة يونس اولا وقال معنى قوله في سورة يونس فاتوا بسورة يونس فاتوا بسورة مثله في الخبر عن الغيب والاحكام والوعد والوعيد فاتوا بعشر سور مثله من غير خبر ولا وعد ولا وعيد وانما هي مجرد البلاغة والبيان وحسن النظم والمختار عند الاكثرين انه معجز بسبب الفصاحة لان فصاحة الفصيح يظهر بالكلام سواء كان الكلام صدقا او كذبا وبالذي يقتضيه المقام ان التي في البقرة ويونس وامرنا بعد اقامة البرهان على ثبات التوحيد وابطال الشرك فالواجب بعد ذلك اقامة البرهان على اثبات نبوته عليه السلام ولا تثبت النبوة الا باظهار المعجزة وهي التحدي بسورة واحدة من هذا الكتاب الكريم ولذا حد المحققون القران بانه هو الكلام المنزل على محمد عليه السلام للاعجاز بسورة منه وما نحن بصدده وارد في نعت الكفرة واقتراحهم الايات عنادا واستهزاء والمراد بتخصيص العدد ايثار طريق القصد وما به تختلف المعاني كلما وجد في الكلام المبسوط [في الكلام]
الذي له وبه وتعميات الخاينين بين الامرين والامور **قوله** وتوحيد المثل باعتبار كل واحد يعني المراد منه امثاله حملا على كل واحد من تلك السور ولا يبعد ايضا ان يكون المراد هو المجموع لان مجموع السور العشر شي واحد قال الزمخشري بمعنى امثاله ذهابا الى مماثلة كل واحد منها له وقوله ذهابا مفعول له يعني وضع الله مثله وموضع امثاله ليدل على اعتبار افراد المعدود واحدا واحدا **قوله** انتم في اختلقت من عند نفسي الخ يعني معناه مثله في حسن النظم والبيان وان كان مفتري ولا كيف يكون دينا يا توني به مثله وما يا توني به مفتري وفيه اشعار بان الوجه الذي لاجله كان القران معجزا هو الفصاحة لا الاسلوب ولا عدم التناقض ولا اشتماله على العلوم الكثيرة ولا الصرف ولا الاخبار عن المغيبات وان كان القران مشتملا على جميع ذلك في الواقع فكانه تحداهم بما يكون داخلا تحت وسعهم وفي مقدرتهم ليكون اظهر في الالزام وابلغ في الحجة **قوله**

ملتبسا بالعلم الا الله يعني ان قوله انما انزل بعلم الله كناية عن تكونه من عند الله ومن قبله
كما يقول الحاكم جرى بعلمي واما وجه التلازم بين الشرط والجزاء ان القوم ادعوا كون القران
مفترى على الله فقوله انما انزل بعلم الله جواب على ما ادعى لو كان مفترى عليه تعالى لوجب
ان تقدروا على مثله فلما لم تقدروا عليه ثبت انه من عند الله وانزل بعلمه وقيل فيه اضمار
اي فقولوا ايها المسلمين للكفار اعلموا انما انزل بعلم الله قوله ويجوز ان يكون الكل خطابا للمشركين
الخ رجح هذا القول على القول الثاني بان فيه يحمل قوله فاعلموا اما على الامر بالثبات او على اضمار
القول ولا كذلك ههنا مع ان عود الضمير الى اقرب المذكورين وهو ولا هذا الاحتمال قال الزمخشري
هذا وجه حسن مطرد يعني الكلام معه ملتئم والضماير متحدة المخاطب واحد وقيل مطرد بمعنى
ان قوله فاعلموا مرتب على السابق بالفاء وارد في تقرير ما سبق له الكلام من نفي الافتراء وان
الرسول عليه السلام ما اختلقه من عند نفسه ولا يخفى ما فيه قوله والاية في اهل الرياء يعني
ان هذه الاية جارية على الظاهر في العموم فيندرج فيها المؤمن الذي ياتي بالطاعات واعمال
البر على سبيل الرياء والسمعة ويندرج فيها الكافر الذي هذه صفته وذلك ان المراد من كان يريد
بعمل الخير في الحيوة الدنيا وزينتها وهو قسمان العبادات او ايصال المنفعة الى الغير ويدخل
في هذا القسم الثاني البر وصلة الرحم والصدقة وبناء القناطر وتسوية الطرق والسعي في
دفع الشرور واجراء الانهار فهذه الاشياء كلها اذا اتى بها الكافر لاجل الثناء في الدنيا فان
سببها يصل الخيرات والمنافع الى المحتاجين فكلها يكون من اعمال الخير فهذه الاعمال تكون طاعات
سواء صدرت من الكافر او المسلم واما العبادات فهي انما تكون طاعات بنيات مخصوصة فاذا
لم يوت بتلك النية وانما اتى فاعلها بها على نية الدنيا وتحصيل الرياء والسمعة فيها صار
وجودها كعدمها فلا يكون من باب الطاعات وهذا القول في غاية الصعوبة لان قوله اولئك
الذين ليس لهم في الاخرة الا النار بسبب هذه الاعمال الفاسدة والافعال الباطلة المقرونة بالرياء
والسمعة لاجل الثناء في الدنيا وقد ذكروا القايلين هذا القول اخبارا كثيرة في هذا الباب منها
قوله عليه السلام اشد الناس عذابا يوم القيمة من يرى الناس ان فيه خيرا ولا خير فيه قوله
وقيل في المنافقين اي الذين كانوا يطلبون بغزوهم مع الرسول عليه السلام الغنايم من غير
ان يؤمنوا بالاخرة وثوابها قوله وقيل في الكفرة وبرهم يعني انها مخصصة بالكفار
لان اخر الاية يدل على ان المراد منه الكافر فان قوله اولئك الذين ليس لهم في الاخرة الا النار
وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون لا يليق الا بالكفار وعن الاصم المراد منهم منكروا
البعث فانهم منكرون الاخرة ولا يرغبون الا في سعادة الدنيا قوله وقيل مؤمنوا اهل الكتاب
كعبد الله بن سلام وامثاله فيه بما يعضد هذا بان قوله اولئك يؤمنون به صيغة جمع وهو يرد
رجوعه الى النبي عليه السلام الا ان يقال انه من باب قوله تعالى ان ابراهيم كان امة قانتا قوله

بعلم الله

قوله اهل

اهل مكة ومن تحزب معهم يعني اصناف الكفار وطوايف شتى فيدخل فيهم اليهود والنصارى
والمجوس قوله من الموعد اي ان موعد الكافر النار قوله او القران يعني لا تكن في مرية
من صحة هذا الدين ومن كون القران نازلا من عند الله فيكون متعلقا بما تقدم من قوله
ام يقولون افتريه قوله وكان العلة مضاعفة العذاب يعني ان قوله يضاعف لهم
العذاب من تتمة كلام الله تعالى تقرير لقول الاشهاد على الابلغ كانه قيل لا كما قلتم
وانهم مستوجبون كذلك لذلك العذاب المضاعف فوقع ما كانوا يستطيعون السمع
الاستيناف على سبيل التعليل فان السامع لما سمع هذه التشديدات والمبالغات عظم
عنده امرهم فقال تعجبا عليهم من اين دخلت على هؤلاء هذه الشقاوة فاجيب بان الله
خلقهم اشقياء وختم على قلوبهم حتى لا يدخل فيها الحق وصم على سمعهم لئلا يستطيعوا
اسماع الحق وجعل على ابصارهم الغشاوة لئلا يبصروا الدلايل الدالة على التوحيد
وهذا مما احتج به اصحابنا على انه تعالى قد يخلق في المكلف ما يمنعه من الايمان وذلك
انه تعالى اخبر عنهم انهم لا يستطيعون السمع وليس المراد انهم ما كانوا يستطيعون
سمع الاصوات والحروف لان بديهة العقل تبطل ذلك فدل على ان المراد كونهم عاجزين
عن الوقوف على دلايل الله تعالى قال ابن عباس انه تعالى منع الكافرين من الايمان في
الدنيا والاخرة اما في الدنيا فقوله ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون واما
في الاخرة فقوله تعالى يدعون الى السجود فلا يستطيعون اجاب الجبائي عنه بان السمع
اما عبارة عن الحاسة المخصوصة او عن معنى يخلقه الله في صماخ الاذن وكلاهما لا يقدر
العبد عليه لانه لو اجتهد في ان يفعل ذلك او يتركه لم يتعذر عليه فاذن كان اثبات الاستطاعة
فيه محالا لا ثم قال المبرد بما كانوا يستطيعون السمع استثقالهم له ونفورهم عنه كما يقول
القايل هذا كلام لا استطيع ان اسمعه وهذا مما يمجه سمعي واجيب بان حمل الاية على انه
لا قدرة لهم على خلق الحاسة او على خلق المعنى فيها باطل لان هذه الاية وردت في معرض
الوعيد فلا بد ان يكون معنى مختصا بهم والمعنى الذي قاله الخصم حاصل في الملائكة والانبياء
فكيف يمكن حمل اللفظ عليه واما حمله على انهم كانوا يستثقلون سماع كلام الرسول عليه
السلام وابصار صورته عليه السلام فجوابه انه تعالى نفى الاستطاعة فحمله على معنى اخر
خلاف الظاهر على ان حصول الاستثقال هل يمنع من الفهم ام لا فان منع فهو المقصود
وان لم يمنع كان ذلك سببا اجنبيا عن المعاني المعتبرة في الفهم ولا تختلف احوال القلب
من العلم والمعرفة بسببه فكيف يمكن جعله ذما قال الزمخشري ولعل بعض المجبرة يترتب
اذا عثر عليه ويرعرع به على اهل العدل كانه لم يسمع الناس في كل لسان هذا الكلام لا استطيع
ان اسمعه وهذا مما يمجه سمعي قال في الانتصاف اهل السنة وان نفوا تاثير استطاعة

العبد في الايجاد فلا ينفرها باسرها و ماينفيها جملة الا المجبرة والحق مع الزمخشري في هذا
الا في قوله فبرعرع وهب ان المجبرة غلطوا في الاستدلال بها وكيف يستخير ان يطلق
هذا في كتاب المجيد و ماينبغي التسامح فيه فان اداب القران اضيق من ذلك قوله
وقيل هو بيان مانفاه من ولاية الالهة بقوله و ماكان لهم من دون الله من اولياء
فان مالا يسمع ولا يبصر لا يصلح للولاية يعني انه تعالى نفى ان يكون لهم اولياء والمراد
الاصنام ثم بين نفي كونهم اولياء بقوله ماكانوا يستطيعون السمع و ماكانوا يبصرون
فكيف يصلحون للولاية وهنا عند اخر ذكره عز الجاني من المعتزلة ترد دلالة الاية على
انه تعالى قد يخلف في المكلف مايمنعه من الايمان قوله وقوله يضاعف لهم العذاب اعتراض
ويجوز ان يكون من تتمة كلام الاشهاد على سبيل الدعاء عليهم فانهم لما عرفوا عنادهم وكفرهم
المضاعف وضلالهم واضلالهم الناس قالوا ليضاعف لهم العذاب يارب قوله لاجرم
قال الفراء انها بمنزلة قولنا لابد ولا محالة ثم كثر استعمالها حتى صارت بمنزلة حقا تقول
العرب لاجرم انك محسن على معنى حقا انك محسن اما النحويون فلهم فيه وجوه الاول لا حرف
نفي وجرم اي قطع واذا قلنا لاجرم معناه انه لا قطع قاطع عنهم انهم في الاخرة هم
الاخسرون والثاني قال الزجاج ان كلمة لا نفي لما ظنوا انه ينفعهم وجرم بمعنى كسب ذلك
الفعل لهم الخسران في الدنيا والاخرة قال الامام في تفسير قوله تعالى لا يجرمنكم شنان
قوم ان جرم بمعنى كسب قال الازهري وهذا احسن ماقيل في هذا الباب وقال سيبويه
والاخفش لا رد على اهل الكفر وجرم معناه احق وصح والتاويل انه احق كفرهم وقوع العذاب
والخسران بهم واحتج بقول الشاعر ولقد طعنت اباعيينة طعنة جرمت فزارة بعدها ان
يغضبوا اراد حقت الطعنة فزارة ان يغضبوا وذكر الزمخشري في تفسيرها في سورة حم
المومن وجوها احدها لا نفي لما ظنوا وجرم فعل بمعنى حق وان مافي حيزه فاعله والمعنى لا
ينفعهم ذلك الظن حق انهم في الاخرة هم الاخسرون هذا مذهب سيبويه وثانيها
جرم بمعنى كسب وان مافي حيزها مفعوله والفاعل مادل عليه الكلام اي كسب ذلك خسرانهم
والمعنى ماحصل من ذلك الا ظهور خسرانهم وثالثها لاجرم بمعنى لابد والمعنى لابد انهم
في الاخرة هم الاخسرون وذكر في الكواشي محل لاجرم وقع على الابتدا مخبره انهم في الاخرة
ولاجرم كانت في الاصل بمنزلة لا محالة ولابد تحولت الى معنى القسم فصارت بمعنى حقا
فلذلك يجاب عنها باللام تقول ولاجرم لاتينك قوله لاحد ابين واكثر خسرانا
منهم اي هم الكاملون في الخسران كان خسران غيرهم في جنب خسرانهم ليس بخسران
وذلك من تصدير الجملة بان وتعريف الخبر بلام الجنس وتوسيط ضمير الفصل قوله يجوز
ان يراد به تشبيه الكافر بالاعمى لتعاميه عن ايات الله وبالاصم لتصامته عن استماع

كلام الله و نابيته عن تدبير معانيه و تشبيه المومن بالسميع والبصير لان امره بالقبل
فيكون كل منهما مشبها باثنين باعتبار وصفين او تشبيه الكافر بالجامع بين العمى
والصمم والمومن بالجامع بين ضديهما والعاطف لعطف الصفة على الصفة يعني ان
التشبيه الاول من تشبيه المفرق وهو من عطف الذات على الذات والتشبيه الثاني
من تشبيه المركب وهو من عطف الصفة على الصفة ثم التشبيه الثاني يحتمل ان يكون
مركبا وهميا بان يمثل حال الفريق الكافر في تعاميهم عن ايات الله المنصوبة بين يديهم
وتصامتهم عن الايات المتلوة عليهم بحال من اجتمع فيه الصفتان العمى والصمم فهذا
ابدا في خبط وضلال لان الاعمى اذا سمع شيئا ربما يهتدي الى الطريق اذا نعق له والاصم
ربما ينتفع بالاشارة ومن جمع بينهما فلا حيلة فيه وان يكون مركبا عقليا بان يوخذ المزبلة
والخلاصة من المجموع والوجه تمكن الضلال وعدم الانتفاع والفرق بين هذين التشبيهين
بان الاول تتفاوت فيه حال بعض من الفريق فان الاصم اهون حالا من الاعمى وعلى
الثاني لا تفاوت البتة قوله فهو من باب اللف والطباق اما اللف فهو ذكر الفريقين
اعني الكافر المدلول عليه بقوله ومن اظلم والمومن المدلول عليه بقوله ان الذين امنوا
والنشر قوله كالاعمى والاصم والسميع والبصير وانما قدم الاعمى والاصم على السميع والبصير
لان تلك الايات المشار اليها واردة على هذا الترتيب لان ذكر المومنين فيها كالاستطراد
لذكر الكافرين ولهذا اوجب التاخير واما الطباق فانه قوبل البصير بالاعمى والسميع بالاصم
قوله باني لكم يعني قرا ابن كثير و ابو عمرو والكسائي انه بفتح الالف والمعنى ارسلنا
نوحا باني لكم نذير ومعناه ملتبسا بهذا الكلام وهو قوله اني لكم نذير مبين فلما اتصل
به حرف الجر وهو الباء فتح كما فتح في كان والمعنى على الكسر كقولك ان زيدا كالاسد لان قوله
اني لكم نذير في الاصل معمول والكسر لازم بعد القول فاتصل بها الجار فغير اللفظ دون المعنى
ولذا قيل ملتبسا بهذا الكلام مثله في قولك كان زيدا اسد والاصل ان زيدا كالاسد فنقل
الكاف وفتح الهمزة والمعنى المعنى وقوله نذير في موضع نصب اي ارسلنا بالانذار اي منذرا
قوله موليم وهو في الحقيقة صفة المعذب لكن يوصف به العذاب وزمانه على طريقة جد
جده ونهاره صايم للمبالغة وذكرنا فيما سبق ان موليم بفتح اللام لان فعيل بمعنى مفعل
بكسر اللام شاذ بمنقاس ثم المراد منه ان وصف اليوم بالاليم من الاسناد المجازي
لوقوع الالم فيه اذ وصف به العذاب اسناد مجازي مثله لان الاليم في الحقيقة هو المعذب
لكن يوصف به العذاب ووصفه لاجل المبالغة واشار بنظيرها يعني جد جده ونهاره
صايم الى الفرق بين المجازين بان في الاول جعل وصف الشخص كالشخص واسند اليه
ماكان مسندا اليه لاستيلائه وفي الثاني تنزيل الطرف منزلة الشخص نفسه لكثرة مبا

الصوم فيه كانه واقع منه لا مزية لك علينا تخصك بالنبوة ووجوب الطاعة لجميع العا
لمين يعني انك بشر مثلنا والتفاوت الحاصل بين احاد البشر يمتنع انتهاؤه الي حيث
يصير الواحد منهم واجب الطاعات بجميع العالمين اوانا بالبشرية سواء ولنا المزية
بكونا اكثر فا عظما لان القايلين الملأ الذين يملؤن القلوب هيبة المجالس ابهته
نحو قولهم لولا انزل هذا القران علي رجل من القريتين عظيم قوله اخساقنا كالحاكة
واهل الصنايع الخسيسة قالوا لو كنت صادقا لاتبعك الاكياس من الناس والاشراف
منهم قالوا الاراذل جمع الارذل كقوله تعالى اكابر مجرميها جمع الاكبر وقوله عليه
السلام الا اخبركم الي واقربكم مني مجلسا يوم القيمة احاسنكم اخلاقا اخرجه الترمذي
عن جابر يعني انه جمع اسم التفضيل مضافا كما في الاية وفي الحديث وقال بعضهم
الاصل فيه ان يقال هم ارذل من كذا ثم اكثر حتي قالوا هو الارذل فصارت الالف واللام
عوضا عن الاضافة وهو مختار المصنف رح قوله واراذل جمع رذل قال الواحدي
الرذل الدون من كل شيء في منظره وحالاته يقال رجل رذل الثياب والعقل قوله
ظاهر الراي من غير تعمق من البدو يعني من قولك بدا الشيء يبدو اذا ظهر يعني اتبعوك
في الظاهر من غير تعمق او في الظاهر وباطنهم بخلاف اوانهم لما وصفوا القوم
بالرذالة قالوا كونهم كذلك بادي الراي اي هو امر ظاهر لكل من يراهم والراي علي هذا
المعني من راي العين لا من راي القلب ويتاكد هذا بما نقل عن مجاهد انه كان يقول
اراذلنا راي العين قوله والباء مبدلة من الهمزة يعني ان من قرأ بالهمزة فالمعني اول
الراي وابتداؤه ومن قرأ بالباء كان من بدا يبدو اي ظهر قوله اي وقت حدوث بادي
الراي في ابتداء حدوثه وما احتاطوا في ذلك الراي وما اعطوه حقه من التفكر الصائب
والتدبر الوافي ولذلك استرذلوهم قوله اولفقرهم اولقلة مالهم وقلة جاههم
ودناءة حرفهم وصناعتهم وهذا جهل لان الرافعة بالدين لا يكون بالحسب والمال
والمناصب العالية بل الفقراء اعون على الدين من الغني لان الانبياء ما بعثوا الا الترك
الدنيا والاقبال على الاخرة فكيف يجعل قلة المال في الدنيا طعنا في النبوة ذلك مبلغهم من
العلم يوهلكم للنبوة واستحقاق المتابعة وهذا ايضا جهل لان الفضيلة قوله خفيت عليكم
فلم تهتديكم اي البينة كما لو عمي على القوم دليلهم في المفازة بقوا بغير هاد وقد يرد
عكسه في قوله تعالى واتينا ثمود الناقة مبصرة اي اية مبصرة كما جاءتهم البينة كذلك على طريقة
الاستعارة وذلك ان الشيء اذا بقي مجهولا مخفيا اشبه العمي لان العلم نور البصيرة الرطبة
والابصار نور البصر الظاهر فحسن جعل كل واحد منهما مجازا عن الاخر وتحقيقه ان البينة
توصف بالابصار قال تعالى فلما جاءتهم اياتنا مبصرة فكذلك توصف بالعمي قال

تعالى

تعالى فعميت عليكم قوله فعميت اخفيت اي بضم العين وتشديد الميم على ما لم يسم فاعله
بمعني التبست واشتبهت قوله وحيث اجتمع ضميران وليس احدهما مرفوعا وقدم الاعرف
منهما جاز في الثاني الفصل والوصل قال الامام في انلزمكموها مضمرات ثلث مضمرات
ضمير المتكلم والمخاطب والغايب واجاز الفراء اسكان الميم الاولى وروي ذلك عن ابي عمرو
قال وذلك ان الحركات توالت فسكنت الميم وهي ايضا مرفوعة وقبلها كثرة والكسرة التي كسرة
بعدها ضمة ثقيلة قال الزجاج جميع البصريين لا يجيزون اسكان حرف الاعراب الا في
ضرورة الشعر فاما ما يروي عن ابي عمرو فلم يضبطه عنه الفراء وروي عنه سيبويه انه كان
يخفف الحركة ويختلسها وهو الحق وانما يجوز الاسكان في الشعر كقول امرئ القيس
فاليوم اشرب غير مستحقب قوله جواب لهم حين سالوا طردهم روي انهم قالوا انجبت
يا نوح ان نتبعك فاطردهم فانا لا نرضي بمشاركتهم فقال عليه السلام وما انا بطارد
الذين امنوا فظاهره كالدليل علي ان القوم سالوه طردهم رفعا لانفسهم من
مشاركة اولئك الفقراء وايضا ما حكي الله عنهم انهم قالوا وما نراك اتبعك الا الا
راذلنا كالدليل علي انهم طلبوا منه طردهم لانه يدل علي انهم كانوا يقولون ولو اتبعك
اشراف القوم لوافقناهم ثم انه ذكر في بيان ما يوجب الامتناع من هذا الطرد
امورا كثيرة قوله حتي تقولوا ما انت الا بشر مثلنا بل طريقتي التواضع ومن كان
شانه وطريقته ذلك فانه يستنكف مخالطة الفقراء فان فعلت شيئا من
ذلك يعني لا اقول ذلك لانه من باب الغيب والغيب لا يعلمه الا الله فربما كان باطنهم
كظاهرهم او كيف انفي عنهم فربما يوتيهم الله تعالى تلك الاخرة فاكون كاذبا فيما اخبرت
به فاني ان فعلت ذلك كنت من الظالمين لنفسي ومن الظالمين لهم في وصفهم
بانه لا خير لهم مع انه تعالى اتاهم الخير في الاخرة واستدل به علي تفضيل الملئكة علي
الانبياء عليهم السلام قوله فاطنبته وذلك ان الكفار لما اوردوا تلك الشبهة
واجاب نوح عليه السلام بالجوابات الموافقة الصحيحة اورد الكفار علي نوح كلامين
الاول انهم وصفوه بكثرة المجادلة وهذا يدل علي ان الجدال في تقرير الدلايل وازالة
الشبهات حرفة الانبياء عليهم السلام وعلي ان التقليد والاصرار حرفة الكفار والثاني
انهم استعجلوا العذاب الذي كان يتوعدهم فقالوا فاتنا بما تعدنا قال الزمخشري عقد
الاية اعلام بانها تضمنت اجوبة عن شبهة اوردها القوم في الطعن في نبوة
نوح في الاية المتقدمة فان قلت انكانت هذه الاية جوابا عن الشبهة التي تضمنت
تلك الاية في تلك الايات الثلث التي توسطت بينهما قلت هي مقدمة وتمهيد الجواب
ثم شرع في الجواب علي سبيل التفصيل ولما اطنب نبي الله في الجواب بتقديم المقدمة

ولخمهم بذلك الفضيل والقمهم الحجر قالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا يعني الحنبته
قوله شرط و دليل جواب والجملة جواب قوله ان كان الله يريد ان يغويكم و تقدير الكلام
ان الله كان يريد ان يغويكم فان اردت ان انصح لكم لا ينفعكم نصحي يعني ان وجه ترادف
هذين الشرطين ان قوله ان كان الله يريد ان يغويكم جزاوه ما دل عليه قوله لا ينفعكم نصحي
وهذا الدال في حكم ما دل عليه فوصل بشرط كما وصل الجزاء بالشرط في قولك ان احسنت الي
احسنت اليك ان امكنني يعني ان قوله ان كان الله يريد ان يغويكم جزاوه محذوف وقوله
لا ينفعكم نصحي دال عليه فيقدر له مثله ثم هذا الدال في حكم المدلول اي الجزاء على التوسع
لان الجزاء لا يتقدم على الشرط قوله ولذلك يقول لو قال الرجل انت طالق ان دخلت الدار ان كلمت
زيدا فدخلت ثم كلمت لم تطلق وتحقيق هذا التركيب ان هذا الشرط الموخر في اللفظ مقدم
في الوجود فاذا قال الرجل لامراته انت طالق ان دخلت الدار كان المفهوم ان ذلك الطلاق
من لوازم ذلك الدخول فاذا قال بعده ان كلمت زيدا كان المعنى ان تعلق الطلاق بذلك الجزاء
بذلك الشرط الاول مشروط بحصول هذا الشرط الثاني والشرط محل المشروط في الوجود فعلى
هذا ان حصل الشرط الثاني تعلق الجزاء بذلك الشرط الاول وان لم يحصل الثاني لم يتعلق الجزاء
بذلك الشرط الاول فلو قال الرجل انت طالق ان دخلت الدار ان كلمت زيدا فدخلت ثم كلمت
لم تطلق لان حكم الشرط اذا دخل الشرط الاول مشروط بحصول الشرط الثاني والشرط مقدم
في المعنى وعلى المشروط في الوجود فقوله ان كلمت زيدا جواب ان دخلت الدار فلو دخلت
ثم تكلمت لم تطلق لان التقدير ان كلمت زيدا فان دخلت الدار فانت طالق فوقوع الطلاق
معلق بدخول دار عقيب تكليم زيد وبقي دخلت اولا ثم كلمت فلهذا المعنى قال الفقهاء ان
الشرط الموخر في اللفظ مقدم في المعنى والمقدم في اللفظ موخر في المعنى قال صاحب الانتصاف
ونظيره قول القائل انت طالق ان شربت ان اكلت وهي مسئلة اعتراض الشرط والمنقول عن
الشافعية انها ان شربت ثم اكلت لم تحنث وان اكلت ثم شربت حنثت فهذا الفرق مبناه
على جعل الجزاء للشرط الاخير الذي يليه ثم جعلهما معا جزاء للشرط الاول وعليه اعراب
الزمخشري ايضا في هذه الاية قوله وفيه دليل على ان ارادته تعالى يصح تعلقها بالاغواء
وان خلاف مراده محال قال في الانتصاف قال القاضي فيه دليل على صحة تعلق ارادته تعالى
بالاغواء ذكر المقترح في شرح الارشاد ويرد عليه ما اورد على الفخر ابن الخطيب من
استدلاله على وقوع النسخ بقوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها الاية ان ملازمة الشي
داير بين الامكان والامتناع كان تنزيله موقع الامكان اولى لان اثبات الامتناع مما يبرهن
عليه بخلاف الامكان فانه ثابت بدلا يل اخر في غير هذا الموضع قوله من عوى الفضيل اذا
تبشم فهلك قال الجوهري البشم التخمة وبشم الفضيل من كثرة شرب اللبن قوله من عوى

الفضيل

الفضيل اذا ابتشم فهلك قال الجوهري البشم التخمة وبشم الفضيل من كثرة شرب اللبن
قوله ام يقولون افتراه اختلقه وافتعله وجاء به من عند نفسه والهاء يرجع الى الوحي
الذي يلقه اليهم والاسلوب من بابه الاستدراج وكلام المصنف واكثر المفسرين على
ان هذا من بقية كلام نوح مع قومه قال مقاتل يعني محمدا عليه السلام وهذه الاية وقعت
من قصة محمد عليه السلام في اثناء قصة نوح والذي يويده انه قد سبق في بيان النظم
عند قوله تعالى فاتوا بعشر سور مفتريات لانه في بيان الرسول عليه السلام عليه السلام
ولا يخفى ما فيه من البعد قوله الا من قد امن استثناء من غير الجنس في المعنى وهو فاعل
لن يومن قال الزمخشري قد للتوقع وقد اصابت محزها يعني من حيث طابقت لن لانهما
كالمتضادين قوله اقنطه الله من ايمانهم ونهاه ان يغتم بما فعلوا من التكذيب
والايذاء وكان نوح عليه السلام لشدة محبته لايمانهم يسال ربه ببقيتهم فاعلمه الله
تعالى انه لا يومن منهم احد ليزول عن قلبه ما كان قد حصل فيه من تلك المحبة فلذلك
قال بعده فلا تبتئس بما كانوا يفعلون فانه اقنطه عن ايمانهم ونهاه ان يغتم بما فعلوا
اي فلا تحزن من ذلك ولا تغتم ولا تطق لان في ذلك مذلة فان الدين عزيز وان قل عدد
من يتمسك به والباطل قليل وان كثر عدد من يقول به وللمعتزلة في جواز انزال عذاب
الاستيصال على قوم كان في معلوم الله ان فيهم من يومن او كان في اولادهم من يومن
خلاف فمنع بعضهم مستدلا بما حكى الله عن نوح لا تذر على الارض من الكافرين ديارا الاية
فهذا يدل على انه تعالى انما يحسن منه انزال عذاب الاستيصال عليهم لاجل انه تعالى علم
انه ليس فيهم من يومن ولا في اولادهم احد يومن وقال القاضي منهم وكثير من علمائنا
قالوا ان ذلك جاير من الله تعالى وان كان فيهم من يومن قوله عبر بكثرة الة الحسن الذي
به يحفظ الشي ويراعى عن الاختلال والزيغ من المبالغة في الحفظ والرعاية على طريقة
التمثيل وذلك انه لما كان ظاهر قوله باعيننا يقتضي ان يكون لله تعالى اعينا كثيرة مع كونها
مناقضا الظاهر قوله ولتصنع على عيني فيقتضي ايضا ان يصنع نوح ذلك الفلك بتلك
الاعين والله تعالى منزه عن الاعضاء والاجزاء اول بانه على طريقة التمثيل فان الملك
الذي كان يعرف كيف يتخذ الفلك يقال لفلان عين على فلان اي نصب عليه فيكون متفحصا
عن احواله وعبر بكثرة الة الحسن الذي به يحفظ الشي ويراعى عن الخلل وعظيم العناية
بالشي يضع عينه عليه ولا تحول عنه فلما كان وضع العين على الشي سببا لزيادة المبالغة
في الاحتياط جعل العين كناية عن الاحتياط وكثرة العيون عبارة عن زيادة الاحتياط
في الحفظ ودفع الشر قوله كيف يصنعها روي انه اوحى الله تعالى اليه على مثال جوجو
الطاير اي صدره قوله حكاية حال ماضية اي في ذلك الوقت كان يصدق عليه انه يصنع

الفلك

قيل اتخذ السفينة في سنتين وقيل في اربعماية سنة وكان طولها ثلثماية ذراع وعرضها
خمسون ذراعا وطولها في السماء ثلثون ذراعا وكانت من خشب الساج فجعل لها
ثلث بطون فحمل في البطن الاسفل الوحوش والسباع والهوام وفي البطن الاوسط
الدواب والانعام وفي البطن الاعلى من كان معه وما احتاجوا اليه من الزاد وحمل معه
جسد ادم عليه السلام وقيل طولها كان الفا ماتي ذراع وعرضها ستماية وليس في الاية
ما يدل على ذلك والذي يعلم منه انه كان في السعة بحيث يسع المومنين من قومه وما
يحتاجون اليه ولحصول زوجين من كل حيوان لان هذا القدر مذكور في القران واما تعيين
العدد فغير معلوم اذ لا قاطع فيه قوله فانه كان يعملها في برية بعيدة من الماء الخ اشارة
الى ما لاجله كانوا يسخرون وذلك ان السفينة كانت كبيرة وهو كان يصنعها في موضع
بعيد عن الماء جدا وكانوا يقولون ليس ههنا ماء ولا يمكنك نقلها الى الانهار العظيمة
والى البحار فكانوا يعدون ذلك من باب الجنون ويستهزءون به ويضحكون منه فيقولون
كنت تدعي الرسالة فصرت بعد ذلك نجارا قال الزمخشري سخروا منه يحتمل ان يكون
بدلا من قال الطيبي بدل الاشتمال لان مرورهم كان ملتبسا بالسخرية بدليل تصدير
الجملة بكلما قوله وقيل المراد بالسخرية الاستجهال يعني ان تستجهلونا فانا نستجهلكم
في استجهالكم انكم لا تستجهلون الا لاجل الجهل بحقيقة الامر والاغترار بظاهر الحال
كما هو عادة الجهال وانما سماه سخرية كما في قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها والا فا
لسخرية من امهات المعاصي فلا يليق بالانبياء عليهم السلام قوله او يحل عليه حلول
الدين الذي لا انفكاك عنه لحق اللازم ثم ان كلمة من في قوله من ياتيه اما استفهامية
بمعنى اي كانه قيل فسوف تعلمون اينا ياتيه عذاب فمحل من رفع على الابتداء واما ان يكون بمعنى
الذي ويكون في محل النصب قوله او حتى هي التي يبتدا بعدها الكلام اذ دخلت على الجملة
من الشرط والجزاء واما اذا كانت غاية لقوله يصنع الفلك يكون تقديره وكان يصنعها
الى ان جاء وقت الوعد قوله والتنور تنور الخبز اي الذي يخبز فيه قيل انه تنور
لنوح وقيل كان لادم قال الحسن كان تنورا من حجارة وكان لحواء حتى صار لنوح قال
الليث التنور يعم كل لسان وصاحبه تنار قال الازهري وهذا يدل على ان الاسم قد
يكون اعجميا فتعرب به العرب فصار عربيا بدليل ان اصل بنائه تنر ولا يعرف في
كلام العرب نون قبل راء ونظيره السندس والاستبرق فان العرب لما تكلموا بهذه
الالفاظ صارت عربية قوله ابتداء نبعة الينبوع على خرق العادة قيل امراته كانت
تخبز في ذلك التنور فاخبرته بخروج الماء منه فاشتغل في الحال بوضع تلك الاشياء
في السفينة قوله وقيل التنور وجه الارض يعني نبع الماء من وجه الارض كما قال

تعالى ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر وفجرنا الارض عيونا فالتقى الماء على امر قد قدر
والعرب تسمي وجه الارض تنورا قوله او اشرف موضع فيها اي اعلى مكان في الارض
واخرج الله تعالى الماء من ذلك الموضع المرتفع على خرق العادة لتكون معجزة له وليا نبع
الماء من اعلى الارض ومن الامكنة المرتفعة شبهت لارتفاعها بالتنانير قوله هنا على
قراءة حفص يعني قرا حفص من كل بالتنوين واراد احمل من كل شيء زوجين اثنين الذكر
زوج والانثى زوج فعلى هذا الفائدة في ذكر اثنين بعد زوجين كما في قوله تعالى لا
تتخذوا الهين اثنين وهذا لا يرد على القراءة المشهورة قوله والباقون اضافوا على
معنى احمل اثنين من كل صنف ذكر وصنف انثى يعني الزوجين عبارة عن كل شيئين
يكون احدهما ذكرا والاخر انثى والتقدير كل شيئين هما كذلك فاحمل منهما في السفينة
اثنين واحد ذكر وواحد انثى قال الاخفش تقول للاثنين هما زوجان قال تعالى
ومن كل شيء خلقنا زوجين فالماء زوج والارض زوج والشتاء زوج والصيف زوج
فهذا يدل على ان الواحد يقال له زوج ومما يدل على ذلك قوله تعالى ثمانية ازواج
من الضان اثنين ومن المعز اثنين الاية قوله واهل عطف على زوجين او اثنين
اذا قرئ كل زوج بالاضافة وهي قراءة الجماعة يكون عطفا على زوجين قال ابو البقاء
من قرا بالاضافة فمفعول احمل اثنين اي احمل فيها اثنين ومن كل زوجين حال
لانه صفة نكرة قدم عليها ومن قرا بالتنوين فمفعول احمل زوجين واثنين توكيد له
ومن كل على هذا يجوز ان يتعلق باحمل وان يكون حالا والتقدير من كل شيء او صنف
وقال الزجاج في كلامهم واحد والاثنان يقال لهما زوجان مقول عندي زوجان من
الطير تريد ذكر وانثى فقط قوله الا قليل اي نفر قليل لان الذين دخلوا في السفينة
كانوا جماعة كانه قال الا قليلون وكلا اللفظين جائز في الاستعمال قوله او صيروا فيها
وجعل ذلك ركوبا لانها في الماء والركوب في الارض يعني لا يجوز ان يكون لفظة في قوله
اركبوا فيها ان يكون من صلة المركوب لانه يقال ركبت في السفينة بل الوجه ان يقال
مفعول اركبوا محذوف والتقدير اركبوا الماء في السفينة وجعل ذلك ركوبا لانها في
الماء المركوب في الارض مع ان فيه فايدة زايدة وهي انه امرهم ان يكونوا في جوف الفلك
لا على ظاهرها فلو قال اركبوها لتوهموا انه امرهم ان يكونوا على ظهر السفينة قوله متصل
باركبوا حال من الواو في اركبوا فيها مسمين الله او قائلين بسم الله وقت
اجرائها وارسائها ربما يجمع قوله اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرساها كلام واحد
تنبيها على انه ينبغي ان يكون الركوب مقرونا بهذا الذكر ثم انتصاب مجريها ومرساها
بما في بسم الله من معنى الفعل او بما فيه من ارادة القول سواء كانا في معنى الوقت

او المكان ولا يجوز ان ينتصبها باركبوا اذ ليس المعنى اركبوا في وقت الاجراء والارساء
وللشيخ المكي في هذا المقام كلام مبسوط قال مجراها ومرساها في موضع رفع بالابتداء
والخبر بسم الله مجراها والجملة حال من الضمير المجرور في فيها والعايد ضمير مجراها
لانه للسفينة والعامل في الحال الفعل ولا يحسن ان تكون حالا من الضمير في اركبوا
لا عايد فيها يرجع الى ذي الحال لان الضمير في بسم الله عايد الى المبتدا الذي هو مجراها
ويجوز ان يرتفع مجراها ومرساها ببسم الله لانه متعلق باركبوا ويجوز ان ينتصب
على الظرف من بسم الله اي اركبوا فيها متبركين ببسم الله في وقت اجرايها وارسايها
نحو آتيك مقدم الحاج ولا يعمل فيه اركبوا لانه لم يرد اركبوا وقت الجري والرسو ولا يجوز
على هذا التقدير كون بسم الله مجراها ومرساها حالا من الهاء في فيها لانه لا عايد يرجع
الى ذي الحال ولا يكتفى بالضمير في مجراها لانه ليس من جملة الحال وانما هو ظرف ملغى
اذ يصير المعنى اركبوا فيها متبركين باسم الله في وقت الجري وليس المعنى عليه لان المتبرك
انما هو راكبها لا الهاء ولو جعلت مجراها ومرساها في معنى اسم الفاعل لكانت حالا
مقدرة والعامل ما في بسم الله من معنى الفعل اي بسم الله جارية وراسية هذا تلخيص
كلامه ثم قال اعلم ان هذه المسئلة من امهات مسايل النحو قوله وهي اما جملة مقتضبة لا تعلق
لها بما قبلها اي كون قوله بسم الله مجراها ومرساها جملة من مبتدا وخبر مقتضبة بمعنى
بسم الله اجراؤها وارساؤها مرتجلة غير متصلة بما قبلها وفي الاساس ومن المجاز
اقتضبت الكلام ارتجله وكان يحدثنا فلان فجاء زيد فاقتضب حديثه اي انتزعه واقتطعه
والاقتضاب عرفا الخروج من الكلام الى اخر لا لعلاقة بينهما ويقابله التخلص وهو الخروج
الى اخر برابطة مناسبة بين الامر بالركوب وبين الاخبار فان مجرى السفينة ومرساها
بذكر اسم الله للانشائية والخبر توجب القطع قوله او حال مقدرة من الواو او الهاء يعني يجوز
ان تكون جملة بسم الله مجراها ومرساها غير مقتضبة بان تكون في موضع الحال واستشهد
الزمخشري بقول الشاعر وجاؤنا بهم سكر علينا فاجلا اليوم والسكر حاجي بهم سكر
يعني سكارى بمعنى عصاب علينا وسكر مبتدا وبهم خبر والجملة حال من واو ضمير جاؤنا متعلق
بسكر واجلا بمعنى اي انكشف ثم قال الزمخشري وانتصاب هذه الحال عن ضمير الفلك كانه قيل
اركبوا فيها مجراة مرساة بسم الله بمعنى التقدير لقوله تعالى ادخلوها خالدين قال صاحب
الانصاف التقريب فيه نظر اذ الحال انما تكون مفردة فتكون بمعنى مجراة اما اذا كانت جملة
فلا لان الجملة معناها اركبوا بسم الله اجراؤها وهذا واقع حال الركوب واجاب الطيبي بانه
جعل الزمخشري بسم الله متعلقا بمجراة على هذا التفسير ولهذا قال مجراة بسم الله وهي مفردة
فالجملة ماولة بها العقد ان الواو كقوله كلمته فوه الى في فيكون قيدا لاركبوا ولا شك ان

اجراؤها

اجراءها لم يكن عند الركوب فتكون مقدرة اي مقدرين ذلك كما تقول اركب الفرس سايرا على
اسم الله واما مع الواو فلا يفتقر الى التقدير كما تقول اركب الفرس وباذن الله سيره وعلى
ان ابا البقاء اجاز ان تكون من الهاء اي اركبوا فيها وجريانها بسم الله وهي مقدرة
ايضا وتبعه المصنف رح وصاحب الكواشي وبالجملة لو جعلت مجراها ومرساها في معنى
اسم الفاعل لكانت حالا مقدرة والعامل فيهما ما في بسم الله من معنى الفعل اي بسم الله
جارية وراسية قوله ويجوز ان يكون الاسم مقحما كقوله ثم اسم السلام عليكما بان يراد بالله
اجراؤها وارساؤها اي بقدرته وامره قال الطيبي يجوز الاقحام على ارادة تقدير بقدرة الله
ومنعه انه لا يجوز الاقحام على تقدير مسمين او قايلين اذ لا معنى لقولنا قايلين بالله
وهذا على تقدير الزمان والمكان فيكون من باب قولهم نهاره صايم وطريق هذا التقدير
يجوز تنزيله على كلام واحد وعلى كلامين ايضا قال في الانتصاف قوله بالاقحام قرنه من
ان الاسم هو المسمى ولو اعتقد ذلك لما جعله مقحما قوله ثم اسم السلام عليكما قاله لبيد بن ربيعة
العامري يوصي ابنه حين حضرته الوفاة وتمامه فقوما وقولا بالذي قد عرفتما ولا تخمشا
وجها ولا تحلقا الشعر الى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر
وقرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم مجراها بالفتح من جرى اي بفتح الميم والباقون بضم الميم قال
ابو البقاء مجراها ومرساها بضم الميم مصدر اجريت وارسيت وبفتحها مصدر جريت ورست
قال الواحدي مصدر كالاجراء ومثله قوله تعالى منزلا مباركا وادخلني مدخل صدق واخرجني
مخرج صدق واما على قراءة فتح الميم فهما ايضا مصدر مثل الجري واحتج صاحب هذه القراءة بقوله
تعالى وهي تجري بهم ووجه من ضم الميم ان جرت بهم واجريتهم متقاربان في المعنى
فاذا قال تجري بهم مكانه قال تجريهم واما المرسى فهو ايضا مصدر كالارساء فيقال رسا
الشيء يرسو اذا ثبت وارساه غيره قال تعالى والجبال ارساها وعن ابن عباس
يريد تجري باسم الله وقدرته وقيل كان اذا اراد ان تجري قال بسم الله مرساها
فرست وقرى ايضا مرسيها من رسي قال الامام اتفقوا في مرساها انها بضم الميم الا
ان كلام ابي البقاء يدل على ان مرسى بضم الميم مصدر ايضا قوله وكلاهما يحتمل الثلث اي
الوقت والمكان والمصدر قوله ومجريها ومرسيها بلفظ اسم الفاعل بل يجب ان
يكون تقويكم على فضل الله تعالى فانه هو المجري والمرسي لها ومنه قيل انه كان نوح عليه
السلام في مقام الذكر والبراءة عن الحول والقوة وقطع النظر عن الالتفات واستغراق
القلب في نور جلال الله مسبب الاسباب قوله اي لولا مغفرته لفرطاتكم ورحمته
اياكم لما نجاكم يريد انها جملة مستانفة بيان للموجب ولا يصلح ان يكون علة لاركبوا
لعدم المناسبة فيقدر ما يصح به الكلام بان يقال اركبوا فيها ذاكرين الله ولا تخافوا

الغرق لما عصي ان فرط منكم تقصير لان الله غفور رحيم او يقال امتثلوا هذا الحكم لينجيكم
من الهلاك بمغفرته ورحمته وفيه اشعار بان نجاتهم لم يكن لاستحقاق منهم بسبب
انهم كانوا مومنين بل بمحض رحمة وغفرانه وتنبيه على انهم استوجبوا لفرطاتهم ان
يصب عليهم العذاب صبا ولكن صرف ذلك عنهم لانه غفور رحيم ولعل القوم الذين
ركبوا السفينة اعتقدوا في انفسهم انا انما نجينا ببركة علمنا وايماننا فالله تعالى
ينههم بهذا الكلام لازالة ذلك العجب لان الانسان قلما ينفك عن انواع الذات ولا
يفارق عن ظلمات الشهوات وفي جميع احواله هو محتاج الى اعانة الله وفضله وان
يكون غفور العيوبهم ورحيما لذنوبهم وفرطاتهم والا كيف يليق به هذا الذكر
لان ذلك الوقت كان وقت الاهلاك واظهار القهر **قوله** وهي تجري وهم فيها يريد
ان قوله بهم في موضع الحال من فاعل تجري **قوله** وما قيل ان الماء طبق ما بين السماء
والارض وكانت السفينة تجري في جوفه ليس بثابت وذلك انه قال الزمخشري الموج
ما يرتفع فوق الماء عند اضطرابه وكان الماء قد التقى وطبق ما بين السماء والارض
وكانت الفلك تجري في جوف الماء كما تسبح السمكة فلا معنى لجريها لانه كان ذلك الجري
قبل التطبيق ولذا قال ابنه ساوي الى جبل يعصمني من الماء فاشار المصنف الى ان الرواية
في انه تلاقي ماء الارض والسماء تطبق ما بينهما وكانت السفينة تجري في جوفه في الماء
غير ثابتة حتى يكون منافيا لمعنى الموج وهو ما هو ما يرتفع من الماء كالجبال بل الرواية المشهورة
ان الماء علا ما سوامخ الجبال خمسة عشر ذراعا وان سلم صحتها فرجي ان يكون ذلك قبل
التطبيق ثم الجريان في الموج هو ان تدخل السفينة داخل الموج وهو ليس بمراد لانه مما
يوجب الغرق والهلاك وانما المراد ان الامواج لما حاطت بالسفينة من الجوانب شبهت
تلك السفينة بما اذا جرت في داخل تلك الامواج **قوله** وقري ابنها وابنه بحذف الالف
على ان الضمير لامراته وكان ربيبه روي عن علي رض انه قراه ونادى نوح ابنها على ان
الضمير لامراته وقرا محمد بن علي وعروة بن الزبير ابنه بفتح الهاء يريد ان ابنها الا انهما
اكتفيا بالفتحة عن الالف وقال قتادة سالت الحسن عنه فقال والله ما كان ابنه فقلت
ان الله حكي عنه انه قال ان ابني من اهلي وانت تقول ما كان ابناله فقال لم يقل انه مني
ولكن قال من اهلي وهذا يدل على قولي ثم قال قتادة ان اهل الكتاب لا يختلفون
في انه كان ابنه فقال ومن ياخذ دينه من اهل الكتاب والذي يقول انه ابنه على الحقيقة
بدليل قوله تعالى ونادى نوح ابنه فانه تعالى نص عليه بانه ابنه ونوح ايضا نص عليه
بان قال يا بني وصرف هذا اللفظ الى انه رباه واطلق عليه اسم الابن لهذا السبب صرف الكلام
عن حقيقته الى مجازه من غير ضرورة اذ لو صح لما نفاه بقوله ليس من اهلك لقطع الولاية

بين المومن

بين المومن والكافر ومن ثمة علله بقوله انه عمل غير صالح والاستدلال باستبعاد ان
يكون ولد النبي المعصوم كافرا ليس بشيء لما ثبت بنص القران ان والد ابراهيم عليه السلام
كان كافرا **قوله** وقيل كان لغير رشدة لقوله تعالى فخانتاهما وهو خطاء اذ الانبياء عصمت
من ذلك يعني يحتمل انه ولد على فراشه بغير رشدة محتجا بقوله تعالى في امراة نوح وامراة
لوط فخانتاهما فهذا خطاء يجب صون منصب الانبياء عن هذه الفضيحة لا سيما وهو خلاف
نص القران واما قوله فخانتاهما فانما كانت تلك الخيانة في الدين بالسبب الذي ذكره
فقيل لابن عباس ما كان تلك الخيانة فقال كانت امراة نوح تقول زوجي مجنون وامراة لوط
تدل الناس على ضيفه اذا نزلوا به ويوكده قوله تعالى الطيبات للطيبين الى قوله والخبيثون
للخبيثات وقوله والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك وحرم ذلك على المومنين **قوله**
والجمهور كسروا الياء ليدل على ياء الاضافة المحذوفة في جميع القران غير ابن كثير فانه وقف
عليها في لقمان في الموضع الاول باتفاق الرواة وفي الثالث في رواية قنبل وعاصم فانه
فتح اقتصارا على الفتح من الالف المبدلة من ياء الاضافة واختلف الرواية عنه في سائر
المواضع وقد ادغم الباء في الميم ابو عمرو والكسائي وحفص لتقاربهما قال ابو علي الوجه
الكسر لان اللام من بني ياء او واو فاذا حقرت الحقت ياء التحقير فلزم ان يرد اللام المحذوفة
والا لزم ان يحرك ياء التحقير بحركات الاعراب لكنها لا تحرك لانها لو حركت لزم ان ينقلب
كما ينقلب سائر حروف اللين اذا كانت حرف اعراب نحو عصا وقفا ولو انقلبت بطلت دلالتها
على التحقير ثم اذا اضيفت الى نفسك اجتمعت ياءات الاولى منها للتحقير والثانية
لام الفعل والثالثة التي للاضافة تقول هذا بني واذا ناديته جاز فيه وجهان اثبات
الياء وحذفها والاختيار حذف الياء التي للاضافة وابقاء الكسرة دلالة عليه نحو يا
غلام ومن قرا يا بني بفتح الياء فانه اراد الاضافة ايضا كما اراد ها من قراه بالكسر لكنه ابدل
من الكسرة الفتحة ومن الياء الالف تخفيفا فصار يا بنيا كما قال يا ابنة عما لا تلومي واهجعي
ثم حذف الالف للتخفيف **قوله** الا الراحم وهو الله تعالى وذكر صاحب حل العقد ان هذا
الاستثناء وقع من مضمر وهو في الملفوظ لظهور دلالته عليه والتقدير لا عاصم اليوم
لاحد من امر الله ترك التصريح به لدلالة اللفظ عليه فكذا ههنا فعلى هذا الاستثناء متصل
قوله او الا مكان من رحمهم وهم المومنون يريد ذلك ان يكون اليوم معتصم من جبل
ونحوه يعصم اللائذ به الا معتصم المومنين وهو السفينة قال في الانتصاف الاحتمالات
الممكنة اربعة لا عاصم الا الراحم ولا معصوم الا المرحوم ولا معصوم الا الراحم ولا
عاصم الا المرحوم على انه من الاستثناء من الجنس والاخيران من غير الجنس وزاد الزمخشري خامسا لا عاصم
الا مرحوم على انه من الاستثناء على تاويل حذف المكان والكل جائز قال الطيبي هذا

انما يتم اذا احمل قوله الا من رحم الا الراحم على لا عاصم الا الراحم ولا معصوم الا
الراحم فقوله الا مكان من رحمهم الله اي مكان المومنين لانه تعالى رحمهم حين
ركبوا السفينة بدليل اتباع قوله ان ربي لغفور رحيم تعليلا للامر وهو اركبوا فيها
والوصف مناسب للحكم قوله وقيل لا عاصم الا ذا عصمة كقوله تعالى في عيشة را
ضية قال الزجاج يجوز ان يكون عاصم في معنى معصوم اي الا ذا عصمة كما قيل
عيشة اي مرضية ومن في موضع رفع اي لا معصوم الا المرحوم قال ابو البقاء
عاصم بمعنى ذي عصمة على النسب مثل حايض وطالق والاستثناء متصل وخبر
لا من امر الله واليوم معمول ولا يجوز ان يكون اليوم معمول عاصم اذ لو كان لنون
ولا يجوز ايضا ان يكون خبرا لان اليوم ظرف فلا يصح حمله على الجثة انتهى يعني عاصم
تاويل ذي عصمة يدخل فيه المعصوم ويصح استثناء الا من رحم منه استثناء متصلا
قوله وقيل الاستثناء منقطع اي ولكن من رحمه الله يعصمه يعني معصوم قال الزجاج
وعلى هذا موضع من نصب المعنى لكن من رحمه الله فهو معصوم والمعصوم ليس من جنس
العاصم لان اسم المفعول غير اسم الفاعل كما ان الظان غير العالم في قوله تعالى ما لهم به من علم
الا اتباع الظن قوله لتودعا بتادي به اولو العلم والامر عما يومرون تمثيلا لكمال قدرته وانقياد
هما لما يشاء تكوينه فيهما بالامر المطاع الذي يامر المنقاد لحكمه المبادر الى امتثاله امره مهابة
من عظمته وخشيته من اليم عقابه والغرض منه ان توجيه صيغة الامر بحسب الظاهر
على هذه الجمادات الغير الشديدة يقرر في الوهم نوع عظمة وقدرة تقريرا كاملا استعار
لغور الماء في الارض البليغ الذي هو اعمال الجاذبية في المطعوم ادخاله في الحلق وخولف في
تفسيره للقرينتين ليوذن بان البليغ جار مجرى الترشيح لانه صفة ملايمة للمستعار له وان الا
قلاع يجري مجرى التجريد لانه صفة ملايمة للمستعار له وانما اختير الترشيح الذي هو ابلغ في
جانب الارض والتجريد في جانب السماء لان انهاب الماء لما كان مطلوبا اوليا وليس في السماء
سوى ان تمسك ما كانت فيه فقد قيل اقلعي وانما الارض هي التي تقدر على الاذهاب
المطلوب بان تمسك ما كان يتبع منها وينشف ما فيها فقيل ابلعي على المجاز وفي تفسير الغيض
بظاهره اشعار بان نقله وغيض الماء اجاز عن حصول المامور به منه ومن قوله يا ارض ابلعي
ماءك فبلعت فغيض طوفان الماء فمعنى غيض الماء على هذا ما قاله الجوهري غاض الماء يغيض
غيضا قل ونضب اي غار وسفل وهذا الوجه املا فايدة وادق معنى وبه يظهر فايدة
تخصيص ذكر الماء واضافته الى ضمير الارض اما الاولى فكما قال صاحب المفتاح انما لم يقل
ابلعي بدون المفعول لاستلزام تركه ما ليس بمراد من تعميم الابتلاع للجبال والبحار والقلال
وساكنات الماء باسرهن نظرا الى مقام ورود الامر الذي هو مقام عظمة وكبرياء

والثانية

والثانية كما اشار بقوله فاذ ما ولك باضافة الماء الى الارض على سبيل المجاز
تشبيها لاتصال الماء بالارض باتصال الملك بالمالك واختار ضمير الخطاب لاجل
الترشيح انتهى كلام المفتاح فاذن الاضافة اخرجت ساير المياه وخصصت الماء
بالماء بسببه صارت الارض مهياة للخطاب كالمطيع المنقاد الوارد عليه الامر امر الامر
المطاع وهو المعهود في قوله وفار التنور وبهذا الاعتبار يحصل التوغل في تناسي
التشبيه والبناء على الاصل ترشيحا ولو اجريت الاضافة على غير هذا يكون كالتجريد
للاستعارة وانت تعلم ان الترشيح ابلغ ومقام التمثيل والتصوير له ادعى
والنجز ما وعد من اهلاك الكافرين وانجاء المومنين يعني ان الذي قضى به وقدره
في الازل قضاء جزما حتما فقد وقع واخبر به تنبيها على ان كل ما وعد الله وقضى
فهو واقع في وقته وانه لا دافع لقضاء ولا مانع من نفاذ حكمه في ارضه وسمائه
روي انه تعالى عقم ارحام نسائهم قبل الغرق باربعين سنة فلم يغرق الا من بلغ
سنه الى الاربعين لئلا يغرق الاطفال بسبب جرم الكفار وتضعيف ذلك بانه لو كان
الامر كما ذكر لكاد ذلك اية عجيبة قاهرة ويبعد مع ظهورها استمرارهم على الكفر على
ان هلاك الطير والوحش مع انه لا تكليف عليها البتة مما لا يستقيم على هذا التقدير
والحق انه لا اعتراض على الله لاحد في افعاله لا يسال عما يفعل واما المعتزلة فيقولون
انه تعالى لعوض الاطفال والحيوانات وذلك يجري مجرى اذنه تعالى في ذبح هذه البهائم
وفي استعمالها في اعمال الشاقة الشديدة قوله وانه متعين في نفسه مستغنى عن ذكره
اذ لا يذهب الوهم الى غيره الخ قال في الانصاف وقد تشبثت الشعراء باذيال هذه
المعاني وهي ان يترك الموصوف اكتفاء بصفته لشهرته قال ابو الطيب يمدح عضد
الدولة فلا تحمدها واحمدها ما اذا لم تسم حامده عنادا اي لم تمدح نفسك المتفرد بالمدايح
اذا ذكرت ولم تسم لم يسبق الى فهم احد غيرك وقال وان جرت الالفاظ يوما بمدحه لغيرك
انسانا فانت الذي يعني قوله او قاله لم يبلغ فان قلت يرد قول نوح اولا ولا تكن مع
الكافرين فانه قطع بكفره ودخوله في زمرة المغرقين على طريق البرهاني وجواب انه اخرا
قلت ان استثناء من يسبق عليه القول من اهله قد دله على واعتاره عن السوال الا انه
اشغله حب الولد عنه وعن علمه بانه قطع في كفره ودخوله في زمرة المغرقين حتى اشتبه
الامر عليه قوله ويجوز ان يكون هذا النداء قبل غرقه لان المسالة كالشفاعة في حقه وطلب
نجاته واستنجاز وعده وذلك انما ينفع اذا لم يكن قد غرق بل كان على مشارفة الهلاك
فان قلت هذه المسالة منكوسة الترتيب وقد يدفع ذلك قوله لانك اعلمهم واعدلهم اذ لا
فضل لحاكم على غيره الا بالعلم والعدل قوله على ان الحاكم من الحكمة كالدارع من الدرع يقال

رجل كاسٍ اي ذو كسوة وطاعم اي اكل قال الخليل ومنه عيشة راضية اي ذات
رضا لان العيشة لا تكون راضية بمعنى فاعله ومن هذا القبيل طالق وحايض بمعنى
ذات طلاق وذات حيض يعني ان ذلك ثابت وحاصل لها من غير تعرض لحدوثها
في زمان حتى لو اراد والاجراء على الفعل لاتوا بالياء فقالوا حايضة الان وطالقة
غدا هذا مذهب الخليل وحمله سيبويه على انه صفة شي او انسان لان المراة شي
او انسان لان المراة شي او انسان وعلى هذا قال المصنف رح معنى وانت احكم الحاكمين
اي انت اكثر حكمة من ذوي الحكم قوله لقطع الولاية بين المومن والكافر لما ثبت
بالنص انه كان ابناله حمله على انه ليس من اهلك الناجين برد بانه اخبار بمعلوم
لان نوحا طلب نجاته بوعد الله له انجاء اهله وانما المراد من انه ليس من اهل دينه
وفيه دليل على انه لا يتوارث اهل ملتين وعلى العبرة بقرابة الدين لا بقرابة النسب
قوله فانه تعليل لنفي كونه من اهله هذا اذا كان الضمير عايدا الى الابن واما اذا كان
عايدا الى السوال اي ندآوك هذا عمل غير صالح لان طلب نجاة الكافر بعد ان سبق الحكم
بانه لا ينجي احد منهم سوال باطل فلا يكون تعليلا لنفي كونه من اهله قال الزمخشري
لما نفاه عن اهله نفى عنه صفتهم بكلمة النفي التي تستبقي معها لفظ المنفي واذن
بذلك انه انما انجى من انجى من اهله لصلاحهم يعني انه هنا نفى ما بعدها ويستبقي
معها لفظ ما قبلها من جنس ما ينفيه وهو الصلاح كالاستثناء المفرغ فانه يدل
على ان المستثنى منه اي جنس هو فعلى هذا قوله انما انجى من انجى من اهله لصلاحهم يعني
نفي ان ابنه من اهله ثم نفى عنه صفتهم ليدل على ان ذلك النفي لاجل انتفاء هذه الصفة
فيه فلو لم تكن هذه الصفة معتبرة في اعتبار معنى الاهلية لم يصلح انه عمل غير صالح قوله
فجعل ذاته ذات العمل للمبالغة وسبب هذه المبالغة انه لما كثر اقدام ابن نوح على الاعمال
الباطلة حكم عليه بانه في نفسه عمل باطل والمراد ذو عمل باطل فحذف المضاف لدلالة
الكلام عليه قوله اي انه عمل عملا غير صالح يعني ان من قرا عمل بصيغة الماضي بنصب كلمة
غير لانها نعت لمصدر محذوف والمعنى ان ابنك عمل عملا غير صالح حيث كذب كما فعلى هذه
القراة يتعين رجوع ضميرانه الى الابن اذ لا معنى لعوده الى الندا بقوله ان ابني من اهلي
وان وعدك الحق قوله ما لم تعلم اصواب ام هو ليس كذلك فان قلت السوال لا يكون
الا عن ما لم يعلم طلب الاعطاء والمراد في الاية هو الثاني قوله وانما سماه جهلا وزجر عنه
بقوله اني اعظك ان تكون من الجاهلين الخ فان قيل ان الخطاب لنبينا عليه السلام
في سورة الانعام بقوله فلا تكونن من الجاهلين قد جاء نهيه اقوى اجيب بان نوحا لم
يخاطب بذلك الا بعد اغراق قومه فنهيه راجع اليه فقط وخوطب نبينا عليه السلام

بذلك مبالغة في نهيه خشية ان يجزن عليهم فليس النهي له من قبل نفسه
فقط قوله اوان نهي الانسان لوله ولقربه العزيز عليه ابلغ واشد من عتبه
ونهيه لمن وراء ذلك قال القاضي ابو عمرو بن حسين فلو قيل في هذا رفق بنوح في عظمة
السن والشيخ وانه كان معاتبا بابنه وبقومه ومابقي من اهل الغرق وضيق السفينة
لكان صوابا قال القاضي عياض ولو عكس السوال لكان باللفظ اليق وذلك ان قوله اني
اعظك ان تكون من الجاهلين ابلغ واشد من قوله فلا تكونن من الجاهلين لان في الايتين
النهي ثم قوله اعظك الزجر والتحذير والصحيح ان الايتين بمعنى واحد ليس في
واحدة منها اثبات جهل لواحد منهما ولا نفيه عنهما اذ كانا منزهين عن صفات الجهل واتباع
مقاصدهم قوله ان الاستثناء وقوله من سبق عليه القول من اهله قد دله على الحال
واغناه عن السوال اشغله حب الولد عنه حتى اشتبه الامر عليه قال في الانتصاف في
كلام الزمخشري على اعتقاد ان نوحا عليه السلام صدر منه ما اوجب نسبة الجهل اليه
ومعاتبته على ذلك وليس كذلك فانه تعالى وعد بنجاء اهله الا من سبق عليه القول
فلم يكن مكاشفا بحال ابنه ولا مطلقا عليه وما كان يعتقد كفر ابنه حتى يخرج من اهله
ويدخل في الاستثناء ولهذا سال وهذا باقامة عذره اولى من ان يكون عتبا فان نوحا
عليه السلام لا يكلفه الله علم ما استاثر به واما قوله اني اعظك الاية في المستقبل بعد
ان اعلمه الله امره وانه يسال بعد ذلك فانه من الجاهلين او انه عليه السلام نهي امر لا يقتضي
صدوره عنه ولذلك استعاذ منه انتهى قال الزمخشري كان عليه ان يعتقد ان في جملة
اهله من هو مستوجب للعذاب لكونه غير صالح وان كلهم ليسوا بناجين وان لا تخالجه
شبهة حين شارف ولده الغرق في انه من المستثنى لا من المستثنى منهم فعوتب على ان
اشتبه عليه ما يجب ان يلغ من ان لو قال ولا تكن كافرا واجابه بقوله ساوي الى جبل
يعصمني الى قوله فكان من المغرقين وجب عليه ان يعتقد انه من المستثنى منهم وصدقه
بقوله رب مستعطفا واردفه بان المؤكدة وضم معه ان وعدك الحق وذيله بقوله وانت
احكم الحاكمين ثم انه اشار المصنف رح الى ان سبب نسبة الجهل اليه نوحا لان استثناء
من سبق عليه القول من اهله قد دله على الحال واغناه عن السوال لكنه اشغله حب الولد
عنه حتى اشتبه الامر عليه وقال الامام ان امة نوح كانوا على ثلثة اقسام كافر يظهر
كفره ومومن يعلم ايمانه وجمع من المنافقين وقد كان حكم المومنين النجاة وحكم الكافرين
الغرق وكان ذلك معلوما اما اهل النفاق فبقي امرهم مخفيا وكان ابن نوح منهم وكان
يجوز كونه مومنا وكانت الشفقة المفرطة التي تكون للاب في حق الابن وحيه لعينه
تحمله على حمل افعاله واعماله لا على كونه كافرا بل على الوجوه الصحيحة فلما راه يعتزل عن القوم

طلب منه ان يدخل السفينة فقال ساوي الى جبل يعصمني من الماء وذلك لا يدل
على كفره لجواز ان يكون قد يظن عن الصعود على الجبل يجري مجرى ركوب
السفينة في انه يصون عن الغرق وقول نوح لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم
لا يدل على انه كافر فعند هذه الحالة قد بقي في طلبه ظن ان ذلك الابن مومن فطلب
من الله تخليصه بطريق من الطرق اما بان يمكن من الدخول في السفينة واما بان
يحفظه على قلة جبل فعند ذلك اخبره الله تعالى بانه منافق وانه ليس من اهل
دينك فالزلة الصادرة من نوح هو انه لم يستقص في تعريف ما يدل على نفاقه
وكفره بل اجتهد في ذلك فظن انه مومن واخطاء في الاجتهاد لانه كان كافرا كما ان ادم
عليه السلام لم تصدر عنه تلك الزلة الا لخطاء في الاجتهاد فرجوع الجهل اليه ليس
على حقيقته بل للتنبيه على ترك الاولى والافضل زجرا عن ارتكاب المفضول بدل الفاضل
او ارتكاب الفاضل بدل الافضل لما دلت الادلة على عصمة الانبياء عليهم السلام ولان
حسنات الابرار سيئات المقربين والله اعلم بمراده قوله وعن نافع اثباتها في
الوصل يعني قرء نافع برواية ورش واسمعيل بتشديد النون واثبات الياء تسالني
وابن عامر ونافع برواية قالون بتشديد النون وكسرها من غير اثبات الياء تسالن
وقرء عاصم وحمزة والكسائي بتخفيف النون وكسرها وحذف الياء اما التشديد فللتا
كيد واما اثبات الياء فعلى الاصل واما ترك التشديد والحذف فللتخفيف من اخلال
فيما يستقبل يعني اخبارا بانى في المستقبل لا ادعو الى هذا العمل قوله انزل من السفينة
مسلما من المكاره من جهتنا وذلك انه تعالى اخبر عن السفينة انها استوت على الجودي
فهنالك قد يخرج نوح وقومه من السفينة لا محالة والمعنى اخرج من السفينة الى ارض
الجبل وانهم نزلوا من ذلك الجبل الى الارض ويكون امرا بالهبوط من الجبل الى الارض
المستوية ثم انه تعالى اخبر في الاية المتقدمة ان نوحا تاب عن زلته وتضرع الى الله
تعالى بقوله والا تغفر لي وترحمني فكان يحتاج كثيرا الى ان ... الله بالسلامة من
التهديد والوعيد فلما قيل له يا نوح اهبط بسلام منا حصل له الامن من جميع المكاره
المتعلقة بالدين قوله او مسلما عليك يعني ان ذلك الغرق لما كان عاما في جميع الارض
فعندما خرج عليه السلام من السفينة علم انه ليس في الارض شيء مما ينتفع به من النبات
والحيوان فكان كالخايف في انه كيف يعيش فكيف يدفع جهات الحاجات عن نفسه من الماء
كول والمشروب فلما قال اهبط بسلام منا زال ذلك الخوف لان ذلك يدل على حصول السلامة
من الافات وان لا يكون كذلك الا مع الامن وسعة الرزق قوله ومباركا عليك يعني ان البركة
عبارة عن الدوام والبقاء والثبات والمراد انه لما وعده بالسلامة عن الافات وعده بان

موجبات السلامة والراحة والفراغة تكون في التزايد والثبات والاستقرار قوله
او زيادات في نسلك حتى تصير آدما ثانيا يعني انه تعالى صير نوحا ابا البشر لان جميع
من بقي كانوا من نسله لما روي انه لما خرج نوح من السفينة مات كل من كان
معه ممن لم يكن من ذريته ولم يحصل النسل الا من ذريته فالخلق كلهم من نسله وقيل
لم يكن في سفينة نوح الا من كان من ذريته ونسله وعلى التقديرين فالخلق كلهم انما توالد
منه ومن اولاده لقوله تعالى وجعلنا ذريته هم الباقين فكان نوح ادم الاصغر قوله
سموا امما لتحزبهم او لتشعب الامم او على امم ناشية ممن معك يعني اذا جعلت من بيانية
فالمراد بالامم الذين كانوا معه في السفينة وصح تسميتهم بالامم لانهم كانوا جماعات
لانه ما كان في ذلك الوقت في جميع الارض احد من البشر الا هم وكل طايفة منها امة او انما
سموا امما باعتبار مصير حالهم ومآل امرهم واذا جعلت ابتدائية فالمراد بالامم الذين
كانوا حاضرين مع الذين سيولدون بعد ذلك اي ينشاؤن منهم الى اخر الدهر قال
الامام وهو المختار وكذا قال الزمخشري هو الوجه ولعل الوجه لما يلزم من القول الاول
تسمية الجماعة القليلة بالامم وقد حكم الله عليهم بالقلة في قوله وما امن معه الا قليل
وفي الثاني اعتبار المجاز لمعنى المبالغة ومع ذلك لا يحسن التقابل بين قوله وامم سنمتعهم
وبين قوله امم ممن معك كما يحسن في الوجه الاخير قوله وفي ذكرهم تنبيه على انه لم
يتعلمه اذ لم يخالطهم وانهم مع كثرتهم لما لم يسمعوه فكيف برجل منهم هذا الاسلوب
من باب الترقي من الادنى الى الاعلى كقوله تعالى ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى
فانه وضع برجل منهم موضع انت اعتبارا للقلة ليحصل الترقي فان قلت اليس قد كانت
قصة طوفان مشهورة ولا معلومة قوله اطلبوا مغفرة الله بالايمان ثم توسلوا اليه بالتوبة
قال صاحب الفرايد الاستغفار طلب المغفرة وهو يستلزم اعتقاد ان ما مضى ذنب وهو يستلزم
الايمان لان ما مضى كفر ولا استغفار ههنا التوبة عن الكفر وعلى هذا قوله ثم توبوا اليه
معناه داوموا على التوبة بدلالة ثم ولان الفعل يذكر ويراد به الثبات كقوله تعالى
واني لغفار لمن تاب وامن وعمل صالحا ثم اهتدى والذي يقتضيه النظر حمل استغفروا
على الاستغفار من الذنوب بعد الايمان وحمل توبوا على الدوام كما يومر المسلمون بذلك
بان قول هود لقومه يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره متضمن للامر بالايمان واختصاص
الله بالعبادة ثم لما اتبعه يا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا اليه وجب حمله على معنى زايد
عليه وهو ما قاله في مفتتح السورة استغفروا ولا استغفار للتوبة ثم اخلصوا التوبة
واستقيموا عليه قوله ويضاعف قوتكم قال ابو البقاء يزدكم متضمن لمعنى يضعفكم ولذا
عدي بالى ويجوز ان يكون صفة لقوة اي قوة مضافة الى قوتكم وقال السجاوندي اي قوة

الايمان الي قوة الابدان قوله لانهم كانوا اصحاب ذروع وعمارات لان القوم كانوا
مخصوصين في الدنيا بنوعين من الكمال احدهما ان مزارعهم كانت في غاية الطيب
والبهجة وكانت ابنيتهم في نهاية الوثاقة والمتانة كما قال تعالي ارم ذات العماد التي
لم يخلق مثلها في البلاد وثانيهما انهم كانوا في غاية القوة والبطش ولذلك
قالوا من اشد منا قوة لما كان القوم مفتخرين علي سائر الخلق بهذين الامرين
وعدهم هود انهم لو تركوا عبادة الاصنام واشتغلوا بالاستغفار والتوبة فان الله
يقوي حالهم ويزيدهم فيها درجات كثيرة فقوله يزدكم قوة الي قوتكم اي بالمال
والولد والشدة في الاعضاء لان كل ذلك مما يتقوي به الانسان ونظيره ما قال
تعالي في سورة نوح فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا
ويمددكم باموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم انهارا قوله بحجة تدل علي
صحة دعواك وانما سميت الحجة بينة لانها تبين الحق من الباطل وكان هود عليه السلام
قد اظهر المعجزات لان القوم لجهلهم وفرط عنادهم انكروها وزعموا انه ما جاء
بشيء من المعجزات فان قلت ظاهر القصة وهو قوله يا قوم اعبدوا الله ما لكم من
اله غيره يدل علي انه دعاهم الي عبادة الله قبل اقامة البرهان والدلالة علي ثبوت
التوحيد قلت ان دلايل الله علي وجوده تعالي ظاهرة وهي دلايل الافاق والانفس
وقل ما يوجد في الدنيا طايفة ينكرون وجود الاله ولذلك قال تعالي ولئن سالتهم
من خلق السموات والارض ليقولن الله وكان اكثر الكفار مطبقين علي الاعتراف بوجود
الاله وانما الشان في عبادة الاوثان فان طايفة عمت اكثر اطراف اهل الارض وهكذا
كان الامر في الزمان القديم اعني نوح وهود وصالح فهؤلاء الانبياء كانوا يمنعونهم
من عبادة الاصنام كانهم يقولون لا تعبدوا غير الله لانه تعقيب قوله ما لكم من اله غيره
يدل علي ان الغرض من هذا الكلام منعهم عن الاشتغال بعبادة غير الله من الاصنام وغيرها
وقولهم في الجواب وما نحن بتاركي الهتنا عن قولك الاية يؤكده ايضا قوله والجملة
مفعول القول والا لغو لان الاستثناء مفرغ والمعني ما نقول اعتراك وقوله الا
لغو اي لا عمل لها في اللفظ لكن لها عمل في المعني اما انه لا عمل لها في اللفظ فلانه يوجب
بها المعونة عمل الفعل في غير المفرغ ذكره في الاقليد ولا حاجة هنا الي المعونة والواسطة
لان المفرغ فرع المعمول واما ان لها عملا في المعني فلان المراد ما نقول فيك الا ان هذا القول
وهو اعتراك بعض الهتنا وقال ابن الحاجب العامل في الاستثناء ما قبله بواسطة الا
اذا كان فضلة ومعني قولنا ما نقول الا قولنا اعتراك ان اعتراك مقول القول اقيم
مقام المصدر وفيه خلاف هل المقول مفعول به او مفعول مطلقا كما اشعر به كلام
قوله

قوله وامرهم بان يشهدوا عليه استهانة بهم ودلالة علي قلة المبالاة بهم
قال في الانتصاف ان صيغة الخبر في الاول يقتضي الاخبار بوقوع المخبر به واشهاد
الله حقيقته لان اشهاد الله علي البراءة من الشرك اشهاد صحيح ثابت
في معني تثبيت التوحيد واشهاده اياهم لما لم يكن حقيقة كان من مجاز ورود
الامر بمعني التهديد ويحتمل ان يكون اشهاده لهم حقيقة لاقامة الحجة وعدل
عن الخبر الي الامر ليبين خطابهم عن خطاب الله تعالي قال الطيبي الاول
هو الوجه لانه قد تقرر في البيان ان اجراء الكلام علي مقتضي الظاهر لا يتضمن
من النكتة واللطافة ما يتضمن الاجراء علي خلاف مقتضي الظاهر فان قوله اني
اشهد الله كلام علي الاخبار عن برائته من شركهم فيفيد ما قال اشهاد صحيح
ثابت في معني تثبيت التوحيد واما قوله واشهدوا اني بريء مما تشركون فهو
غير جار علي مقتضاه لان احدا لا يقول لعدوه المنادي اني بريء منك الا انه ينبههم
بانه لا يبالي به ولا يخاف غوايله قوله والاخذ بالنواصي تمثيل لذلك قال
الازهري الناصية عند العرب منبت الشعر في مقدم الراس ويسمي الشعر النابت
هناك ناصية باسم منبته والعرب اذا وصفوا انسانا بالذلة والخضوع قالوا ما
ناصية فلان الا بيد فلان اي انه مطيع له لان كل من اخذت بناصيته فقد
قهرته وكانوا اذا اسروا الاسير فارادوا اطلاقه والمن عليه جزوا ناصيته
ليكون علامة لقهره فخوطبوا في القران بما يعرفون والمعني ما من دابة اي ما من حيوان
الا وهو تحت قهره وقدرته ومنقاد لقضائه وقدره وهو مالك لها قادر عليها
يتصرف فيها كيف يشاء قوله فلا تفريط مني ولا عذر لكم فقد ابلغتكم ما ارسلت به
اليكم وذلك ان من حق الجزاء ان يكون مسببا عن الشرط والسبب مقدم علي المسبب
وههنا موضح لان الابلاغ مقدم علي التولي الا ان الجزاء هنا كالقوله علي الاخبار والاعلام
والتوبيخ يعني تولييتم عن ما جئت به من الحق اي اني اجنيكم اي ما قصرت في التبليغ
فلا اعاتب علي تفريط في الابلاغ وانكم جاوزتم حد الانتصاف وابيتم قبول الحق
وكنتم محجوبين لان الغرض في ارسال الرسل قد حصل بان اديت والزمتكم الحجة كانه
قيل فان تولوا لم اعاتب علي تقصير وتفريط في جهتي وصرتم محجوبين لانكم انتم
الذين اصررتم علي التكذيب قوله استيناف بالوعيد لهم اي ليس بداخل في خبر الجملة
الشرطية جزاء عنه كما في الوجه الثاني بل يكون جملة براسها معطوفة علي الجملة الشرطية
موذنة بان الحجة قد لزمتهم بابلاغ الرسول ما عليه من التبليغ وتوليهم عنه وان الله
مهلكهم في ديارهم ويستخلف قوما اخرين فعلي هذا الجملة الشرطية بواسطة اخبار

الكلام

بالزام الحجة عليهم والجملة الثانية ابتدا باستخلاف غيرهم بعد هلاكهم قوله
رقيب فلا يخفي عليه اعمالكم فلا يغفل عن مجازاتكم وحافظ مستولي عليه فلا يمكن
ان يضره شي فعلي الاول تعليل لقوله فان تولوا فقد ابلغتكم ولقوله ويستخلف
ربي قوما غيركم وعلي الثاني تعليل لقوله ولا تضرونه شيئا قوله تكرير لبيان
ما نجاهم عنه وهو السموم يعني ان التكرير لتعليق امر زايد علي الاول بحسب الايهام
والتفسير علي نحو اعجبني زيد حسنه قوله كانت تدخل انوف الكفرة فتخرج من ادبارهم
روي انه انزل بهم الريح العقيم عذبهم الله بها سبع ليال وثمانية ايام يدخل في مناخرهم
ويخرج من ادبارهم ويرفعهم ويضربهم علي الارض علي وجوههم حتي صاروا
كاعجاز نخل خاوية وهذا الريح يحتمل ان يكون لشدة حرها او لشدة بردها او لشدة
قوتها يختطف ويوثر في هلاكهم قوله او المراد به تنجيهم عذاب الاخرة ايضا يعني
ان التكرير بحسب التغاير في الذات وفيه بحث بان البلية علي المومن والكافر معا
لكن تلك البلية رحمة للمومنين وعذاب علي الكافرين لان العذاب النازل بمن يكذب
الانبيا كان في حكم الله تعالي ان ينجي المومنين منه ولولا ذلك لما عرف كونه عذابا
علي كفرهم وفيه دليل علي انه لا ينجو احد وان اجتهد بالانبيا والعمل الصالح الا
برحمة الله تعالي قوله انث اسم الاشارة باعتبار القبيلة اولان الاشارة الي اثارهم
وقبورهم كانه اخذ بتصوير تلك القبيلة في الذهن ثم اشار اليها جعلها خبرا
للمبتدا بمزيد الايهام فيحسن التفسير بقوله جحدوا بايات ربهم كل الحسن بمزيد
الاجمال والتفصيل وبنص الوجه الثاني ان هذه الاية واردة بعد هلاك القوم قوله
ومن عصي رسولا فكانما عصي الكل لقوله تعالي لا نفرق بين احد من رسله ومن قوله
تعالي كذبت قوم نوح المرسلين فانهم لما عصوا نوحا فكانما عصوا كل الرسول قوله
وفايدة تمييزهم عن عاد الثانية عاد ارم ان عادا ان اداان الاولي القديمة التي هي
قوم هود والقصة فيهم والاخري ارم ذات العماد فذكر ذلك لازالة الاشتباه
فان قلت لا التباس في ان عادا هذه ليست الا قوم هود لتصريحه اسمه وتكريره
في القصة قلت التصريح بالاسم وتكرير عاد لا يدفع ذهاب الوهم الي الاشتباه
والالتباس لطول القصة اذ التصريح في اول القصة الطويلة بما يحسن البيان
في اخرها وتكرير عاد هما تورث اللبس في مادي الراي لاجل الطول المودي الي
الملال قال الامام الفايدة ان المبالغة في التنصيص يدل علي زيادة التاكيد وقال
الزمخشري الفايدة فيه ان يوسموا بهذه الدعوة وسما ويجعل فيه امر محققا لا شبهة
فيه بوجه قوله وقيل هو العمري المعني اعمركم فيها ديارکم او جعلكم معمرين لخ يعني انه

لتصريح

ماخوذ

ماخوذ من العمري اي جعلها لكم طول اعماركم فاذا متم انتقلت الي غيركم او جعلكم
عمارها قال الزمخشري والعمارة متنوعة الي واجب وندب ومباح ومكروه فالواجب
مثل سد الثغور والقناطير المبنية علي الانهار المهلكة والمسجد الجامع في مصر
والمندوب كالمساجد والقناطير والمدارس والرباط والمباح كالبيوت التي يسكن
فيها ويمكن بها والحرام كابنية الظلمة وغيرهم للمباهات قال الجوهري اعمرته دارا
او الرضا او ابلا اذا اعطيته اياها وقلت هي لك عمري اي عمرك فاذا مت رجعت
الي فالاسم العمري وضعف بعضهم الوجه الاخير بانه ليست فيه نعمة والاية
خرجت مخرج الامتنان روي انه كان ملوك فارس قد اكثروا من حفر الانهار
وغرس الاشجار لاجرم حصلت لهم الاعمار الطويلة فسال نبي من انبيا زمانهم
سبب فاوحي اليه انه عمروا بلادي فعاش فيها عبادي وبهذا المعني ورد قول الشاعر
العتي يفني لا يستقضا بروله يكون في الارض اثار قوله او مستشار في الامور
روي انه كان رجلا قوي الخاطر وكان من قبيلتهم متي حدث رجل فاضل في
قوم طمعوا فيه من هذا الوجه اوكان قوي رجاءهم في ان ينصرهم دينهم ويقوي
مذهبهم ويغير طريقتهم قوله وحرف الشك باعتبار المخاطبين يعني ورد بحرف
الشك وكان علي تعين تام في امره لان خطاب المخالف هذا الوجه اقرب الي القبول
فكانه قال قد رايتم ولو في بينته من ربي وانجيته علي الحقيقة فانظروا ان تابعتكم في
وعصيت ربي في اوامره فمن يمنعني من عذاب الله فما تزيدونني علي هذا التقدير
غير تخسير قوله انتصب اية الحال وعاملها معني الاشارة اي ما دل عليه اسم الاشارة
من معني الفعل اي انتبهوا او اشير اليها فان قلت ذكر ابن عصفور ان من شرط الحال
الانتقال وبهذه ليست الاية قلت ذكر ابن هشام في شرح الايضاح ونص علي عدم
الاشتراط فيها علي ان ناقة من حيث هي يمكن ان تكون اية وان لا تكون قال الواحدي
اية جازت ان يكون حالا بمعني دالة فلا امتناع وقوعها اذ الحال باعتبار الضمير يعني
اذا قال هذه ناقة الله لكم او اية لكم فكانه قال انتبهوا لها في هذه الحالة قوله
ولكم حال منها فقدمت عليها لتنكيرها يعني انه حال من اية متقدمة لانها لو
تاخرت لكانت صفة لها فلتقدمها انتصب علي الحال قيل هذا قول لم يقل به احد
ولما لم يلزم منه ان يكون للحال فالاولي ان يجعل لكم ما لا يعمل فيها معني الاشارة واية
حال من الضمير المستتر فيه فتكونان حالين متداخلين وهو مردود بانه قال به ابو البقا
والكواشي وقال الزجاج ان نصب اية علي الحال اذ المعني اذا هذه ناقة الله لكم فكانه
قال انتبهوا لها في هذه الحال والمقصود من هذا التركيب انتصاب المشار اليه بالحال

وتنبيه المخاطب عليه كما انك اذا قلت لمن يعرف زيدا هذا زيد فانما يفيده التنبيه
على قيامه فعلى هذا فيه التنبيه للقوم على اتصاف الناقة بكونها اية ثم بيان ان تلك
الاية بمن يختص ولذا قال الزمخشري في الاعراف لكم بيان لمن هي له اية موجبة
عليه الايمان قوله علينا في منازلكم اراد من الدار البلد وسمي البلد الديار لانه يدار
فيها اي يتصرف قوله كقوله ويوم شهدناه سليما وعامرا اتسع في الظرف
بحذف الحرف واجرائه مجرى المفعول به كقولك يوم مشهود من قوله ويوم شهدناه
تمامه قليل سوى الطعن الدارك نوافله ويروى سوى الطعن النهال جمع ناهل
وهو الريان وهو صفة زيد يروي الرماح العطاش يصف معركة مشهد يتعدى
الى مفعول واحد وههنا تعدى الى مفعولين قليل صفة يوم ونوافله فاعل قليل
والنافلة العطية اذا كانت تطوعا واسقط لفظ في من لفظ توسعا اجراء للمفعول
فيه موقع المفعول به قوله اي ونجيناهم من خزي يومئذ لم يرد ان نفس الجار والمجرور
عطف على نفس الفعل وانما اراد عطف الجملة على الجملة فقدر له متعلقا ليكون على او
زان ولما جاء امرنا نجيناهم والاية المجيء ولما جاء امرنا نجينا صالحا من عذاب الدنيا
ونجيناه من عذاب خزي يوم القيمة وهذا انما يتم بالنظر الى الوجه الثاني قوله القوي
العزيز قال الاول راجع الى الاخذ والثاني للخزي لان الخزي يستلزم الاذلال وذلك
ضد العز قوله واخذ الذين ظلموا الصيحة محمولة على الصباح او لانه لما فصل بين الفعل
والاسم بفاصل كان الفاصل كالعوض من تاء التانيث قوله قد سبق تفسير ذلك
في سورة الاعراف وذلك انه روي عن ابن عباس انه تعالى لما امهلهم تلك الايام
الثلثة فقد رغبهم في الايمان فانهم لما عقروا الناقة انذرهم صالح بنزول العقاب
فقالوا ما علامة ذلك قال تصبح وجوهكم في اليوم الاول مصفرة وفي الثاني محمرة
وفي الثالث مسودة ثم ياتيكم العذاب في اليوم الرابع فلما راوا وجوههم مسودة
ايقنوا بالعذاب فتحيطوا واستعدوا للعذاب فصبحهم اليوم الرابع وهي انما
تحدث بسبب قوي توجب تموج الهواء فربما يودي الى الصماخ فتمزق غشاء الدماغ فيموت
وفيه اشعار بعظم الصيحة للتموج الشديد بحيث لم يجدوا عنها تخلصا وانما جمع
الديار ههنا لان الصيحة صوت عام يسمعه كل واحد على حدته وذكر في موضع اخر
الرجفة والدار بدل الصيحة لان الرجفة هي حركة تناول جميعهم ولا يختلف بل هي في
حقهم واحدة وعن ابن عباس الصيحة هي الصاعقة وتاويله ان الصيحة العظيمة
اذا حدثت من السحاب فلا بد ان يصحبها برق شديد محرق وفي ذكر الجثوم تنبيه على
انهم كانهم ما كانوا احياء لان العرب اطلقوا هذا اللفظ على ما لا يتحرك من الموت ولهذا

فسر كان لم يغنوا فيها في موضع اخر اي كانوا لم يوجدوا والمغنى المقام الذي
يقيم به الحي يقال غني الرجل بمكان كذا اذا اقام به فكانه شبه حالهم بعد هلاكهم بحالهم
قبل وجودهم والوصف الجامع بينهما هو العدم قوله ذهابا الى الحي يعني ان من نون
الى الحي ومن قرا بغير تنوين منعه من الصرف للتعريف اي الاب الاكبر والتانيث بمعنى
القبيلة واستدل بعضهم بان قصة صالح وقصة هود ختمتا بالبعد على ان البعد على الله
تعالى اشد من العقوبة بعد ايه قوله ولقد جاءت رسلنا ابراهيم قال النحويون دخلت
كلمة قد ههنا لان السامع بقصص الانبياء عليهم السلام يتوقع قصة بعد قصة
وقد للتوقع ودخلت اللام فيه للتاكيد وليس انها لام الابتداء ويجوز ان يكون جوابا
للقسم لان لام القسم ايضا للتاكيد قوله يعني الملئكة قيل كانوا تسعة وقيل ثلثة جبريل
وميكائيل واسرافيل وذلك ان لفظ رسلنا جمع واقله ثلثة فهذا يفيد القطع
بحصول ثلثة فاما الزائد عليها فلا سبيل الى اثباته الا بدليل اخر واجمعوا على ان
الاصل منهم كان جبريل عليه السلام ثم اختلف الرواية وقال الضحاك كانوا تسعة
وقال ابن عباس كانوا ثلثة جبريل وميكائيل واسرافيل وهم الذين ذكرهم
الله في سورة الذاريات بقوله هل اتيك حديث ضيف ابرهيم المكرمين وفي سورة الحجر
ونبئهم عن ضيف ابرهيم وقيل اتاه جبريل ومعه اثني عشر ملكا على صورة الغلمان
الذين يكونون في غاية الحسن والجمال فان قلت ينبغي ان يكون الصحيح هو اثنان
لان اقل الجمع على احد القولين وانه يفيد الاثنين على كل حال قلت كون اقل الجمع
ثلثة انما هو بوضع اهل اللغة واما الاثنان فباعتبار العرف لما فيه من معنى الاجتماع
فلا ينافيه قوله ببشارة الولد ويدل عليه ما فرع بعد ذلك بقوله فبشرناها باسحق
ومن وراء اسحق يعقوب ولذا قال الزمخشري والظاهر الولد وذلك ان البشارة
هي الاخبار بما يظهر سرور المخبر به والظاهر هو اللفظ المحتمل الراجح احد محتمليه
بقرينة وههنا البشرى حال من رسلنا اي لقد جاءت رسلنا ملتبسين بالبشرى وهي
مطلقة صالحة لكل ما يحصل به سرور المخبر به فعقب بقوله انا ارسلنا الى قوم لوط
وبقوله فبشرناها باسحق ومن قال ان البشرى بهلاك قوم لوط وذهب الى ان هلاك
الظلمة من اجل ما بشر به المومن واليه الاشارة بقوله فضحكت سرورا بهلاك اهل
الفساد اي الخبائث ولما كان الوجه الاول ظاهرا اشار الى مرجوحية الوجه الثاني
بقوله وقيل بهلاك قوم لوط لان الاول اظهر دلالة من الثاني لتصريح ذكر البشارة
فيه ثم قوله وجارته البشرى التعريف فيه للعهد الخارجي واذا جعل المعهود ما
بينهم من قوله انا ارسلنا الى قوم لوط كان من قبيل التعريف في الذكر في قولهما

وليس الذكر كالانثى الراجع الى معنيه قوله تعالى اني نذرت لك ما في بطني محررا فانه دال
على ان المطلوب كان ذكرا او انما جعل المعهود معنى قوله فبشرناها باسحق من قبيل قولك
انطلق الرجل والذي يدل على الوجه الذي ينصره انه جعل البشرى في مقابلة قوله فبشرناها
باسحق فلما ان امراته عليه السلام ضحكت وتعجبت من تلك البشارة وقالت يا ويلتا
ءالد وانا عجوز وهذا بعلي شيخا وهو نوع من الجلال كما ان ابراهيم لما بشر بهلاك القوم
اهتم بشان المومنين وجادل الرسل فيهم قوله رفعه اجابة باحسن من تحيتهم
قال الراغب رفع الثاني لانه في باب الدعاء ابلغ وهكذا قوله تعالى فحيوا باحسن منها
وقال السكاكي وغيره من البيانيين سلام ابراهيم ابلغ لانه بالاسم والاول بالفعل ولما
قال السكاكي ان الفعل يقتضي الثبوت قال ابو المطرف بن عميرة هذا الراي غريب ولا مستند له
بعلمه الا ان يكون قد سمع ان يقول ان يفعل وان يفعل هذا المعنى من التجدد بحسب هذا
الفعل القسيم للاسماء فذهب في غير طريق ثم قال بعد كلام طويل ان الثبوت صفة لا بد لها
من محل وتحققا السلام اذ هو الثابت بهذا الاسم ان كان المراد به المنطوق به المسموع
بالصوت والحروف فقد تساويا في الحروف بل سلام الملئكة اسبق وان اريد به كلام النفس
فقد تساويا ايضا في المشعر بجعلهما اذ لا اعراب هناك وانما الاعراب للالفاظ
المسموعة او المكتوبة انتهى وهو كلام في غاية الضعف قال ابو علي اما انتصاب سلاما
فانه لم يحك شيئا تكلموا به فيحكى كما يحكي الجمل وهو معنى ما تكلمت به الرسل كما ان القائل اذا
قال لا اله الا الله فقلت حقا اعملت القول في المصدر لانك ذكرت معنى ما قال ولم تحك
لنفس الكلام الذي هو جملة تحكى وكذلك نصب سلاما لانه من جملة محكية بالقول والتقدير
سلام عليكم بحذف الخبر قال الواحدي ويحتمل ان يكون المراد سلام عليكم فجاء به من نوعها
حكاية لقوله كما قال وحذف عنه الخبر كما يحذف من قوله فصبر جميل وانما حسن هذا
الحذف لان المقصود بعد الحذف معلوم ونظيره قوله تعالى فاصفح عنهم وقل سلام
على حذف الخبر قال الزمخشري ذكر كلامهم وقدر الناصب ليكون المعدول عنه الى الرفع
ابلغ تاسيسا بقوله فحيوا باحسن منها كما اشار اليه الراغب فان قلت سلام الملئكة موكد
بالمصدر فينبغي ان يكون ابلغ لقوله تعالى وكلم الله موسى تكليما قلت المصدر انما يوكد
الفعل المتقدم والفعل يقتضي التجدد فاكده وبقي على ما هو عليه من اقتضائه التجدد
فان قولك قام زيد قياما ابلغ من قام زيد لا من زيد قائم لما فيه معنى الثبوت بخلافه ثم انه
ثم ان اكثر ما يستعمل سلام عليكم بغير الف ولام لانه في معنى الدعاء والمبتداء النكرة اذا
كانت موصوفة افاد الكمال والتمام فكانه قيل سلام كامل تام عليكم ووقوعه في القرآن
اكثر من قوله السلام عليكم لهذه النكتة لان لفظ السلام بالالف واللام لا يفيد الا الماهية

تاسيسا

وقال

وقال الاخفش من العرب من يقول سلام عليكم وينوي قوله سلام عن الالف واللام وعن
التنوين والسبب ان كثرة الاستعمال اباح هذا التخفيف قوله وكذلك في الذاريات
يعني مثله في الذاريات بكسر السين وسكون اللام بغير الالف قال الفراء لا فرق بين القراءتين
لان التفسير انهم لما جاءوا اسلموا عليه قوله وقيل المراد الصلح قال الراغب من قال سلم
فلان السلم لما كان يقتضي السلام وكان ابراهيم اوجس منهم خيفة فلما راهم سلموا
تصور من تسليمهم انهم قد بذلوا له سلاما فقال في جوابهم سلم تنبيها على ان ذلك
من جهتي لكم كما حصل من جهتكم لي وقال ابو علي الفارسي ويحتمل ان يكون سلم خلاف العدو
والحرب كانهم لما امتنعوا عن تناول ما قدمه اليهم نكرهم واوجس منهم خيفة قال
انما انا سلم ولست بحرب ولا عدو فلا تمتنعوا من تناول طعام العدو وهذا ضعيف
لان على هذا التقدير ينبغي ان يكون تكلم ابراهيم بهذا اللفظ بعد احضار الطعام
والقرآن يدل على ان هذا الكلام انما وقع قبل احضار الطعام لانه تعالى قال قالوا سلاما
قال سلام فما لبث ان جاء بعجل حنيذ والفاء للتعقيب الدال على ان مجيئه بذلك العجل
الحنيذ كان بعد ذكر السلام هنا اولى بما ذكره الفارسي واما اذا اولى بما ذكره الراغب
فلا غبار عليه قوله والحنيذ المشوي بالرضيف اي الحجارة المحماة يعني الحنيذ هو الذي
شوي في حفرة من الارض بالحجارة المحماة وهو من فعل اهل البادية معروف وهو محنوذ
في الاصل كما قيل طبيخ ومطبوخ قوله وقيل الذي يقطر ودكا اي دسمه
اذا عرقته بالجلال اذا القيت عليها الجلال حتى يقطر عرقا قوله انكر ذلك منهم
وخاف ان يريدوا به مكروها يعني ان ابراهيم عليه السلام ما علم انهم ملئكة بل كان
يعتقد فيهم انهم من اكثر فعله هنا سبب لخوفه انه كان ينزل في طرف من الارض
بعيد من الناس فلما امتنعوا من الاكل خاف ان يريدوا به مكروها ولان من لا يعرف
اذا حضر وقدم اليه الطعام فاكل حصل الامن وان لم ياكل يوهم الخوف قال الزمخشري
انه كان عالما بانهم الملئكة محتجا بقولهم لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط وانما يقال
هذا لمن عرفهم ولم يعرف باي سبب ارسلوا لكن يبين تعالى ان الملايكة ازالوا ذلك الخوف عنه
فقالوا لا تخف انا ارسلنا الى قوم مجرمين لنرسل عليهم حجارة فعلى سبب خوفه ان يكون
نزولهم لامر مكروه يكرهه والذي على ابراهيم لا لانهم ما مسوا طعامه والا كان
الظاهر ان يقولوا انا رسل الله هذا تقرير كلام الزمخشري حيث قال هنا والظاهر انه احسن
بانهم من الملائكة ونكرهم لانه خاف ان يكون نزولهم لامر انكره الله عليه او لتعذيب
قومه وهذا على خلاف ما ذكره في سورة الحجر فالحكان خوفه عن امتناعهم من الاكل
والاظهر هو الوجه الاول لما روى محيي السنة عن قتادة ان ذلك الخوف لاجل انهم كانوا

اذا نزل بهم ضيق ولم ياكل من طعامهم ظنوا انه لم يات بخير وانما قد جاء لبشر
وقيل لانهم ادخلوا بغير اذن وفي غير وقت وقيل الخوف انما صدر عن مجموع كونهم
منكرين وكونهم ممتنعين عن الطعام كما يعلم من الايات الواردة في هذه القصة
والذي يدل على انه ما عرف انهم ملايكة انه لو عرفهم لم يحضر الطعام بين ايديهم ولم يحضهم
على الاكل وانما عدلوا الى قولهم انا ارسلنا الى قوم لوط ليكون الكلام جامعا للمعاني بحيث
يفهم المقصود ايضا وراء الستر تسمع محاورتهم لانها ربما خافت ايضا وكانت اسمها سارة
بنت هاران بن ماحور ابنة عم ابراهيم او على روسهم للخدمة ويتاكد هذا التاويل قراة ابن
مسعود وامراته قايمة وهو معاعيد قوله وراء بزوال الخيفة او بهلاك اهل الفساد قال
الراغب الضحك انبساط الوجه وكشف الاسنان عنه سمي مقدمات الاسنان الضواحك ويستعمل
في السرور المجرد نحو مسفرة ضاحكة وفي السخرية وكنتم منهم تضحكون وفي التعجب المجرد قال
وامراته قايمة فضحكت وضحكها كان للتعجب ويدل عليه ان هذا الشيء عجيب فاشار المصنف رح
الى ان المراد نفس الضحك لكن السبب انها فرحت بزوال بسبب سرورها ذلك الخوف عن ابراهيم
حيث قالت الملايكة لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط وعظم سرورها بسرورها وزوال الخوف عنه
وفي مثل هذه الحالة قد يضحك الانسان او انها كانت عظيمة الانكار على قوم لوط لما كانوا
عليه من الكفر والعمل الخبيث فلما اظهروا انهم جاوا لاهلاكهم لحقها السرور فضحكت وفيه
تاويل اخر في غاية الحسن وهو انه كان ضحكها بسبب قول الملايكة لا تخف كان كالبشارة فقيل لها
نجعل هذه البشارة بشارتين فلما حصلت البشارة بزوال هذا الخوف فقد حصلت البشارة ايضا
بحصول الولد الذي تطلبونه من اول العمر الى هذا الوقت ولهذا رتب على الضحك البشارة بالولد
قوله او باصابة رايها فانها كانت تقول لابراهيم اضمم اليك لوطا فاني اعلم ان العذاب
ينزل بهذا القوم يعني ان سارة قالت لابراهيم ارسل الى ابن اخيك وضمه الى نفسك
فان الله لا يترك قوما حتى يعذبهم فعند تمام هذا الكلام دخل الملايكة على فلما اخبروه بانهم
انما جاوا لاهلاك قوم لوط صار قولهم موافقا بقولها فضحكت لشدة سرورها لحصول
الموافقة بين كلامها وكلام الملايكة وفي اصابة رايها قوله وقيل فضحكت فحاضت
قال يحيى السنة هو قول مجاهد وعكرمة والعرب تقول ضحكت الارنب اي حاضت
قالا ضحكت عند فرحها بالسلامة من الخوف فلما طهرت من حيضها بشرت بحصول
الولد وانكر الفراء وابو عبيدة ذلك قال ابو بكر الانباري هذه اللغة ان لم يعرفها هولاء
فقد عرفها غيرهم قال الصاحب الانتصاف بعد ما الد وانا عجوز ولو كان الحيض قبل
البشارة لم يكن عجبا ولا حة من تحيض وهو معيار الحمل قال الطيبي طريان الحيض
في غير اوانه ايضا داخل في حكم التعجب لان الاستفهام في قولها أألد وارد على تعديد

الولادة بعد الحيض والتعجب من هذه القضية الخارقة للعادة المستمرة قال الراغب قول
من قال فضحكت حاضت ليس تفسيرا له كما يتصوره بعضهم وانما ذلك تفسير لحالها
فان الله تعالى جعل ذلك امارة لما بشرت به فحاضت في الوقت ليعلم ان حملها ليس بمنكر
اذ كانت ما دامت تحيض فانها تحمل قوله ورد للفصل بينه وبين ما عطف عليه بالظرف
وهو قوله من وراء وهو حال من يعقوب فلو كان يعقوب مجرورا بالعطف على اسحق
لزم تقدم حال المجرور عليه وانه غير جاير قوله وقيل الوراء ولد الولد روي انه
للشعبي هذا ابنك فقال نعم من الوراء وكان ولد ولده قوله وفيه نظر لانه يحتاج الى
ارتكاب اضمار من غير ضرورة ولا قرينة تدل عليه كانه قيل ومن وراء ابراهيم من جهة
اسحق وهذا تعسف شديد واللفظ ينبو عنه قوله واصله في الشر فاطلق في كل
امر فظيع قال الفراء اصل الويل وهو الحزن يقال ويلك اي حزن ذلك وقال سيبويه
ويح زجر لمن اشرف على الهلاك وقيل لمن وقع فيه ثم ان قولها يا ويلتا منهم من قال
الالف الف الندبة ومنهم من قال الالف في يا ويلتا مبدلة من ياء الاضافة اي يا ويلتي
وكذا يا اسفا ويا عجبا انه ابدل من الياء والكسرة الالف والفتحة لان الفتح والالف اخف
من الياء والكسرة وهو اختيار الزمخشري قوله ونصبه على الحال والعامل فيه معنى اسم الاشارة
او معنى التنبيه فيها قال الواحدي وهذا من لطيف النحو وغامضه فانك اذا قلت هذا الاشارة
فكان قوله هذا بعلي شيخا قايم مقام اشير الى بعلي حال كونه شيخا والمقصود تعريف هذه
الحالة المخصوصة وهي الشيخوخة قال الزجاج الحال هنا من لطيف النحو وغامضه
وذلك انك اذا قلت هذا زيد قايما فان قصدت ان تخبر به من لم يعرف زيدا انه زيد
لم يجز لانه يكون زيدا ما دام قايما فاذا زال عن القيام فليس بزيد وانما يقول هذا زيد قايما
لمن لم يعرف زيدا فيعمل في الحال التنبيه اي انبه لزيد في حال قيامه او اشير الى زيد في حال
قيامه لان هذا اشارة الى ما حضر وانما جعل العلم مشارا اليه ليوذن ان المتكلم في هذا
المقام يفيد المخاطب اتصاف المشار اليه بهذا المعنى لقولها هذا بعلي شيخا اي اشهدوا
ان المانع من التوالد هو الذي حصل من الشيخوخة لانه بعلي واذا لم يعلم كونه بعلا لها
فالفايدة البعلية مع كونها موصوفة بالشيخوخة فينتفي كونه بعلا لها عند انتفاء الشيخوخة
فان قلت اذا جعلت العامل في الحال المعنى الذي ذكرته والعامل في ذي الحال هو معنى الابتداء
وقد اختلف العاملان مع انه يجب ان يكون العامل في الحال وذيها واحدا قلت اذا قلت
هذا بعلي شيخا اي اشير اليه شيخا او نبه عليه شيخا فالضمير هو ذو الحال والعامل فيه
والحال واحد وقيل ان شيخا حال من المشار اليه والمشار اليه هنا وهو بعلي وهو مفعول
في المعنى لان المعنى اشير الى بعلي شيخا فبعلي ليس ذي الحال من جهة انه خبر مبتدا بل من جهة

انه مفعول معنوي واتحاد العامل من هذه الجهة محقق ضرورة ان معنى الفعل هو العامل
في الحال وذيها فاذا كان للحال من فاعل معنوي ومفعول معنوي فاتحاد العامل في الحال وذيها
انما اعتبر في المعنى لان الحالية انما هي معتبرة بحسب المعنى كما ان الفاعل كالمفعول اذا كان لفظا
اعتبر اتحاد العامل بحسب اللفظ قوله وهو ما جواب لما جاء به مضارعا على حكاية الحال يعني الاصل
ان يقول لما ذهب عن ابرهيم الروع جادلنا الا انه جاء بالمضارع على حكاية الحال لاستحضار
الصورة قوله ساءه بمجيئهم لانهم جاؤا في صورة غلمان فظن انهم اناس الخ قال ابن عباس رض
انطلقوا من عند ابرهيم الى لوط وبين القريتين اربع فراسخ ودخلوا عليه في صورة شباب من
بني ادم وكانوا في غاية الحسن ولم يعرف لوط انهم ملائكة الله تعالى ساءه مجيئهم لانه ظن انهم من
الانس فخاف عليهم خبث قومه وان يعجز عن مقاومتهم قال ابن هشام المصري قال ابو حيان
زعم الزمخشري انه يجري التوكيد معنى اخر فقد ذكر في هذه الاية دخلت ان في هذه القصة ولم
تدخل في قصة ابرهيم في قوله ولما جاءت رسلنا ابرهيم اذ ليس الجواب فيه كالاول وقال
الشلوبيني لما كانت ان للسبب في جئت ان تعطيني اي للاعطاء افادت ههنا ان الاساءة كانت
لاجل المجيء وبعينه كذلك في قولك اما والله ان لو فعلت لفعلت اكدت ان بعد لو وهو السبب في
الجواب وهذا الذي ذكره لا نعرفه لكبراء النحويين للشيخ والذي رايته في كلام الزمخشري في تفسير
سورة العنكبوت ما نصه ان صلة اكدت وجود الفعلين مرتبا احدهما على الاخر في وقتين لا
فاصل بينهما كانهما وجدا في جزء واحد من الزمان كانه قيل لما احس بمجيئهم فاجأته المساءة
من غير ريث للشيخ والريث النظر وليس في كلامه تعرض للفرق بين القضيتين كما نقل عنه ولا
كلامه مخالف لكلام النحويين لا ما فهم ان الزايد يوكد معنى بل جيء لتاكيد ولما تفيد وقوع الفعل
الثاني عقيب الاول وترتيبه عليه فالحرف الزايد يؤكد ذلك ثم ان قصة الخليل التي فيها قالوا
سلاما ليست في السورة التي فيها شيء منهم في سورة هود وليس فيها لما فكيف يحال ان التحية
تجيء يقع بعد المجيء بنظر وانما يحسن اعتقاد تاخر الجواب في سورة العنكبوت اذ الجواب فيها
قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية ثم التعبير بالاساءة ثم لحن لان الفعل ثلاثي كما نطق به التنزيل
والصواب المساءة وهي عبارة الزمخشري واما ما نقله الزمخشري عن الشلوبين فمعترض احدهما
ان المفيد للتعليل في مثاله انما هو لام العلة المقدرة لا ان والثاني ان في المثال ان مصدرية
والبحث في الزائدة قوله يسرعون اليه كانهم يدفعون دفعا لطلب الفاحشة من اضافيه
روي انه لما دخلت الملئكة دار لوط مضت امرأته عجوز السوء فقالت لقومه دخل دارنا
قوم ما رايت احسن وجها ولا ابيض ثيابا ولا اطيب رائحة منهم فجاءه قومه يهرعون
اليه لطلب العمل الخبيث ولاهل اللغة في يهرعون قولان الاول ان هذا من باب ما جاءت
صيغة الفاعل على لفظ المفعول ولا يعرف له فاعله والثاني انه لا يجوز ورود الفاعل على لفظ

يسرعون

المفعول

المفعول ولا يعرف له فاعله والثاني انه لا يجوز ان يحذف فاعله قوله ومن قبل ذلك
الوقت قال صاحب التقريب من قبل متصل بيهرعون اي لفا يسرعون لانهم عملوا السيئات
ومرنوا عليها او متصل بضاف اي ضاف ذرعا لانه عرف عادتهم قبله قال الطيبي اما اتصاله
بيهرعون بان يكون حالا من الضمير فيه ويهرعون حال من فاعل جاء واما اتصاله بسيء
من حيث انه عطف على جاء وهو حال من المرفوع في سيء ويعضده قول الزمخشري كانت
مساءة لوط وضيق صدره لانه حسب انهم انس فخاف عليهم خبث قومه ولعله لم يعرف
عادتهم في عمل الفاحشة لم تلحقه المساءة وضيق الصدر ولا قال يا قوم هؤلاء بناتي
قوله وقيل المراد بالبنات نساؤهم فان كل نبي ابو امته من حيث الشفقة والتربية قال بعض
مجاهد وسعيد بن جبير المراد نساء امته لانهن في انفسهن بنات ولهن اضافة اليه بالمتا
وقبول الدعوة وقال اهل المعاني انه يكفي في حسن الاضافة ادنى سبب الى التلبس في الجملة ولانه
كان نبيا لهم فكان كالاب لهم من حيث الشفقة والتربية وهذا القول هو الظاهر لان المراد
جميع بنات ادم وما قيل ان المراد بنات صلبه مروي عن قتادة فعلى هذا الخطاب للاشراف
والا لم يكن عليه السلام غير بنتين فكيف تعطيهما بجميع قومه واما تسمية الاثنين بلفظ
الجمع كما في قوله تعالى فان كان له اخوة وقوله لقد صغت قلوبكما هذا ان صحت الرواية انه
كان له بنتان ريثا ونعوا وهو قول الاكثرين وقيل انهن كن اكثر من اثنين او اقل فالحشة
كقولك الميتة اطيب من المغصوب يعني ليس المراد ان يكون العمل الذي يطلبونه طاهرا لانه
عمل خبيث فاسد بل هذا جار مجرى قوله تعالى اذلك خير اما شجرة الزقوم ولا خير فيها
ونظيره الله اكبر والمراد انه كبير قوله وقرئ اطهر بالنصب على انهن حين بناتي كقولك
هذا اخي هن لا يتصل فانه لا يقع للحال وصاحبها قال الامام قرأ ابن مروان والحسن وعيسى بن
عمر هن اطهر لكم بالنصب على الحال كما ذكرنا في قوله تعالى هذا بعلي شيخا الا ان كلمة هن وقعت
في البين وذلك يمنع من جعل اطهر حالا قال الزمخشري وضعفه سيبويه وقال احتبى ابن
مروان في لحنه وعن عمرو بن العلاء من قرأ هن اطهر بالنصب فقد تربع في لحنه انتهى المعنى
تمكن في لحنه ولم يكن ذلك منه عن سهو قال الطيبي هو استعارة مكنية حيث جعل اللحن
كالمكان الموطي وجعل تمكنه فيه كالاحتباء والتربع في ذلك المكان قوله حاجة وذلك
لان من احتاج الى شيء فكانه حصل له نوع حق فيه فنفي الحق كناية عن نفي الحاجة لهذا السبب
قوله شبهه بركن الجبل في شدته يعني المراد منه الموضع الحصين المنيع تشبيها له بالركن
الشديد من الجبل في شدته ومنعته قال الراغب ركن الشيء جانبه الذي يسكن اليه واستعير
للقوة واركان العبادة جوانبها التي عليها مبناها وبتركها بطلانها فان قلت كيف
عطف الفعل على الاسم قلت قد قرئ او اوي بالنصب على اضمار ان كانه قيل لو ان لي بكم قوة

او اوي قال الامام انه عليه السلام لما شاهد سفاهة القوم واقدامهم على سوء الادب
تمنى حصول قوة مع معين فقوية على الدفع ثم استدرك على نفسه وقال بل الاولى ان
اوي الى ركن شديد وهو الاعتصام بعناية الله تعالى فعلى هذا التقدير قوله او اوي
الى ركن شديد كلام منفصل ولا تعلق له وبهذا الطريق لا يلزم عطف الفعل على
الاسم قوله وعن النبي عليه السلام رحم الله اخي لوطا لقد كان ياوي الى ركن شديد
اخرجه البخاري ومسلم والترمذي عن ابي هريرة رض قال الشارح كان عليه السلام
استغرب منه هذا القول وهذه نادرة منه اذ لا ركن اشد من الركن الذي كان ياوي
اليه وقال الطيبي في توجيه كلام الزمخشري ان كلامه عليه السلام يدل على اقناط كلي
وياس شديد من ان يكون له ناصر ينصره اليس الله بكاف عبده وهذا مدفوع بما نقل عن
الامام بان المعنى بل اوي الى ركن شديد وهو الاعتصام بعناية الله تعالى فاذا كان
للاية وجه في العربية فكيف يليق ان ينسب الاقناط الكلي والياس الشديد الى النبي
المعصوم قوله بالقطع من الاسراء يعني ان من قرا بقطع الالف من الاسراء لقوله
تعالى سبحان الذي اسرى وقرا ابن كثير ونافع بالوصل حيث في القران من السري
وهما لغتان يقال سريت بالليل واسريت قال حسان اسريت اليك ولم تكن تسري فاجاز
اللغتين ومن وصل فحجته قوله والليل اذا يسر قوله بطائفة من الليل وهذا قول قتادة
وقيل اخر الليل بسحر وقيل نصف الليل قوله استثناء من قوله فاسر باهلك ويدل عليه
انه قرئ فاسر باهلك بقطع من الليل الا امرأتك وهذا انما يصح على تاويل الالتفات
بالتخلف وان فسر بالنظر الى الوراء في الذهاب ناقض ذلك قراءة ابن كثير وابي عمرو
بالرفع على البدل من احد وذلك انه قرا ابن كثير وابو عمرو الا امرأتك بالرفع والباقون
بالنصب قال الواحدي من نصب وهو الاختيار فقد جعلها مستثناة من الاهل على
معنى فاسر باهلك الا امرأتك والذي يشهد بصحة هذه القراءة انه في قراءة عبد الله فاسر
باهلك الا امرأتك واسقط ولا يلتفت منكم احد من هذا الموضع فعلى هذا يفسر الالتفات
بالتخلف وان فسر بالنظر الى الوراء يلزم ان يناقض ذلك قراءة الرفع على البدل من احد
لان الذين رفعوا يكون التقدير عندهم ولا يلتفت منكم الا امرأتك قال الزجاج
من قرا بالنصب على معنى فاسر باهلك الا امرأتك ومن قرا بالرفع حمله على معنى ولا يلتفت
منكم احد الا امرأتك على ان يكون الا امرأتك بدلا من احد وليس في هذه القراءة ايجاب
انها امرت بالالتفات لان معنى الا ههنا الاستثناء المنقطع ويكون التفاتها معصية
كما روي عن قتادة انها كانت مع لوط حتى خرج من القرية فلما سمعت هذه العذاب التفتت
وقالت يا قوماه فادركها حجر فقتلها لان القواطع لا يجوز حملها على المعاني المتناقضة

وذلك

وذلك انه قال الزمخشري ان اختلاف القراءتين حيث جعل القراءة تابعة للرواية واشار
المصنف رح انه لا يجوز حمل القراءتين على الروايتين لان القواطع لا يصح حملها على المعاني
المتناقضة قال ابن الحاجب هذا التفسير باطل معنى جعل قراءة الرفع محمولة على البدل من قوله
ولا يلتفت منكم احد وقراءة النصب محمولة على الاستثناء من الموجب من قوله فاسر باهلك
فان القراءتين ثابتتين قطعا فيمتنع حملهما على وجهين احدهما باطل قطعا والقضية
واحدة فهو اما ان يكون سرى بها او ما سرى بها فان كان قد سرى بها فليس مستثنى
الا من قوله ولا يلتفت منكم احد وان كان ما سرى بها فهو مستثنى من قوله فاسر باهلك
فقد ثبت ان احد التاويلين باطل قطعا فلا يصار اليه في احد القراءتين الثابتتين قطعا
والاولى جعل الاستثناء في القراءتين عن قوله لا يلتفت مثله في قوله تعالى ما فعلوه الا
قليل ولا بد ان يكون اكثر القراء على غير الافصح ولا يلزم من ذلك امرها بالالتفات الخ يعني
الاولى من هذا ان يكون الا امرأتك في الرفع والنصب مثل قوله تعالى ما فعلوه الا قليل
منهم ولا بد ان يكون اقل القراء على الوجه الاقوى واكثرهم على الوجه الذي دونه بل التزم
بعض الناس انه يجوز ان يجمع القراء على قراءة غير الاقوى واجاب عنه بعضهم بان
قوله وان كان ما سرى بها فهو مستثنى من قوله فاسر باهلك غاية هذا الكلام ان لوطا ما
اسرى بها فلم لا يجوز انها سرت بنفسها وقال المالكي في الشواهد امرأتك مبتدا
والجملة بعده خبر والا بمعنى لكن ولا يصح ان يجعل امرأتك بدلا من احد لانها لم تسر معه
فيتضمنها ضمير المخاطبين ويدل على انها لم تسر معه قراءة النصب فانها اخرجتها
من اهله الذين امر ان يسري بهم واذا لم يكن في الذين سرى بهم لم يصح ان يبدل من فاعل
يلتفت لانه بعض ما دل عليه الضمير المجرور من وتكلفه بعض النحويين الاجابة عن هذا
بان قال لم يسر بها ولكنها سرت بالعذاب فتبعتهم ثم التفتت فهلكت وعلى تقدير
صحة هذا فلا يوجب ذلك دخولها في المخاطبين بقوله ولا يلتفت منكم احد فاذن
التقدير فاسر باهلك بقطع من الليل فانا منجوكم لكن امرأتك ليست بناجية ونظيره
قوله تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين فان كونه
ابا رجالهم مخالف لكونه خاتم النبيين وهذا عذر واضح به يندفع سؤال ابن الحاجب
لكن بقي الكلام في ان اختلاف القراءتين لاختلاف الروايتين فان جعل القراءة تابعة للرواية
مما يوهم الشك في كلام لا ريب فيه من رب العالمين مع ان العكس اولى فاذن الاولى ان
يحمل على ما اختاره ابن الحاجب ولا يلزم من ذلك امرها بالالتفات بل عدم نهيها عنه
استصلاحا ولذلك علله على طريقة الاستيناف بقوله انه مصيبها ما اصابهم ولا
يحسن جعل الاستثناء منقطعا على قراءة الرفع قال ابن عطية قيل لو قرئ ولا يلتفت بالضم

لما لزم ان يكون الالتفات لها مباحا وعلى قراءة الجزم يلزم ذلك قال بل يلزم على القراءتين معا
انتهى ويرد عليه انه على قراءة الجزم يكون نهيا عن الالتفات والنهي عن الشيء يقتضي الاذن
في ضده وعلى قراءة الرفع يكون خبرا منفيا ونفي الشيء لا يقتضي ثبوت ما عداه فالمنهي لوط اي
لا تدع احدا يلتفت الخ يصح الاستثناء قوله جواب لاستعجال لوط روي انهم لما قالوا للوط
ان موعدهم الصبح قال اريد اعجل من ذلك بل الساعة فقالوا اليس الصبح بقريب قالوا ان لوطا
لما سمع هذا الكلام خرج باهله من الليل قوله عذابنا او امرنا به و ذلك انه لا يخلو اما ان
يراد من هذا الامر ضد النهي من حيث ان لفظ الامر حقيقة في هذا المعنى مجاز في غيره دفعا
للاشتراك فعلى هذا يمكن حمله العذاب فقوله جعلنا عاليها سافلها بيان لنوع العذاب
واما ان يراد بالامر ما هو المذكور في قوله تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن
فيكون هذا الجعل هو العذاب فالتعذيب مسبب عن الامر يؤيده قيل هذا قوله تعالى انا
ارسلنا الى قوم لوط فانه يدل على انهم كانوا مامورين من عند الله بالذهاب الى قوم لوط
بايصال العذاب اليهم قوله وكان حقه جعلوا عاليها اي الملئكة المامورين من عند الله
بالذهاب الى قوم لوط بايصال العذاب اليهم قوله وكان حقه جعلوا عاليها اي الملائكة
المامورين به فاسند الى نفسه من حيث انه المسبب يعني كان ينبغي ان يقول فلما جاء امرنا
جعلوا عاليها سافلها لان الفعل صدر من ذلك المامور به الا انه اسند الى نفسه
لان فعل العبد فعل الله عندنا ولان الذي وقع منهم لما وقع بامر الله وباقداره لم يبعد اضافته
الى الله تعالى لان الفعل كما يحسن اضافته الى المباشر قد يحسن اضافته الى المسبب تعظيما
للامر قوله واصله سنك وكل شيء مركب من الحجر والطين بشرط ان يكون في غاية الصلابة
قال الازهري لما عربته العرب صارت عربية وقد عربت حروفا كثيرة كالاستبرق والقسطاس
والمشكاة قوله نضد معد لعذابهم قال الواحدي هو مفعول من نضد وهو وضع
الشيء بعضه على بعض يعني ان الله تعالى قد خلقها في معادنها ونضد بعضها فوق
بعض واعدها الله لاهلاك الظلمة قوله او نضد بعضه على بعض والصق به
يعني ان كل حجر فان ما فيه من الاجزاء منضود بعضها ببعض وملتصق بعضها
ببعض قوله وفيه وعيد لكل ظالم لان التعريف في الظالمين للجنس فيهم جميع
الظالمين قوله تنزههم عما اعتادوه من البخس المنافي للعدل المخل بحكمة التعارض
وهذا النقص من وجهين ان يكون الايفاء من قبلهم فينقصون من قدره وان يكون
لهم الاستيفاء فياخذون ازيد من القدر الواجب وذلك يوجب نقصان حق
الغير على الوجهين وهو مناف للعدل مخل بحكمة المعاوضة قوله وهو في الجملة علة
للنهي يعني حذرهم عن غلاء السعر وزوال النعمة ان لم يتوبوا فكانه قال اتركوا

هذا التطفيف والا ان الى الله تعالى عنكم فما حصل عندكم من الخير والراحة والرخاء
قوله لا ينشد منه احد منكم اي لا يخرج منه احد قوله وتوصيف اليوم بالاحاطة
وهو صفة العذاب لاشتماله عليه يعني ان المحيط من صفة اليوم في الظاهر وفي المعنى
من صفة العذاب وهو مجاز مشهور قال ابو البقاء محيط نعت لليوم في اللفظ وللعذاب
في المعنى وصاحب الفرائد حين اعتبرها اسناد ظاهر اللفظ وترك المعنى قال من وصف العذاب
بالهلاك وهو مضاف الى اليوم لا يلزم ان يكون اهلاكهم في ذلك اليوم لانه يمكن اضافة
العذاب الى اليوم بسبب ان ظهوره في ذلك اليوم وان وصف اليوم بالاهلاك فيقتضي هلا
كهم في ذلك اليوم لان ظاهر المعنى اليوم مهلك من قبيل نهاره صائم وقيل المعنى عذاب
يوم محيط عذابه وهو بعيد لان محيط قد جرى على غير من هو له فيجب ابراز فاعله قوله
صرح الامر بالايفاء بعد النهي عن ضده مبالغة فانهم لما كانوا مصرين على ذلك العمل
احتيج في المنع منه الى المبالغة والتاكيد والتكرير يفيد التاكيد وشدة العناية ولا
هتمام ولان الاول نهي عن التنقيص والثاني امر بايفاء العدل والنهي عن ضده مبالغة
قال صاحب الانتصاف لمن قال ان الامر بالشيء ليس نهيا عن ضده ان يستدل بهذه
الاية والا لكانت تكرارا في كلام الزمخشري وهم فانه ظن ان النهي عن التنقيص امر بالايفاء
وهي غفلة منه وتعليله بالحسن والقبح من قواعده قال الطيبي وهم فانه ظن ان النهي
صاحب الانتصاف لان صوابه نهوا اولا عن عين القبح الذي كانوا عليه لاجل التصريح
بالقبح تعسيرا لهم ورد الامر بايفاء الزيادة والترغيب فيه فدل على انه ليس من باب قولهم
النهي عن الشيء امر بضده وانما هو من باب التاكيد والتذييل للمبالغة ففي الاول تصوير
قبح القبيح وفي الثاني اظهار حسن الحسن واختلف العلماء في هذه المسئلة واختار امام
الحرمين والغزالي ان الامر بالشيء ليس نهيا عن ضده ولا يقتضيه عقلا وقال القاضي ابو
اسحاق انه نهي عن ضده واليه ذهب الامام في المعالم والقاضي البيضاوي في المنهاج
وقال القاضي ابو اسحق والنهي كذلك يعني ان النهي عن الشيء امر بضده وكذا يقتضيه
عقلا لان النهي طلب فعل الضد فكان امرا بالضد وتقريره مذكور في موضعه وتنبيها
على انه لا يكفيهم الكف عن تعمد التطفيف بل يلزمهم السعي في الايفاء ولو بزيادة لا يتاتى
دونها وذلك لان الايفاء عبارة عن الاتيان به على سبيل الكمال والتمام ولا يحصل ذلك
الا اذا اعطى قدرا زائدا فكانه تعالى نهى في الاية الاولى عن النقصان وفي الثانية
امر باعطاء قدر من الزيادة اذ لا يحصل الجزم واليقين باداء الواجب الا عند اداء ذلك
القدر من الزيادة فكانه تعالى نهى اولا عن سعي الانسان في ان يجعل مال الغير ناقصا
ليحصل له تلك الزيادة وفي الثاني امر بان يسعى في تنقيص ماله نفسه ليخرج باليقين

عن العهدة قوله تعميم بعد تخصيص لان الاولي دلت على المنع من النقص في المكيال والميزان والثانية دلت على المنع في كل الاشياء سواء كان في المقدار او في غيره قوله لشرط ان تومنوا فان خيريتها باستتباع الثواب مع النجاة وذلك مشروط بالايمان وقال في الانتصاف والمعتزلة يزعمون ان الكفار لا يخاطبون بالفروع امرا ولا نهيا وهذه الاية تدل على خطابهم بما يشترط فيه الايمان وقد اقرها الزمخشري على ذلك فان قلت قول الزمخشري بقية الله خير لكم فيه رمز خفي الي مذهبه يعني المستحسنات المعقولة لا يتوقف حسنها على انضمام الايمان فان الاحتراز عن رذايل الاخلاق حسن في نفسه قلت انها وان كانت مستحسنة عقلا لكن لا يقع موقعها فلا يجزي صاحبها ما لم ينضم معها الايمان فجعل شرط الايمان كالتتمة لها شرفا للايمان كما قرره المصنف فعلي هذا الايمان متبوع وعلي قول الزمخشري تابع قوله اجابوا بعد امرهم بالتوحيد على الاستهزاء والتهكم الي قوله وكان كثير الصلوات فلذلك جمعوا وخصوا بالذكر يعني المراد منه الاعمال المخصوصة لان شعيبا عليه السلام كان كثير الصلوة وكان قوم اذا راوه يصلي تغامزوا وتضاحكوا واقصدوا بقولهم اصلواتك تامرك السخرية والهزو ثم انه يجوز اسناد الامر والنهي الي الصلوة اما على الاسناد المجازي لانها سبب يودي الي ترك المنهيات كانها هي المحصلة وعلي الاستعارة المكنية كانها الشخص الامر والناهي قال تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر هذا اذا كان المقام مقام مدح ولو اريد الذم كان ابلغ فيهما اعلى ان العطف على ان نترك قال صاحب الانتصاف على قراءة التاء هو معطوف على ان نترك وعلي قراءة النون يمتنع لفساد المعنى بل هو على نسق فكانه قيل اصلوتك تامرك ان نترك ما يعبد اباؤنا وان نترك فعلنا في اموالنا ما نشاء عما كان وهو جواب النهي عن التطفيف والامر بالايفاء يعني ان القراءة بالتاء في ان تفعل وما تشاء خطاب وجواب قوله بامرهم به من ترك التطفيف والبخس والاقتناع بالحلال القليل عن الحرام الكثير والامر بالايفاء يعني ان القراءة لا قوله تهكموا به وقصدوا وصفه بضد ذلك يعني انك انت السفيه الجاهل الا انهم عكسوا ذلك على سبيل الاستهزاء والتهكم به كما يقال للبخيل الخسيس لو راك حاتم لسجد لك وهو استعارة تبعية لان الصفة المشبهة لا تقع فيها الاستعارة فان المستعار الحقيقة موصوف والصفات والافعال والحروف بمعزل عن ان يكن موصوفات فتقع الاستعارة في مصادر الافعال والصفات وفي متعلق معاني الحروف ثم تسري منها الي الصفات والافعال والحروف فاستعير الحلم والرشد للسفه والغواية على التهكم ثم اشتق منهما وسري الي الحليم والرشيد قوله او عللوا انكار ما سمعوا منه واستبعاده بانه موسم بالحلم والرشد

المانعين

المانعين عن المبادرة الي مثال ذلك يعني انه عليه السلام كان مشهورا بانه حليم رشيد فلما امرهم بمفارقة طريقتهم قالوا والله انك لانت الحليم الرشيد المعروف الطريقة في هذا الباب فكيف تنهانا عن دين اباءنا وطريقة اسلافنا والمقصود استبعاد مثل هذا العمل عمن كان موصوفا بهذه الصفات قوله اشارة الي ما اتاه الله المال الحلال فانه يودي انه عليه السلام كان كثير المال قوله يقال خالفت زيدا الي كذا اذا قصده وهو مولي عنه وخالفته عنه اذا كان الامر بالعكس يعني يقال خالفني فلان الي كذا اذا قصده وانت مولي عنه وخالفني عنه اذا ولي عنه وانت قاصده ومنه قوله تعالى وما اريد ان اخالفكم الي ما انهاكم عنه يعني اني استبقكم الي شهواتكم التي نهيتكم عنها لاستبد بها دونكم ففيه بيان اللغة والغرض ان القوم اعترفوا له بانه حليم رشيد وذلك يدل على كمال العقل وكمال العقل يحمل صاحبه على اختيار الطريق الاصوب اصوب الطرق واصلها قوله وما مصدرية واقعة موقع الظرف اي مدة استطاعتي للاصلاح وما دمت متمكنا منه لا الو فيه جهدا قوله وقيل الغي بلغة حمير وهو مع عدم مناسبة يرده التقييد بالظرف يعني انه ترك الظاهر من غير دليل ومع ذلك ان قوله فينا يبطل هذا الوجه الابري انه لو قال انا لنراك اعمى فينا كان فاسدا لان الاعمى اعمى فيهم وفي غيرهم مع انهم قالوا بعد ذلك لولا رهطك لرجمناك فنفوا عنه العزة التي اثبتوها في رهطه ولما كان المراد بالقوة التي اثبتوها للرهط عند النظر وجب ان تكون القوة التي نفوها عنه عند النظر ايضا قوله ومنع بعض المعتزلة استنباء الاعمي قياسا على القضاء والشهادة والفرق بين قال بعض المعتزلة لا يجوز استنباء الاعمي لكونه متغيرا لانه لا يمكنه الاحتراز عن النجاسات ولانه مخل بجواز كونه حاكما وشاهدا فلان يمنع من النبوة كان اولي واصحابنا يجوزون العمي على الانبياء عليهم السلام مع ان هذا اللفظ لا يحسن الاستدلال في اثبات هذا المعنى اذ لا دلالة فيها على هذا المعنى كما بيناه من ضعف هذا القول والكلام الذي ذكره لا يليق بهذه الاية قوله وفي ايلاء ضميره حرف النفي تنبيه على ان الكلام فيه لا قوله ثبوت العزة وان المانع لهم عن ايذائه عزة قومه يعني دل ايلاء الضمير حرف النفي على ان الكلام في الفاعل لا في الفعل يعني ان اصل الكلام ما عززت انت فقدم انت للاختصاص لان ما النفي للحال والحال اختصاص بالزمان والقياس ان يكون ما يدخل عليه فعلا او شبهه وحيث وجد الاسم لا سيما الضمير دل على ان التقديم للاهتمام والتخصيص قال صاحب الايضاح في كلام الزمخشري يعني في مثله لصاحب المفتاح نظر لان قولنا انا سلمان ايلاء الضمير حرف النفي ان لم يكن الخبر فعلا لا يفيد التخصيص فيقال له على ما بيناه ان قياس ما ان يكون مدخولها فعلا او شبهه فحين وجد بعدها الاسم دل على ان تقديم للتخصيص سواء كان الخبر فعلا او شبهه ولان الذوق شاهد صدق على الفرق بين قولنا ما عززت

علينا وما انت علينا بعزيز على ان القايل صرح في كتابه ان الشيخ عبد القاهر ذكر في كلامه البغي
ما فهم منه ان ما يلي حرف النفي يفيد التخصيص قطعا مضمرا كان او مظهرا معرفا
او منكرا من غير شرط فكيف يخالفه ويشترط كون فعلا قوله ولذلك قال يا قوم ارهطي
اعز عليكم من الله اي ولذلك قال في جوابهم ذلك وقال صاحب الايضاح ايضا هذا
الاستدلال قوله ليس بشيء لجواز ان يفهم عن فهم من قوله ولولا رهطك لرجمناك ونفي
العزة عنه من قوله ما انت علينا بعزيز فيقال استدلالنا بافادة التخصيص على مطابقة
الجواب لا عكسه يعني ما نقول انه يفيد الاختصاص لمطابقة الجواب بل نقول الجواب
انما طابقهم لانه يفيد الاختصاص بسبب التقديم والايلاء على قوله وما انت علينا بعزيز
تفسير لقوله ولولا رهطك لرجمناك على الطرد والعكس عنادا منهم فلابد من اعتبار دلالتي
المنطوق والمفهومة في كل من اللفظين واستقلاله فيهما واورد الزمخشري سوالا وهو
ان القوم نفوا العزة عنه راسا واثبتوها لرهطه فلم ذكر الله تعالى واتى بافعل التي
تقتضي الشركة في القوة المنفية واجاب بما يلبني عن ان له نسبة الله يكون بنبيه وميعوثا
من عنده ولما ابطا قرابته ورحم بالقوم فتهاونتم لاجل انه نبي الله ومراعاته لاجل القوم
يقتضي ان يكون الرهط اعز من الله فكان من حق الظاهر ان يقول ارهطي اعز من دوني
لكن اردتكم راعيتم نسبة قرابتي الى الرهط وضيعتم نسبتي الى الله تعالى بالنبوة فكانكم
زعمتم ان القوم اعز من الله فكان القوم في المكافحة حيث كرروا نفي العزة عنه واثباتها
لهم بالغ نبي الله في الرد عليهم واظهر مدح نفسه ومكانته من الله تعالى قوله والكسر
من تغييرات النسب ونظيره قولهم في النسبة الى الامس امسي بكسر الهمزة اعملوا على
مكانتكم اني عامل والمكانة الحالة التي يتمكن صاحبها من عمله والمعنى اعملوا حال كونكم
موصوفين بغاية المكنة والقدرة وكل ما في وسعكم وطاقتكم من ايصال السوء الي
فاني عامل بقدر ما اتاني الله من القدرة والطاقة قوله فهو ابلغ في التهويل يريد ان حذف
حرف الفاء ههنا اكمل في باب الفصاحة وابلغ في التهويل لان سوال السايل ينبني
عن فخامة الامور وفظاعة الاحوال وشدة الاهوال قوله واصل الجثوم في المكان
يعني الجاثم اللازم لمكان الذي لا يتحول عنه وذلك ان جبرئيل عليه السلام لما
صاح بهم تلك الصيحة زهق روح كل واحد منهم فبقي في مكانه ميتا قوله هو
المعجزات القاهرة او العصا يعني اذا اريد من الايات التورية مع ما فيها من الشرايع
والاحكام يكون المراد من السلطان المبين المعجزات القاهرة والبينات الباهرة واذا
اريد بالايات المعجزات والبينات يكون المراد من السلطان المبين هو العصا لانه
اظهرها وسميت الحجة سلطانا لان صاحبها يقهر من لا حجة معه عند النظر كما
ان السلطان

ان السلطان المبين هو العصا لانه اظهرها وسميت الحجة سلطانا لان صاحبها الا يقهر
غيره قال الراغب السلاطة التمكن من القهر ومنه سمي السلطان وتسمى الحجة سلطانا
قوله والفرق بينهما ان الاية تعم الامارة والدليل القاطع والسلطان يخص القاطع يعني
الاية اسم للقدر المشترك بين العلامات التي تفيد الظن وبين الدلايل التي تفيد اليقين
واما السلطان فهو اسم لما يفيد اليقين والقطع لا انه اسم للقدر المشترك بين الدليل الذي
تاكد بالحسن وبين الدليل الذي لم يتاكد بالحسن فاما الدليل القاطع الذي تاكد بالحسن
هو السلطان المبين لما فيه من الجلاء والظهور قوله والجملة مستانفة فانه تعالى لما قص
في هذه السورة انباء الرسل وعاقبة المكذبين اتجه للسايل ان يقول هذه القرى المقصوصة
ما حالها اباقية اثارها ام لا فاجيب بان تلك القرى بعضها بقي منها شيء وبعضها
هلك وما بقي منه اثر البنية فشبه ما بقي من اثار القرى وجدرانها بالزرع القايم على ساقه
وما عفي عنها وبطل بالحصيد قوله وقيل حال من الهاء في نقصه وليس بصحيح اذ لا واو
ولا ضمير وقال ابو البقاء منها قايم ابتداء وخبر في موضع الحال من الهاء في نقصه وحصيد
مبتداء والخبر محذوف اي ومنها حصيد بمعنى محصود قال الطيبي ويجوز ان يكون حالا
من القرى انتهى فان قلت لم احتيج الى تقدير ومنها ولم لم يعطف على قايم قلت ان
كلمة من تبعيضية فالمعنى بعضها قايم وبعضها حصيد من باب عطف الجملة ولو عطف
قايم على قايم من باب عطف المفرد على المفرد لكان المعنى بعضها قايم وحصيد فيبقى الاخر
غير مخبر عنه بشيء قوله وفايدتها الاشعار بانهم اخذوا لظلمهم وانذار كل ظالم نفسه
او غيره اي في محل وهي ظالمة حالا من القرى الاشعار بانهم اخذوا لظلمهم والتحذير
من عاقبة الظلم سواء كان ظالما لنفسه او غيره لان كاف التشبيه واسم الاشارة دال على التشبيه
التمثيلي اذ المشبه به تلك القرى السابقة الظالم اهلها فيكون التقييد بجهة الحال لمزيد
التاكيد والاشعار والانذار فيبين تعالى ان كل من شارك اولئك المتقدمين في فعل ما لا
ينبغي فلابد ان يشاركهم في ذلك الاخذ الاليم الشديد قوله يعتبر به لعلمه بان ما حاق
بهم انموذج مما اعد الله للمجرمين في الاخرة يعني ان هولاء الكفار انما عذبوا في الدنيا لاجل تكذيبهم
الانبياء واشراكهم بالله تعالى فاذا عذبوا في الدنيا على ذلك وهي دار العمل فلان يعذبوا في الاخرة
التي هي دار الجزاء كان اولى قوله او ينزجر عن قوله لعلمه بانها من اله مختار يعذب من يشاء
ويرحم من يشاء فان من انكر الاخرة واحال فناء هذا العالم لم يقل بالفاعل المختار وجعل تلك
الوقايع لاسباب فلكية اتفقت في تلك الايام لا لاجل ذنوب المهلكين حاصل هذا الوجه ان الاية
تدل على ان العلم بالقيمة حق اصل للاتعاظ والاعتبار بنظر عذاب الاستيصال كما ان الوجه
الاول يدل على ان العلم بعذاب الاستيصال اصل للعلم بان القيمة حق وهذا منقول عن القفال

وعول عليه المفسرون وهو كالمضاد للمعنى الثاني من حيث ان الثاني ان العلم بان القيمة كالشرط
في حصول الاعتبار بظهور عذاب الاستيصال وان الوجه الاول ان ظهور عذاب الاستيصال
في الدنيا دليل على ان القول بان القيمة والبعث والنشر حق وصدق ثم تقرير ذلك بان القيمة
حق موقوف على العلم بان المؤثر في وجود هذه السموات والارض فاعل مختار لا موجب بالذات
وما لم يعرف ان اله العالم فاعل مختار وقادر على كل ممكنات وان جميع الحادث الواقعة في السموات
والارض لا يحصل الا بتكوينه وقضائه لا يمكنه ان يعتبر بعذاب الاستيصال لان الذين يزعمون
ان المؤثر في وجود هذا العالم موجب بالذات لا فاعل مختار يزعمون ان هذه الاحوال التي ظهرت
في ايام الانبياء مثل الغرق والحرق والخسف والمسخ والصيحة كلها انما حدثت بسبب قرانات
الكواكب واتصال بعضها ببعض فحينئذ لا يكون حصولها دليلا على صدق الانبياء واما الذي
يؤمن بالقيمة فلا يتم ذلك الايمان الا باعتقاد ان اله العالم فاعل مختار وانه عالم بجميع الجزئيات
والكليات فلزمه القطع بان هذه الحوادث والوقائع الهائلة العظيمة انما كان بسبب ان الله العالم
خلقها فاوجدها وانها ليست بسبب طبائع الكواكب وقراناتها وحينئذ ينتفع بسماع هذه
القصص ويستدل بها على صدق الانبياء ولذلك قال ان في ذلك لاية لمن خاف عذاب الاخرة
وهذا تاويل حسن اخرجه الامام الرازي ولو لم يكن في كتابه الا هذه النكتة لكفاه فضلا وشرفا
قوله فاتسع فيه باجراء الظرف مجرى المفعول به يعني اتسع في حرف الجر وكان من حق الظرف ان
يؤتى بما يستند اليه لكن حذف وجعل كالمفعول به نحو زيد مضروب قال صاحب الانتصاف حذف
مفعول مشهود تفخيما كقوله تعالى وانا لموفوهم نصيبهم غير منقوص وفيه دليل على ان اسم
المفعول من الفعل المتعدي بحرف الجر يجوز ان يجرد عنه ومنه قوله تعالى ان العهد كان مسؤلا
على قول وقد اخذ على بعض المصنفين توفر المفهوم والمنطوق قالوا يجب ان يقال المنطوق به
وهذا يدل على جواز ذلك وان لم يكن المشهود من هذا الباب قوله او الله عز وجل كقوله تعالى
هل ينظرون الا ان ياتيهم الله وقوله او ياتي ربك وبعضده قراءة من قرا وما يؤخره
بالياء والامام ضعف هذا الوجه قال لان قوله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله حكاية حكاها
الله عن اقوام والظاهر انهم اليهود وذلك ليس فيه حجة وكذا قوله او ياتي ربك اما ههنا
فصريح كلام الله واسناد فعل الاتيان اليه مشكل فان قالوا اليس قوله في قوله تعالى وجاء
ربك قلنا هناك تاويلات بل الواجب ان يقال المراد منه ياتي الشيء المسبب الهائل لا لتعظيم
فحذف لتعينه ليكون اقوى في التخويف قوله اجتزاء عنها بالكسرة قال الزمخشري كثير في لغة
هذيل حذف الياء والاجتزاء عنها بالكسرة ونحوه قولهم لا ادر حكاه الخليل وسيبويه قوله وههنا
في موقف وقوله تعالى هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون في موقف اخر والماذون
فيه هي الجوابات الحقة والممنوع عنه هي الاعذار الباطلة اشار الى التوفيق بين هذه الاية وبين

سائر الايات التي توهم كونها مناقضة لهذه الاية ومنها قوله تعالى وقفوهم انهم
مسؤلون ومنها قوله والله ربنا ما كنا مشركين ووجه الجمع بينهما من وجهين الاول
ان ذلك اليوم يوم طويل وله مواقف ففي بعضها يكفون عن الكلام وفي بعضها يؤذن
لهم فيتكلمون وفي بعضها يختم على افواههم وتكلم ايديهم وتشهد ارجلهم والثاني
انه حيث ورد المنع من الكلام فهو محمول على ذكر الاعتذار الكاذبة الباطلة وحيث ورد الاذن
في الكلام فهو محمول على الجوابات الحقة الصحيحة قبل الاية من باب الجمع مع التعريف والتقسيم
فالجمع قوله لا تكلم نفس لان النكرة في سياق النفي تعم التفريق قوله فمنهم شقي وسعيد والتقسيم
قوله فاما الذين شقوا ففي واما الذين سعدوا قوله او الناس لما مر من ذكر الناس
في قوله يوم مجموع له الناس قوله ليس لارتباط دوامهم في النار بدوامها فان النصوص
دالة على تابيد دوامهم وانقطاع دوامها بل التعبير عن التابيد والمبالغة مما كانت العرب يعبر
به عنه على سبيل التمثيل يعني ان ظاهر قوله ما دامت السموات والارض دل على ان مدة عقابهم
مساوية لمدة بقاء السموات والارض ثم توافقنا على ان هذه بقاء السموات والارض متناهية
لمدة بقاء السموات والارض ثم توافقنا على الخلود فلزم ان تكون مدة عقاب الكفار منقطعة الا ان
العرب يعبرون عن الدوام والابد بقولهم ما دامت السموات والارض وانه تعالى خاطب العرب
على عرفهم في كلامهم فانهم يذكرون مثل هذه الاشياء على اعتقاد انها باقية ابد الاباد فعلمنا
ان هذه الالفاظ بحسب عرفهم تفيد ابد الاباد والدوام الخالي عن الانقطاع او المبالغة والتعبير
عنه على طريق التمثيل قوله ولو كان للارتباط لم يلزم ايضا من زوال السموات والارض زوال
عذابهم ولا من دوامهم دوامها الا من قبيل المفهوم لان دوامها كالملزوم لدوامه وقد عرفت
ان المفهوم لا يقاوم المنطوق جواب عما يقال انه لا يخلو ان هذا اما ان يمنع من بقائهم موجودة
بعد بقاء السموات او لا يدل على هذا المعنى فان كان الاول يلزم انقطاع ذلك العذاب فان النص
لما دل على انه يجب ان تكون مدة كونهم في النار مساوية لمدة بقاء السموات والارض يمنع من حصول
بقائهم في النار بعد فنائهما وقد ثبت انه لا بد من فناء السموات والارض واما انه لا يمنع
من بقاء كونهم في النار بعد فنائها فلا يفيد الجواب المذكور وتقرير الجواب ان المفهوم من هذه
الاية انه متى كانت السموات والارض دائمتين كان كونهم في النار باقيا فيقتضي انه كلما حصل
الشرط حصل المشروط ولا يقتضي انه اذا عدم الشرط عدم المشروط من طريق المنطوق فلا
يعارضه الاترى اذا قلنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان فان قلنا لكنه ليس بانسان لم ينتج
انه ليس بحيوان لما ثبت في علم المنطق ان استثناء نقيض المتقدم لا ينتج شيئا فثبت ان فائدة
التشبيه هي انه يدل على بقاء ذلك العذاب دهرا وزمانا طويلا لا يحيط العقل به واما انه هل
يحصل له عذاب اخر فذلك مستفاد من دليل اخر والاية لا تمنع ذلك قوله وقيل المراد

سموات الاخرة وارضها الى قوله وفيه نظر لانه تشبيه بما لا يعرف اكثر الخلق وجوده ودوامه ومن
عرفه فانما يعرفه بما يدل على دوام الثواب والعقاب فلا يجري لها التشبيه بعد التشبيه انما يحسن ويجوز
ان لو كان حال المشبه به معلوما معتبرا مشهورا فيشبه به غيره تاكيدا لثبوت الحكم في المشبه
ووجود السموات والارض في الاخرة غير معلوم فضلا عن ان يكون مشهورا او بتقدير ان يكون
وجوده معلوما الا ان بقاءهما على وجه لا تفنى البتة غير معلوم عند اكثر الخلق فاذا كان وجودهما
مجهولا لاكثر الخلق فضلا عن دوامهما كان تشبيه عقاب الاشقياء به في الدوام غير
مفيد لغاية ما في الباب انه لما ثبت بالقران وجود سموات وارض في الاخرة وثبت دوامهما وهذا
القدر لا يوجب الاعتراف بحسن التشبيه لان الطريق في اثبات دوام السموات والارض في الاخرة
هو السمع ثم السمع دل على دوام عقاب الكافر فالدليل الذي دل على ثبوت الحكم في الاصل حاصل
بعينه في الفرع فلا يجري له التشبيه ويصير القياس ضايعا واجيب لان هذا ليس من باب التشبيه
بما لا يعرف بل يشبه تلك المراد بهذه الدار وبما ثبت لها جا في هذا من المظلة والقلة والجامع
كونهما جسمين واثبات الدوام للمشبه به مبني على العرف والعادة كما قال ما لاح كوكب
البيت **قوله** استثناء من الخلود لان بعضهم وهم فساق الموحدين يخرجون منها وذلك
كاف في صحة الاستثناء لان زوال الحكم عن الكل يكفيه زواله عن البعض وهم المرادون بالاستثناء
الخ كانه قيل انه هنا استثناء عن مدة عقابهم وذلك يدل على زوال ذلك العذاب في وقت هذه الا
ستثناء اجاب بان هذا الاستثناء يفيد اخراج اهل التوحيد من النار لان قوله فاما الذين
شقوا ففي النار يفيد ان جملة الاشقياء محكوم بهذا الحكم عليهم وقوله الا ما شاء ربك يوجب
ان لا يبقى ذلك الحكم على ذلك المجموع ويكفي في زوال الحكم عن المجموع زواله عن بعضهم فوجب
ان لا يبقى حكم الخلود لبعض الاشقياء ولما ثبت ان خلود الكفار واجب وجب ان يقال الذين
زال الخلود عنهم هم الفساق من اهل التوحيد فالاستثناء متصل مستثنى من الازمنة
يعني ان اهل الشقاوة خالدون في جهنم ابدا الا في بعض الازمنة التي شاء الله فالمستثنى
منهم العصاة من الموحدين وبقي الكفار في الخلود وهذا على مذهب اهل السنة في ان العاصي غير
مخلد في النار **قوله** ولا يقال فعلى هذا لم يكن قوله فمنهم شقي وسعيد تقسيما صحيحا لان من
شرط ان يكون صفة كل قسم منفية عن قسيمه لان ذلك الشرط حيث التقسيم لانفصال
حقيقي او مانع من الجمع وههنا المراد ان اهل الموقف لا يخرجون عن القسمين الخ يعني انه كان
بين القسمين انفصال حقيقي او منع الجمع يجب ان يكون صفة كل قسم منفية عن الاخر
وههنا ليس الامر كذلك بل بينهما منع الخلو وهو ان يكون التنافي والانفصال فيهما
في الكذب لا في الصدق يجوز صدقهما في محل واحد مع امتناع ارتفاعهما وههنا المراد
ان لا يخرجون عن القسمين وان حالهم لا يخلو عن السعادة والشقاوة وهذا لا يمنع اجتماعهما

في شخص واحد بالاعتبارين **قوله** او لان اهل النار ينقلون منها الى الزمهرير وغيره من العذاب
احيانا وكذلك اهل الجنة ينعمون بما هو اعلى من الجنة الخ تفسير الاستثناء بالنقل من النار الى
الزمهرير ليس فيه يعتمد عليه قال الامام لو كان الامر كذلك لوجب ان لا يحصل العذاب بالزمهرير
الا بعد انقضاء السموات والارض والاخبار الصحيحة دلت على ان النقل من النار الى الزمهرير
وبالعكس يحصل في كل يوم مرارا فبطل هذا الوجه انتهى وحاصل هذا انه مردود بان الاستثناء
اخراج ما لولاه لدخل وزمن الزمهرير لم يدخل واجيب بان اسم النار يشمل جميع انواع العذاب
وهو مردود بان اسم النار غلب الدار العقاب لقوله تعالى فقنا عذاب النار ولا ينفي اطلاق النار
في عرف الشرع لا يتبادر الا دار العذاب كما ان اسم الجنة لا يفهم منه الا دار الثواب **قوله** او من اصل
الحكم والمستثنى زمان وقوفهم في الموقف للحساب الخ يعني المراد اما الذين شقوا ففي النار الا
وقت وقوفهم للمحاسبة فانهم في ذلك الوقت لا يكونون في النار والمعنى الا ما شاء ربك حال
عمرهم في الدنيا او حال كونهم في القبر وهذه الاقوال الثلاثة متغايرة ففي كلها الاستثناء من الخلود
ايضا قال ابن الحاجب في الامالي الاستثناء الاول متصل من وجهين احدهما ان بما دامت السموات
والارض جميع الزمان بعد البعث فاستثنى زمن اقامتهم في المحشر فانهم ليسوا في النار ح روى
الواحدي هذا الوجه عن الزجاج واستبعده الامام قال لان الاستثناء وقع الخلود ومن المعلوم
ان الخلود فيها كيفية من كيفيات الحصول في النار فقبل الحصول في النار امتنع حصول الخلود في
النار واذا لم يحصل الخلود المستثنى منه امتنع حصول الاستثناء وثانيهما ان يكون الذين شقوا
عبارة عن الكفار وعصاة المسلمين فيكون الا ما شاء ربك استثناء اما المدة التي بعد اخراج العصاة
فانهم ليسوا فيها ح واما لمن يخرج استعمالا لما بمعنى من ويكون الاستثناء من الذين شقوا الا ما
دامت قال الزجاج والسجاوندي ما بمعنى من لان المراد العدد لا الشخص كقوله تعالى فانكحوا ما طاب
لكم من النساء قال الطيبي الحق الذي لا محيد عنه ان يحمل ما على معنى من الارادة الوصفية وهما امر
حومية ليؤذن ان اخراجهم لمحض مشيته وسبق رحمته لا لاستحقاق فيهم فينطبق عليه ان
ربك فعال لما يريد وتحقيقه ان قوله خالدين فيها حال مقدرة من ضمير الاستقرار في الظرف
والخالدين الحكم فاذا انتفى الحكم من البعض المرحوم بالاستثناء فبقي مقيدا والمعنى ان الذين شقوا
مستقرون في النار مقدرين الخلود الا الذين شاء الله لا يستقرون فيها مطلقا وتستقر عن مخلد
واحوال العصاة على هذا النهج كما علم من النصوص الصحيحة قال الامام هذا كلام قوي والعجب
من الزمخشري ههنا يقول زادنا الله هداية الى الحق ومعرفة بكتابه ولو شغل نفسه زاده الله اهل السنة
الطلاع على كشف اسباب النزول لسدت من مذهب اهل الحق وفوقها على الجمع بين الكتاب والسنة
والعياذ بالله من الزيغ عن سنن السداد **قوله** وقيل من قوله لهم فيها زفير وشهيق قال الامام ان
قوله لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها حصول الزفير والشهيق مع الخلود فاذا دخل الاستثناء

عليه وجب ان يحصل وقت لا يحصل فيه هذا المجموع لكنه ثبت في المعقولات انه كما ينتفي المجموع بانتفاء جميع
اجزائه كذلك ينتفي بانتفاء واحد من اجزائه فاذا انتفى امرهم الى ان يصير واساكنين هامدين خامدين
فلا يبقي لهم زفير ولا شهيق فانتفى احد اجزاء هذا المجموع فيصح الاستثناء من غير حاجة الى الحكم
بانقطاع كونهم في النار **قوله** سوى ما شاء ربك من الزيادة التي لا اخر لها على مدة بقاء السموات
والارض يعني ذكره اولا في خلودهم ما ليس عند العرب اطول منه ثم زاد عليه الدوام الذي لا اخر لها
بقوله الا ما شاء ربك اي سوى ما يتجاوز ذلك من الخلود والدوام قوله وهو تصريح بان الثواب
لا ينقطع وتنبيه على ان المراد من الاستثناء في الثواب ليس الانقطاع ولاجله فرق بين الثواب
والعقاب بالتابيد قال الزمخشري انه تعالى ذكر قوله عطاء غير مجذوذ في مقابلة قوله فعال لما يريد
قال والمعنى باهل النار ما يريد من العذاب كما يعطي اهل الجنة عطاءه الذي لا انقطاع له والاستثناء
ينادي على تكذيب اهل السنة يعني ان الاستثناء الثاني كما لا يوجب خروج اهل الجنة من الجنة كذا
الاستثناء الاول يعني ان انقضاء مدة بقائهم في النار محال فيجازون فيها ابدا الا ما شاء الله
وقد علم اتفاقا ان مشية الله للخلود فيها فاذن لا انقطاع لخلودهم ويوافق هذا المعنى نص الزجاج
قال الا ما شاء ربك معناه هولاء الا ان يخرجهم منها تقول انا افعل كذا وكذا الا ان اشاء غير
ذلك الفعل وانت قادر على ذلك والفايدة فيه انه تعالى لو شاء ان يخرجهم لقدر ولكنه قد اعلمنا
انهم خالدون فيها ابدا وهذا مذهب من مذهب اهل اللغة وصرح الزمخشري في الكهف في قوله تعالى
ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله ان الاستثناء بمعنى التابيد واما قول
الزمخشري ان قول المجبرة ان الا ان المراد بالاستثناء خروج اهل الكباير من النار بالشفاعة
قيل من تلقاء انفسهم لانهم يرفعون حديث الخروج الى النبي عليه السلام رواه البخاري ومسلم
وابو داود والترمذي عن عمران بن الحصين والاحاديث في هذا الباب بلغت مبلغ التواتر
كثيرة وصحيحة لكن الحديث الذي رواه عن عبد الله بن عمرو بن العاص وتنبيه الى اهل
السنة نهم بريئون عنه وقد صرح بوضعه ابن الجوزي في كتاب الموضوعات ورواه عن
ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ياتي على جهنم يوم ما فيها من بني ادم احد
تصفق ابوابها كانها ابواب الموحدين **قوله** استيناف معناه تعليل النهي عن المرية يعني لما نهاه
بقوله فلا تك في مرية اي لا تشك في سوء عاقبة عبادتهم قدر السائل ان يقول لم ما اشك
في عاقبتهم اجاب بان حالهم في الشرك مثل حال اباهم فيهلكهم الله كما اهلك اباءهم **قوله**
فانك تقول وفيته حقه ووفيته بعضه ولو مجازا لكنه يجوز ان يوفى وهو ناقص ويوفى
وهو كامل ولو مجازا قال في الانتصاف قول من قال يعني وهو ناقص وهم لان التوفية تقتضي
عدم نقصان الموفى كلا كان او بعضا فتوفية النصف يلزمه عدم نقصان النصف فما وجه جعله
حالا لا الاصح انه يستعمل التوفية بمعنى الاعطاء كما استعمل التوفي بمعنى الاخذ ومن قال اعطيت

فلا نا حقه كان له ان يوكد بقوله غير منقوص قال الطيبي والحق ان سبيل قوله غير منقوص سبيل
الموكدة ومعنى ان يقرر مضمون الكلام لدفع توهم التجوز كقوله تعالى ثم وليتم مدبرين وقلت اذا جاز
اطلاق التوفية على بعضه جاز ان تكون الحال مقيدة للتوفية بهذا المعنى **قوله** بالتخفيف مع الاعمال
اعتبار اللاصل اي المخففة من الثقيلة وكلا منصوب بها على احد اللغتين في الاعمال والالغاء وذلك انه
قراءة ابن كثير وان كلا لما مخففا قال فان اعملوا ان مخففة كما تعمل مشددة لان كلمة ان تشبه الفعل فكما
يجوز اعمال الفعل نا قصا محذوفا في قولك لم يك زيد ولم يك زيد قايما وكذلك ان **قوله** واللام الاولى طيبة
معطية للقسم والثانية للتاكيد وعكسه وما مزيدة بينهما للفصل قال صاحب التقريب وفيه نظر لان اللام
لا تدخل الا على الشرط فالوجه ان اللام الاولى هي الداخلة على خبر ان والثانية جواب قسم وما مزيدة لئلا
يتلاقى اللامان تقديره ان كلهم لو الله ليوفينهم انتهى وهو قول ابي علي في الحجة وقال ان اللام في
ان زيدا لما ينطلق على قول سيبويه هي اللام التي تقتضيها ان واللام الاخرى هي اللام التي تتلقى القسم ودخلت
ما للفصل بين اللامين مع اتفاق اللفظين ونظير ذلك من قولهم اللام الموطية للقسم هي التي تدخل
على الشرط بعد تقدم القسم لفظا او تقديرا لتوذن بان الجواب له لا للشرط فهذا معنى توطيتها وليست
جواب القسم وانما الجواب ما ياتي بعد الشرط ويمكن ان يقال معنى التوطية تمهيدها وانها توطاء من مكان
القسم من قولهم توطانه بقدمي وهذا موطي قدمي اي دلت على ان الكلام يليها مما يصلح ان يكون جوابا
لقسم محذوف فهذا لا يوجب الاختصاص بان يكون مدخولها شرطا البتة وبعلة القسمية اذ لا غاية
التناسب عن ذكر اللام ويعضده ما ذكرناه من ان تقديره وان جميعهم والله ليوفينهم
حيث اوقع القسم خبرا لان واسقط اللام الاولى لاقامة المدلول مقام الدال قال صاحب
الجراجح الكوفيون وكثير من البصريين على ان اللام الاولى خلف من القسم والثانية لام
جواب القسم وذكر صاحب الاقليد ان اللام في قوله وان كلا لما ليوفينهم توطية للقسم و
التقدير والله لما ما مزيدة وفي ليوفينهم جواب قسم اي وان كلا والله ليوفينهم وقال
التوطية كثيرة الوطاء وهي الرياضة كقولك وطي العرش وطي المركب تقول هذه اللام وطات
طريق جواب القسم التي سهل فهم الجواب على المقسم **قوله** لما بالتشديد يعني قراءة ابن عامر
وعاصم وحمزة وان كلا لما مشددة قال الواو احسن ما قيل فيه ان اصل لما بالتنوين كقوله تعالى
كلا لما والمعنى وان كلا لما من غير اي مجموعين كانه قال وان كلا جميعا وهذا يعني ما ذكره رح ههنا
ويويده قراءة لما بالتنوين كما قال وقرى لما بالتنوين اي جميعا الخ **قوله** وقراءة الكسائي وابي
عمرو ان مشددة النون ولما مخففة ووجهه ما ذكرناه اولا من الوجهين من اللام الاولى
موطية او بالعكس فلتنبه **قوله** وهي غاية العسر ولذلك قال عليه السلام شيبتني سورة هود
وذلك ان هذه الكلمة جامعة لكل ما يتعلق بالعقايد والاعمال سواء كان مختصا به عليه السلام
او كان متعلقا بتبليغ الوحي وبيان الشرايع ولا شك ان القيام بر و البقاء على الاستقامة الحقيقة

غير مشكل هذا الان معرفة الله تعالى على وجه يبقي مصونا في طرف الاثبات عن الافراط
والتفريط كما في التشبيه وفي طرف النفي كالتعطيل في غاية العسر واختيار الفاضل المتوسط
في سائر مقامات المعرفة والعمل بحيث لا يميل الى احد الجانبين الذين هما افراط وتفريط
كالقوة الغضبية والشهوية المذمومتين وكمال الوقوف عليه صعب والعمل به عسير والبقاء
والاستقامة عليه في غاية العسر ومن ثمه قال ابن عباس رض ما نزلت على الرسول عليه السلام
في جميع القران اشد ولا اشق عليه من هذه الاية ولهذا قال عليه السلام شيبتني سورة
هود **قوله** وهو عطف على المستكن في استقم اي فاستقم انت وهم ويحتمل ان يكون عطف
على الضمير في امرت وان يكون ابتداء اي ومن تاب معك فليستقم ايضا **قوله** وفي الاية
دليل على وجوب اتباع النصوص من غير تصرف منها بنحو قياس واستحسان يعني ان الاية تدل
على انه لا يجوز تخصيص النص بالقياس لانه لما دل عموم النص على حكم وجب الحكم بمقتضاه لقوله
فاستقم كما امرت والعمل بالقياس انحراف عنه وذلك لان القران لما ورد بالامر باعمال الوضوء
مترتبة في اللفظ وجب اعتبار الترتيب فيها لقوله فاستقم كما امرت وكذا الغسل في كل ما ورد
امر الله تعالى به واما اعتبار الاغراض المختلفة بحسب الاعتبارات فمن خصائص البلاغة القرانية
وليس بمحظور بعد ان كانت موافقة للتراكيب والسنة **قوله** كالتزيي بزيهم وتعظيم ذكرهم
قالوا الركون المنهي عنه هو الرضا بما عليه الظلمة من الظلم وتحسين تلك الطريقة وتزيينها
عند غيرهم ومشاركتهم في شيء من تلك الابواب فاما مداخلتهم لدفع ضرر واجتلاب منفعة
عاجلة فغير داخل في الركون **قوله** وصلوة العشية العصر ولا يجوز حملها على المغرب لانها
داخلة تحت قوله وزلفا من الليل فوجب حمله على صلوة العصر لانها طرف غروب الشمس وهذا
اوثق بقول ابي حنيفة رح في ان التنوير بالفجر وفي ان تاخير العصر افضل والاجماع على ان اقامة
الصلوة في ذلك الوقت غير مشروع لان طرف الشيء اخر جزء من اجزائه حقيقة فتعذر العمل
بظاهر الاية فاذن يجب حملها على المجاز وهو ان المراد هو الوقت الذي يقرب من طرفي النهار
لان ما يقرب من الشيء يجوز ان يطلق عليه اسمه ويجري عليه **قوله** وفي الحديث ان الصلوة الى
الصلوة كفارة ما بينهما ما اجتنبت الكبائر وعن ابن عباس رض ان الصلوة الخمس كفارات لسائر
الذنوب بشرط الاجتناب عن الكبائر الرواية ان عثمان دعا بطهور فقال سمعت رسول الله
صلى الله عليه ما من امرئ مسلم تحضره صلوة مكتوبة فيحسن وضوءها وخشوعها وركوعها
الا كانت كفارة لما قبلها من الذنوب ما لم يات بكبيرة وذلك الدهر كله اخرجه البخاري ومسلم
مع اختلاف **قوله** اشارة الى قوله فاستقم لما بعده يعني هو تذييل لمجموع قوله فاستقم الى قوله
يذهبن السيئات فذلكة على منوال قوله تعالى وكذلك يفعلون بعد قوله ان الملوك اذا دخلوا
قرية افسدوها الاية ثم علل كلا من التذييل والمذيل بقوله فان الله لا يضيع اجر المحسنين

ترغيبا

ترغيبا وتحريضا وجاء بما هو اعم العام لان المحسن لم يخل بما يدخل تحت الاحسان فيدخل فيه دخولا
اوليا **قوله** فهلا كان قال الخليل ما في القران من كلمة لولا معناه هلا الا التي في الصافات لولا ان تداركه
نعمة من ربه لنبذ بالعراء ولولا رجال مؤمنون ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم **قوله**
لكن قليلا منهم انجيناهم لانهم كانوا كذلك اي لكن قليلا ممن انجينا من القرون نهوا عن الفساد
وسائرهم تاركوا النهي ولفظ من للبيان لان البيان والمبين كالواحد كقوله فاجتنبوا
الرجس من الاوثان ثم التعليل اذ انهم الناجون وطلقا قال لانهم كانوا كذلك اي الناجون انما
للناهين وحدهم دون غيرهم واذا حمل من على التبعيض كان ممن انجينا بدل من قليلا فما
قبله ان يكون الناهون بعض الناجين وهو فاسد ولا يصلح اتصاله اي جعل الاستثناء
متصلا لانه على هذا التقدير يكون ذلك ترغيبا لاولي البقية في النهي عن الفساد الا القليل
من الناجين منهم **قوله** وكانوا مجرمين عطف على اتبع قال الزمخشري اي اتبعوا الاتراف
وكونهم مجرمين قال صاحب التقريب وفيه نظر لان ما في اترفوا موصولة لا مصدرية بعود
الضمير من فيه اليه فكيف يقدر كانوا مصدرا الا ان يقال يرجع من فيه الى الظلم يعني لانه ظلموا
قوله ومن ذلك قدم الفقهاء عند تزاحم الحقوق حقوق العباد يعني من اجل ان عذاب
الاستيصال لا ينزل لاجل كون القوم معتقدين الشرك والكفر بل انما ينزل ذلك العذاب
اذا اساؤوا في المعاملات وسعوا في الايذاء والظلم قال الفقهاء ان حقوق الله تعالى مبناها
على المسامحة والمساهلة وحقوق العباد مبناها على الضيق والشح واذا قيل في الاثر الملك يبقى
مع الكفر ولا يبقى مع الظلم ومعنى الاية وما كان ربك ليهلك القرى بمجرد شركهم اذا كانوا مصلحين يعامل بعضهم
بعضا على الصلاح والسداد هذا تاويل اهل السنة واستدلوا عليه بان قوم نوح وهود وصالح
ولوط وشعيب انما نزل عليهم عذاب الاستيصال لما حكى الله عنهم من ايذاء الناس وظلم الخلق
قوله فالاشارة الى الاختلاف واللام للعاقبة والمعنى اي للاختلاف خلقهم ولا يصح ان يكون
للتعليل لان افعال الله ليست معللة بالاعراض وانما هو كقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم
عدوا وحزنا **قوله** وان كان لمن في الرحمة والمعنى وللرحمة خلقهم وعليه جمهور المعتزلة وتوجيهه
ان عود الضمير الى اقرب المذكورين اولى وليس الا الرحمة لا يقال لو رجع الضمير الى الرحمة كان
ينبغي ان يقول ولتلك خلقهم لانا نقول تانيث الرحمة غير حقيقي لانه محمول على الفضل والغفران
ونظيره قوله تعالى هذا رحمة ربي وان رحمة الله قريب من المحسنين فؤادك اي قلبك قال
ابن اشداود في كتاب المخرجات ذهب مالك رح الى ان العقل القلب وهو مذهب المتكلمين
من اهل السنة وذهب الماجون الى ان محله الراس واليه ذهب ابو حنيفة واهل الاعتزال انتهى
كلامه وثمرة الخلاف لو اوضح رجل موضحة ذهب عقله بها فعلى القول بان محله الدماغ يكون
فيه دية موضحة خاصة وعلى القول بان محله القلب يكون عليه ديتان لان مالكا قال في العقل

ذكر قوله السورة قال الطيبي هذه فذلكة لتفاصيل السورة كلها التسلية الرسول عليه
السلام ولا يلزم من تخصيص هذه السورة بمجيء الحق فيها ان يكون حال ساير السور بخلاف
ذلك لاحتمال ان يكون المذكور في هذه السورة اكمل حالا مما ذكر في ساير السور ولان
ذكر الشيء لا يدل على نفي الحكم عما عداه قوله اشارة الى ساير قوايد العامة اي الارشاد الى
الاعمال النافعة الصالحة في الدار الاخرة والمذكرة لما هنالك من الشقاوة والسعادة وانما
سمي بما اطلق عليه الذكرى لان الكلام الالهي يذكر احوال ذلك العالم لان الروح انما جاء
من ذلك العالم الا انه لاستغراقه في محبة الحاسين احوال ذلك العالم خاصة لا يخفى عليه خافية ما فيها
لان علمه نافذ في جميع الكليات والجزئيات والمعدومات والموجودات والغايبات والحاضرات وهو يشتمل
الماضي والحال والاستقبال ويوخذ من الاية ان الولي ليطلع الغيب وما يخبر يظن كما اخبر اويس القرني
بموت عمر بعدا ويكون نقال عن ذلك كما يخبر كثير ممن يرى المحتضر عن رسول الله صلعم من قرا سورة
هود اعطي من الاجر حسنات الحديث قال ابن الجوزي في الموضوعات وابن صلاح في علم الحديث ان هذه
الاحاديث موضوعة قال ابن صلاح والصحيح منها ما نص عليه في الصحاح كتفضيل قل هو الله احد وآية
وذكر صاحب المشرف والتوتني تلك الاحاديث تنتهي الى رجل سماه اقر على نفسه انه وضعها وذكر ما
المتخلقين يحيون عن حديث من كذب علي متعمدا بان هذا كذب له لا عليه وهو تاويل باطل وذكر القاضي ابو بكر
ابن العربي في سراج المريدين في فضل فضايل القرآن احاديث في فضل فاتحة الكتاب والبقرة وال عمران و
الكهف والم سجدة والملك واذا زلزلت وانها ربع القرآن واذا جاء نصر الله وانها ايضا ربع القرآن والاخلاص انها
ثلث القرآن وقل يا ايها الكافرون والمعوذتين وقال ان حديث حم الدخان منكر لا تلتفت اليه
بسم الله الرحمن الرحيم قوله تلك اشارة الى ايات السورة اي تلك الايات التي
انزلت اليك في هذه السورة المسماة بالر هي ايات الكتاب فان تلك مبتدا والمشار اليه ما في ذهن المخاطب
قال ابن الحاجب المشار اليه لا يشترط ان يكون موجودا حاضرا بل يكفي ان يكون موجودا ذهنا قوله ونصبه على
الحال يعني انزل الله هذه الايات وذكر فيها انه تعالى عبر عن هذه القصة بالفاظ عربية ليتمكنوا عن فهمها
او يقدروا على تحصيل المعرفة بها والتقدير انا انزلنا هذا الكتاب الذي فيه قصة يوسف في حال كونه قرانا عربيا
بعض القرآن قرانا لان القرآن اسم جنس يقع على الكل والبعض قوله لانه اقتضى على ابداع الاساليب يعني المراد
من القصص المصدر اي الاقتصاص مشتغلا بان للحسن عامل الى حسن البيان لا الى القصة بمعنى كون هذه
الالفاظ فصيحة بالغة في الفصاحة الى حد الاعجاز وعا ويبانه هذه القصة مذكورة في كتب التواريخ مع
شيئا منها لا يشابه هذه السورة في الفصاحة والبلاغة قوله واحسن ما يقص لاشتماله على العجايب والعبر
فعلى بمعنى مفعول يعني القصص بمعنى المقصوص فما كان لها حسن المقصوص لما فيه من العبر والنكت والحكم
والعجايب التي ليست في غيرها ومن جملة ذلك النوايد التي في هذه القصة لا دافع لقضاء الله ولا مانع من
قدر الله وانه تعالى اذا قضى لاحد بخير ومكرمة لو اجتمع عليه اهل العالم لم يكادوا يقدرون على دفعه وان الحسد

لايم ولا يعني من جمع بل هو سبب الخذلان والنقصان وان الصبر مفتاح الفرج باحايتها يعني ان ما مع الفعل
بمنزلة المصدر اي نحن نقص عليك احسن الاقتصاص بايحاينا اليك هذا القرآن قوله عن هذه القصة اي قصة يوسف واخوته لانه عليه السلام
انما علم ذلك بالوحي وما اقبح قول الزمخشري اي من الجاهلين به قال الطيبي وهذه كبيرة منه توهم ان الغافل
عن الشيء هو الجاهل عنه ولم يكن الرسول عليه السلام ممن يطلق عليه اسم الجاهل ويخاطب به ابدا قال الراغب
الغفلة سهو يعتري الانسان من قلة التحفظ والتيقظ وايضا غفلة عما ديهها فالشيء اذا كان بديعا وفيه
نوع غرابة اذا وقف عليه يقال للمخاطب كنت غافلا اي كان يجب عليك ان تغفل عنه وتنوجه في تحصيله
لانه لو كان غريبا لصرفا اي لخلوه عن سبب اخر سوى التعريف قوله الكريم ابن الكريم رواه وسلم والترمذي
عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا قيل من الكريم فقولوا الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب بن
اسحاق بن ابراهيم قوله اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر فان قلت كان حق الظاهر التقديم
الشمس والقمر بعد اخراجهما من الجنس لتقديما للفاضل على المفضول كقوله تعالى والشمس والقمر والنجوم
مسخرات بامره قلت انما خولف هذا الاعتبار قصدا الى تغايرهما مطلقا باخراجهما من الجنس رلما بحيث
لا مناسبة بينها بتقديم الفاضل على المفضول بخلاف قوله تعالى وملايكته ورسله وجبريل وميكال فانه قصد
فيه عطف الخاص على العام انهما من جنسهم داخلان فيهم فيكفي في المشبه اخراجهما من جنس الكواكب وجعلهما
متغايرين لها بالعطف ولذا لم يقل اي رايته الكواكب والشمس والقمر لان القصد الاول من تلك الاية ذكر جبريل
وميكائيل كما دل عليه سبب النزول وذكر الملايكة التوطية والتمهيد بخلافه هنا قوله من الرويا لا من الروية لقوله
لا تقصص رؤياك وهذا تاويل رؤياي يعني تما حمل على الرؤيا لان الكواكب لا تسجد في الحقيقة ويعقوب لا تقصص
رؤياك على اخوتك وذلك انه راى يوسف عليه السلام في المنام ان احد عشر كوكبا والشمس والقمر سجدت وكان
احد عشر من الاخوة ففسر الكواكب بالاخوة والشمس والقمر بالاب والام والسجدة بتواضعهم له او دخولهم تحت امره
ولهذا قال هذا تاويل رؤياي قوله استيناف ببيان حالهم التي راهم عليها فلا تكرير يعني لما قال اني رايت احد عشر
كوكبا والشمس والقمر فكانه قيل له كيف رايت فقال رايتهم لي ساجدين فلا تكرير في اعادة لفظ الروية مرة
ثانية تم قيل ذكر الروية الاولى على انه شاهد الكواكب والشمس والقمر والثانية ليدل على مشاهدة كونها ساجدة
له قوله وانما اجريت مجرى العقلاء لوصفها بصفاتهم يعني ان قوله ساجدين لا يليق الا بالعقلاء والكواكب
جمادات فكيف جاءت اللفظة المخصوصة بالعقلاء في حق الجمادات اجاب بانه تعالى لما وصفها بالسجود صار
كانها تعقل واخبر عنها كما اخبر عمن يعقل كما في صفة الاصنام وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون وقال الزجاج
اذا جعل الله غير المميز كذلك يكون افعالها ابدا وجاز ما قوله ساجدين تحقيقه فعل كل من يعقل فاذا وصف به
غيرهم فقد دخل في المحيزين فصار الاخبار عنه كالاخبار عنهم وهذا التاويل يرد ما يزعم بعض الفلاسفة
ان الكواكب احياء ناطقة محتجين بهذه الاية وبقوله تعالى وكل في فلك يسبحون من حيث ان الواو والنون
مختص بالعقلاء قوله فهم يعقوب من رؤياه وقد كان له علم بتعبير الرؤيا والاعلام يعلم من هذه الرؤيا يوجب
حقك ويحسد فلذا خاف يعقوب على يوسف عليه السلام حسدهم وبغيهم قوله والرؤيا كالروية غير انها مختصة

بما يكون في المنام ففرق بينهما بتاء التانيث يعني ان الرويا بمعني الروية الا انها مختصة بما كان منها في المنام
دون اليقظة فلا جرم فرق بينهما بحرف التانيث وهي وان كان مصدرا كالبشري الا انه لما صار اسما لهذا المتخيل
في المنام جري مجري الاسماء **قوله** لتضمنه معني فعل يتعدي به تاكيدا يعني ان هذه اللام تاكيد للصلة كقوله
تعالي للرويا تعبرون او من صلة علي معني فكيدوا لك كيدا لك وهو منصوب باضمار ان والمعني قصصتها
عليهم كادوك الا انه غير الاسلوب حيث لم يقل فكيدوك كما قال وكيدون بزيادة اللام لهذا الغرض **قوله** اي
وكما اجتباك فان قلت لم لا يجوز ان يكون الكاف للتعليل اي لاجل روياك ذلك يجتبيك ربك قلت لكاف انما
يرد للتعليل مع ما صرح به ابن العربي كلام مبتداء خارج عن التشبيه كانه قيل وهو يعلمك وذلك لانه
لو كان داخلا في التشبيه فلا يخلو اما ان يشبه بالاجتباء او بالروية فالاول باطل لان العطف يقتضي المغايرة
فلا يصح ان يكون التقدير وكاجتبائك يجتبيك بتعلم تاويل الاحاديث وكذا الثاني لانه انما يشبه الاخفي بالاجلي
والروية ههنا اخفي وادون رتبة من النبوة وهو رد علي ابن بريدة قال هو داخل في التشبيه **قوله** من التعبير
الرويا انما سمي تاويلا لانه يؤل امره الي ما له في المنام لان التاويل من الاول الرجوع الي الاصل ومنه الموئل الموضع
الذي يرجع اليه وذلك هو رد الشي الي الغاية المراد منه علما كان او فعلا ففي قوله تعالي وما يعلم تاويله الا الله
وفي الفعل قول الشاعر وللنوي قبل يوم البين تاويل وقوله تعالي يوم ياتي تاويله اي بيانه الذي هو غايته المقصودة
قوله وهو اسم جمع للحديث قال الزمخشري هو اسم جمع للحديث وليس بجمع احدوثة وقال في موضع اخر
الاحاديث يكون جمعا للحديث ومنه احاديث الرسول عم جمعا للاحدوثة التي هي مثل الاضحوكة والاعجوبة
وهي ما يتحدث به الناس تلهيا وتعجبا وقد يظن انه تناقض لانه قال في المفصل وقد يجي الجمع علي غير واحده
نحو اراهيط واباطيل واحاديث قال صاحب الزاد لان واحد الاحاديث احدوثة ثم جعلوه جمعا للحديث وقال
علم الدين السخاوي في شرح المفصل كانهم جمعوا حديثا علي احدوثة ثم جمعوا الجمع علي احاديث كقطيع
واقطعة واقاطيع فعلي هذا يقال هو مبني علي واحد المستعمل **قوله** بالنبوة يعني ان هذه الجملة معطوفة
علي قوله يجتبيك فهو محمول علي الماء كما في حكاية عيسي عم وجعلني نبيا كانه تفسير بعد الابهام اي يجتبيك
للنبوة ويتم نعمته عليك اي نعمة النبوة فعلي هذا قوله ويعلمك من تاويل الاحاديث لا يكون ناظرا الي الملاحظ
عليه بقوله وكذلك اي مثل هذه الروية بل جملة مستانفة بمعني هو يعلمك فمعني تمام النبوة بان يصل
نعمة الدنيا بنعمة الاخرة وتفسير اتمام النعمة بالنبوة مناسب لان اتمام النعمة عبارة عما به تصير النعمة تامة
كاملة خالية عن جهات النقصان وما ذاك في حق البشر الا النبوة اذ الكمال المطلق ليس الا ذاك يدل قوله كما اتمها
علي ابويك من قبل لان ذلك الاتمام ليس الا الرسالة لان النعمة التامة التي بها حصل امتياز ابراهيم
واسحق عن ساير الناس ليس الا النبوة **قوله** ولعله استدل علي نبوتهم بضوء الكواكب وتسلية يعني ان يوسف
عليه السلام قال اني رايت احد عشر كوكبا كان تاويله احد عشر نفسا لهم فضل وكمال ويستضيء بعلمهم
ان هذا لما اقتضي حصول تمام النعمة لال يعقوب ترك العمل به في حق من عداهم من انبياء وجب ان يبقي
معمولا في حق اولاد يوسف ونسله **قوله** عطف بيان لابويك والاختلاف في قوله تعالي ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم

هل يدخل الجد وابيه بالنص فهو حقيقة مشتركة او بالقياس او بالاجماع **قوله** وتخصيصه بالاضافة لاختصاصه
بالاخوة من الطرفين يعني لما قالوا اخوه وهو جميعا اخوة لان امهما كانت واحدة فاللام في ليوسف لام الابتداء و
فيها تاكيد وتحقيق لمضمون الجملة ارادوا ان زيادة محبته لهما امر ثابت لا شبهة فيه **قوله** فضلا عن التقبيل الاربعين قوله
لتفضيل المفضول علي الفاضل كانهم يقولون نحن اكبر سنا منهم واكثر قوة وقيا ما بمصالحه منهما ويدفع
المفاسد والافات وبتحصيل المنافع والخيرات مع هذه الفضايل كان تفضيل يوسف واخيه علينا تفضيلا للمتقي
علي الفاضل وانما اول بذلك لان نسبة الضلال اليه بهم مطلقا لما كانت مما يوهم سوء الادب فيه بعد تقريبه
بالاحوال فهو كقوله تعالي وما كانوا مهتدين اي في امر التجارة فلعل يعقوب عم كان يقول زيادة المحبة ليست
في الوسع والطاقة فليس علي تكليف من الله تعالي واما تخصيصهما بمزيد البر فيحتمل ان امهما ماتت وكان
يري فيهما اثار الرشد كالصلاح والنجابة ما لم يجده في غيرهما **قوله** والمشهور تامنا بالادغام والاشمام قال
صاحب التيسير كلهم قرا لا تامنا بادغام النون الاولي في الثانية واشمامها الضم وحقيقة الاشمام في
ذلك ان يشار بالحركة الي النون لا بالعضو اليها فيكون ذلك اخفاء لا ادغاما صحيحا لان الحركة لا تسكن
راسا بل يضعف الصوت فيفصل بين المدغم والمدغم فيه لذلك هذا قول عامة ايمتنا وهو الصواب لتاكيد
دلالته وصحته في القياس وقال الجعبري شارح القصيد في قوله وتامنا للكل يخفي مفصلا وقوله من اشمام
البعض عنهم يريد بقوله اخفاء الحركة اختلاسها ومعني مفصلا فصل احدي النونين عن الاخري وهو حقيقة
الاظهار وهذا معني قول ابي علي الفارسي ويجوز ان يبين ولا يدغم ويخفي الحركة وهو ان يختلسها وهو مفهوم
اطلاق السبلي كلا من الثقيلة روي عن السبعة وليس كذلك لاطباق العراقيين علي خلافه وقوله والادغام
وجه ثان وهو ادغام النون الاخري والاشمام وهو ضم الشفتين مع اوله التشديد من غير حركة في النون
وبه قطع ابن مجاهد في قوله وكلهم قرا تامنا بفتح الميم وضم النون وادغام النون الاولي في الثانية
والاشارة الي اعراب النون المدغمة بالضمة وتنبيه بقوله وضم النون والادغام علي ان الفعل مرفوع لينعم علم
الاسماء **قوله** بالاستيناف والانتقال وهو من المبلغات لاجل انشراح الصدر وقيل لابي عمرو كيف يقولون
نلعب وهم انبياء فقال لم يكونوا يومئذ انبياء فيظهر منه ان اقدامهم علي اهلاك الاخ الصغير قبل النبوة
وقد قيل انهم كانوا مراهقين في ذلك الوقت وما كانوا بالغين الا ان فيهم وتكونوا من بعده قوما صالحين
يدل علي انهم قبل التوبة لا يكونوا صالحين وذلك ينافي كونهم من الصبيان **قوله** اللام موطية للقسم يعني ان هذه
اللام تدل علي اضمار قسم تقديره والله لئن اكله الذئب لكنا خاسرين ويحتمل ان تكون كلمة لا لافادة كون
الشرط مستلزما للجزاء اي ان وقت هذه الواقعة فنحن خاسرون واللام دخلت لتاكيد هذا الاستلزام
فان قلت فائدة القسم ايضا التوكيد قلت في القسم انكار بل ضمان **قوله** او مستحقون لان يدعي عليهم
بالخسار والدمار كان يقال خسرهم الله ودمرهم حين اكل الذيب اخاهم وهم حاضرون **قوله** والواو
في ونحن للحال يعني حلفوا لئن حصل ما خاف من حفظ الذيب اخاهم من بينهم مع ان حالهم انهم
عشرة رجال بمثلهم تعصب الامور ويكفي الخطوب انهم اذن لقوم خاسرون اي هالكون ضعفا

وعجزا قوله وكان ابن سبعة عشر سنة وقيل كان مراهقا اوحي الله في صغره يعني المراد من الوحي النبوة
والرسالة ثم انه عم هل كان في ذلك الوقت بالغا او كان صبيا فقال بعضهم انه كان ذلك الوقت بالغا
كان سنة سبعة عشر وهو الصحيح للحروف على الخلاف وقال اخرون انه كان صغيرا الا ان الله تعالى
اكمل عقله وجعله صالحا لقبول الوحي والنبوة كما في حق عيسى عم فان قلت كيف يجعله نبيا في ذلك
الوقت وليس هناك احد يبلغه الرسالة قلت لا يمتنع ان يشرفه الله تعالى بالوحي ويامره بتبليغ الرسالة
بعد اوقات والغاية في ذلك تسكين النفس وازالة الغم والوحشة عن قلبه ولعل المراد من هذا الوحي
الالهام كما في قوله تعالى واوحينا الى ام موسى وقوله واوحى ربك الى النحل اذ الوحي بمعنى تبليغ يحتاج الى كثير
من التكلفات سابقا ولاحقا كما ترى قوله ولتنبئنهم بامرهم لنزامره ايناسا له وتطييبا لقلبه وتنبيها
على انه سيحصل له الخلاص عن هذه المحنة ويصير مستوليا عليهم ويصيرون تحت قهره وامره وكان هذا
امرا من الله ليوسف في ان يستر نفسه عن ابيه وان لا يخبره باحوال نفسه ولهذا السبب كتم اخبار
نفسه عن ابيه طول تلك المدة مع علمه بوجد ابيه خوفا من مخالفة امر الله فصبر على تجرع تلك المرارة قوله
وهم لا يشعرون متصل باوحينا اي انباناه بالوحي وهم لا يشعرون ذلك يعني المراد انا اوحينا الى
يوسف في البير بانك تنبئ اخوتك بهذه الاعمال وهم ما كانوا يشعرون بنزول الوحي عليك والفائدة في
اخفاء ذلك الوحي عنهم انهم لو عرفوه فربما ازداد حسدهم وكانوا يقصدون قتله وفيه ضعف اذ لو وعد الله
تعالى بالخلاص فكيف يخاف قتلهم اياه لو علموا ذلك قال الزمخشري متعلق باوحينا الاخير قال الطيبي اي على
قراءة النون يعني واوحينا الى يوسف هذا التهديد والوعيد في حقهم والحال انهم لا يشعرون بهذا الوحي
لان انباء الله اياهم لا يجتمع مع عدم شعورهم به بخلاف انباء يوسف لانه حصل مع عدم شعورهم
وفيه نظر بجواز ان يتعلق بقوله لتنبئنهم وان يراد بانباء الله ايضا المجازاة فعلم لهم وهم لا يشعرون
بذلك والظاهر ان هذا الانباء هو قوله هل علمتم ما فعلتم بيوسف الاية قوله وعشيا بالضم جمع اعمى
اي عشوا من البكاء قال الزمخشري رواه ابن جني عشيا بضم العين وقال ابن جني رواه عيسى بن
ميمون فيكون عشوا من البكاء وطريق ذلك انه جمع عاش وكان قياسه كماشي ومشاة الا انه حذف
الهاء تخفيفا وهو يريدها وفيه ضعف لان قدر ما يكونوا في ذلك اليوم لا يعشو فيه الانسان فيجب
ان يكون جمع عشوة اي ظلاما وجمعه لتفرق اجزائه بهم قال المفسرون ان يعقوب لو رأى وجهه
بذلك الاسم فهو لانه كان يخجل لا انه في محل الحزن وذهول قوله نستبق في العدو يعني نتسابق في العدو
ليتبين اينا اسرع عدوا قوله او الرمي يعني هو ان يرمي اثنان فصاعدا سهما فيستبقان ليتبين ايهما
اسبق سهما وابعد علوا وتقيد هذا التاويل قراءة عبد الله انا ذهبنا ننتضل قوله بدم كذب يعني مكذوب فيه
ويجوز ان يكون وصفا بالمصدر للمبالغة قال الفراء والمبرد والزجاج وابن الانباري بدم كذب اي مكذوب
فيه الا انه وصفه بالمصدر على تقدير ذي كذب ولكنه جعل نفسه كذبا للمبالغة قالوا والمفعول
والفاعل يسميان بالمصدر كما يقال ماء سكب اي مسكوب وقوله تعالى ان اصبح ماؤكم غورا اي غائرا

وقال ما رايت كاليوم بذلك ذئبا احكم من هذا اكل ابني ولم يمزق عليه قميصه ولذلك قال بل سولت لكم
الاية وذلك انهم انما جاءوا بذلك القميص الملطخ بالدم ليوهم كونهم صادقين في مقالتهم ولذلك قيل ان غرضهم
في نزع قميصه عنه الغاية في غيابة الجب ان يفعلوا هذا توكيدا لصدقهم لانه يبعد ان يفعلوا ذلك طمعا
في نفس القميص ولا بد في المعصية من ان يقرن بها الخذلان فلو خرقوه مع لطخه بالدم لكان الايهام اقوى
فلما شاهد يعقوب القميص صحيحا علم كذبهم وقال ما قال قوله اي فامري صبر جميل او فصبر جميل اجمل يعني
منهم من قال باضمار المبتدا قال الخليل الذي افعله صبر جميل وقال قطرب اي فصبري صبر جميل ومنهم من
قال انه مرفوع بالابتداء وخبره محذوف والتقدير فصبر جميل اولى من الجزع ولما ذكر ابن عصفور ان المرفوع
فيه حذف المبتدا وما يلزم فيه حذف الخبر قال وقسم يجوز فيه الامران فهو ما عدا ذلك ومثله بهذه الاية
وقال ابن هشام في شرح الايضاح وابن مالك لا خلاف ان المصدر المنصوب على اضمار الفعل المتروك اظهاره
اذا ارتفع على الابتداء يجب حذف خبره واذا ارتفع على الخبر يجب حذف مبتدائه كقوله شكى الي جملي طول السرى
صبرا جميلا فكلانا مبتلى على رواية من رفع صبر جميل بالرفع وهذا خلاف ما قاله ابن عصفور فعلى ان المبتدا
محذوف تقديره فصبري صبر جميل وعلى ان الخبر محذوف تقديره فصبر جميل مثل بي ويرجح الثاني على
الاول بان الاول يكون مجرد دعوى وكان ابن عبد السلام يرجح الثاني ايضا بان الاول يخالف قوله بعد هذا
يا اسفا على يوسف فليس هو صبرا جميلا قوله وهذه الجرعة كانت قبل استنبائهم ان صح يعني الصحيح انهم
ما كانوا انبياء لان هذه الواقعة انما اقدموا عليها قبل النبوة لما ثبت بالدليل من عصمة الانبياء عليهم السلام
وقيل انه من الصغاير وليس بشيء لان ايذاء الاب الذي هو نبي معصوم والكذب معه والسعي في هلاك الاخ
الصغير ليس من باب الصغاير قوله وكان مالك بن دعر الخزاعي قال ابن عباس رضي قوم يسيرون من مدين
يهيمون
الى مصر فاخطاوا الطريق فانطلقوا يهيمون على طريق فهبطوا على ارض فيها جب يوسف وذلك الجب
في قفرة بعيدة من العمران لم يكن الا للرعاة وقيل كان ماؤه مالحا فعذب حين القي يوسف فارسلوا
رجلا يقال له مالك ابن دعر الخزاعي ليطلب لهم الماء قوله فارسلها في الجب ليملاها نقل الواحدي عن عامة
اهل اللغة انه يقال ادلى دلوه اذا ارسلها في البير ودلاها اذا نزعها من البير يقال ادلى يدلي ادلاء اذا ارسل
ودلى يدلو دلوا اذا اخرج قوله فتعلق بها يوسف يعني لما ادلى دلوه فكان يوسف في ناحية من قعر البير تعلق
بالحبل فنظر الوارد اليه ورأى حسنه فنادى وقال يا بشرى قوله نادى البشرى لبشارة لنفسه او لقوله قال
الزجاج معنى النداء في هذه الاشياء التي لا تجيب تنبيه للمخاطبين وتوكيد للقصة فاذا قلت يا عجبا فكانك قلت
يا عجبا فكانك قلت اعجبوا وقال ابو علي كانه يقول يا ايتها البشرى هذا الوقت وقتك فلو كنت ممن يخاطب
لخوطبت الان ولامرت بالحضور قال ابو علي ان جعلنا البشرى اسما للبشارة وهو الوجه جاز ان يكون
في محل الرفع مثل يا رجل لاختصاصه بالنداء وجاز ان يكون في موضع نصب على تقدير انه جعل ذلك النداء
شايعا في جنس البشرى ولم يخص كما تقول يا رجلا ويا حسرة على العباد قوله ماسكت يوسف مخافة
ان يقتلوه يعني تابعهم عليه يوسف لانهم توعدوه بالقتل بلسان العبرانية قوله نصب على الحال اي اخفوه

متاعا للتجارة اي حال ما جعلوه بضاعة كذا عن ابي البقاء قال صاحب الفرايد ويمكن ان يضمن اسروه
يعني جعلوه اي جعلوه بضاعة مسرين فهو مفعول ثان وقال ابن الحاجب يحتمل ان يكون مفعولا لاجله
اي كتموه لاجل تحصيل المال فيه لانه كان على حال تقتضي التجارة وكتمانه خوفا من ان يمتنع الاطماع من غيره ولا
يجوز ان يكون تمييزا لما يؤدي اليه من الاسرار كان للبضاعة لا له وهو خلاف المعنى وليس من باب عشرين درهما
ولا من باب حسن زيد وجها فوكره باعوه وفي مرجع الضمير الوجهان يقال شريت الشي اذا بعته وانما حمل
هذا الشراء على البيع لان الضمير في قوله وشروه وفي قوله كانوا من الزاهدين عايدا الى شي واحد لكن الضمير في
قوله وكانوا عايدا الى الاخوة فكذا في قوله وشروه يجب ان يكون عايدا الى الاخوة واذا كان كذلك فهم باعوه فوجب
حمل هذا الشراء على البيع وان باليع يوسف هم الذين استخرجوه من البير وقال ابن الحاق ربك اعلم اخوته
باعوه ام السيارة قوله او اشتروه اخوته يعني المراد من الشراء نفس الشراء والمعنى ان القوم اشتروه وكانوا
فيه من الزاهدين لانهم علموا بقراين الحال ان اخوة يوسف كذابون في قولهم انه عبدنا وحيث عرفوا ايضا انه
من اولاد يعقوب ومع ذلك اشتروه من اخوته بثمن قليل طمعا في بيعه بثمن كثير قوله الراغبين عنه
والضمير في كانوا ان كان للاخوة فظاهر وان كان للرافعة وكانوا بايعين فزهدهم فيه لانهم التعطو
الخ يعني بالزهد قلة الرغبة يقال زهد فلان في كذا اذا لم يرغب فيه واصله القلة يقال رجل زهيد اذا كان
قليل الطمع ففيه وجوه الاول ان اخوة يوسف باعوه لانهم كانوا من الراغبين عنه الثاني ان السيارة التي
باعوه كانوا فيه من الزاهدين لانهم التعطوه والملتقط بالشي متهاون به لا يبالي باي شي يبيعه او لانهم
خافوا ان يظهر المستحق فينزعه منهم فباعوا باوكس الاثمان الثالث ان الذين اشتروه كانوا من الزا
هدين لما ان انهم علموا بقرينة الحال انهم كذابون في قولهم انه عبدنا مع احتمال معرفتهم ايضا انه ولد يعقوب
فكرهوا اشتراءه خوفا من الله تعالى ومن ظهور تلك الواقعة الا انهم مع ذلك اشتروه منهم بثمن قليل وطمعوا
في بيعه بثمن كثير ولانهم لما قالوا انه عبد ابق صار المشتري عديم الرغبة فيه ويويده ما روي عن مجاهد
كانوا يقولون شروه لئلا يابق قال صاحب الفرايد يمكن ان يقال تقديره وكانوا من الزاهدين فيه من الزاهدين
من قبيل الاضمار على شريطة التفسير ورده الطيبي لان الظاهر انه ليس منه لانه ليس بمشتغل عنه بالغير
وان الاصل كانوا من الزاهدين فيه ان فيه ليس من صلته بل متعلق بمحذوف على السوال لقوله تع
هيت لك لما قيل كانوا من الزاهدين ثم يعلم في اي شي اتجه لسايل ان يقول في اي شي زهدوا فقيل زهدوا فيه
وهو من قول الزجاج فيه ليست بصلة الزاهدين المعنى وكانوا من الزاهدين ثم بين في اي شي زهدوا فكانه
قال زهدوا فيه وهذا في الظروف جايز واما المفعولات فلا يجوز فيها لا يجوز كنت زيدا من الضاربين لان
زيدا من صلة الضاربين فلا يتقدم الموصول على صلته وذهب ابن الحاجب الى ان ما قال في قوله تعالى اني لكما
لمن الناصحين معنى التخصيص والظاهر انه كما في مثل هذا نحو متعلق بالناصحين لان المعنى عليه فان اللام
انما جي بها للتخصيص معنى التصحيح بالمخاطبين وانما فر الاكثرون من هذا لان صلة الموصول لا تعمل فيما قبل
الموصول والفرق ان الالف واللام لما كانت صورته صورة الحرف المنزل منزلة جزء من الكلمة صارت كغيرها من

من الاجزاء التي لا يمتنع التقديم ولذا لم توصل بجملة اسمية لتعذر ذلك فيها وهو واضح فلا حاجة الى التعسيف
قوله وقيل مثله فضة وقيل ذهبا روي انه دخلوه السوق يعرضونه فترافعوا في ثمنه حتى بلغ ثمنه ما يساويه
في لونه من المسك والورق الحرير فابتاعه قطفير بذلك الثمن قوله اجعل مقامه عندنا كريما قالوا امر العزيز
امراته باكرام مثواه دون اكرامه نفسه يدل على انه كان ينظر اليه على سبيل الاجلال والتعظيم وهو كما يقال
سلام الله على المجلس العالي تنزيها للاسم المكتوب اليه ان يذكر وتعظيما له وكذلك ههنا لان مثواه موضع
اقامته ولما امر باكرام مثواه علل ذلك بان قال عسى ان ينفعنا او نتخذه ولدا وفايدة كلمة عسى الاشعار
بانا انما نتخذه ولدا اذا ظهرت لهم نجابته ومنفعته قوله او كما انجيناه وعطفنا عليه العزيز مكنا له فيها
اي كما انعمنا عليه بالسلامة من الجب مكنا بان عطفنا عليه العزيز حتى توصل بذلك الى ان صار متمكنا
من الامر والنهي في ارض مصر قوله لا يرده شي ولا ينازعه فيما يشاء يعني هو غالب على امر نفسه لانه
فعال لما يريد لا دافع لقضائه ولا مانع عن حكمه في ارضه وسمايه ولا احد فوقه فيفعل ما يشاء كما
اراد ولكن اهل الاعتزال لا يعلمون فالجملة تذييل قوله او على امر يوسف شيئا واراد الله غيره فالجملة
تتميم لما دبره الله فيه وان العاقبة له ومعنى مغلوبية الامر على التمثيل فان المغلوب يذل للغالب
فيتصرف فيه من غير مانع قوله وهو سن الوقوف ما بين الثلثين والاربعين اختلفوا في حد بلوغ
الاشد فقيل ثلثون وقيل ستة وثلثون وقيل عشرون وقيد لعلي انه ستة وثلثون قوله تعالى في موضع
اخر حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة لان العطف يقتضي المغايرة وذلك ان الاطباء اتفقوا على ان
بدن الانسان لا يزال فيه النمو والزيادة الى ان تبلغ ستة وثلثين سنة لكنه نمو خفي لا يظهر واما النمو
الظاهر فحذف عند ابن سيناء عشرون سنة خلافا للفارابي قال ابن عطية وقيل كان في الاسبوع
الخامس وثلثة وثلثون لان الاسبوع الرابع هو ثمانية وعشرون لاجتماعهما من ضرب اربعة وثلاثة
هو خمسة وثلثون وروي عن ابن عباس ثلثة وثلثون سنة قال الامام الرازي الرواية شديدة الا
نطباق على القوانين الطبية قالوا الانسان يحدث في اول الامر ويتزايد كل يوم شيئا فشيئا الى ان
ينتهي غاية الكمال ثم ياخذ في التراجع والنقصان الى ان لا يبقى منه شي فكانت حاله شبيهة بحال
القمر والواحدة دور القمر ثمانية وعشرون يوما فاذا جعلت هذه الدورة باربعة اقسام كان كل قسم منها
سبعة ايام فرتبوا احوال الابدان على الاسابيع فالانسان اذا ولد كان ضعيفا الى ان يتم له سبع سنين
ثم اذا دخل في السبعة الثانية حصل فيه اثار الفهم والذكاء والقوة الى ان يتم اربع عشر سنة فاذا دخل
في الخامسة عشر دخل في السابوع الثالث وهناك يكمل العقل ويبلغ حد التكليف ويتحرك فيه الشهوة
الى ان يتم له السنة الحادية والعشرون وهناك يتم السابوع الثالث ويدخل في السنة الثانية والعشرون
وهذا السابع اخر سوابع النشو والنماء فاذا تمت السنة الثانية والعشرون فقد تمت مدة النشو والنماء وينتقل
الانسان منه الى زمان الوقوف وهو الذي يبلغ الانسان فيه اشده وبتمام هذا الاسبوع الخامس يحصل
للانسان خمسة وثلثون سنة ثم ان هذه المراتب مختلفة في الزيادة والنقصان فهذا السابوع الخامس الذي

هو سابع الشدة والكمال يبتدأ من السنة التاسعة والعشرين الى الثالثة والثلثين وقد يمتد الى الخامسة والثلثين
وهذا قد ذكره ما نقله ابن عطية **قوله** وقيل هذ الشباب مبلغه بلوغ الحلم قال ابو عبيدة تقول العرب بلغ فلان اشده اذا
انتهى منتهاه في شبابه وقوته قبل ان يأخذ في النقصان ثم انه قال الحسن ان يوسف عليه السلام كان نبيا من
الوقت الذي قال الله في حقه واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم وما كان رسولا ثم اخبر صار رسولا من هذا الوقت اعني
قوله ولما بلغ اشده اتيناه حكما وعلما ومنهم من قال انه كان رسولا من الوقت الذي القي في غيابة الجب **قوله** وهو
العلم المويد بالعمل يعني الحكم والحكمة العلمية والعلم الحكمة النظرية وانما قدم العلمية على النظرية لان اصحاب الرياضات
والمجاهدات يصلون الى الحكمة العلمية اولا ثم يترقون منها الى الحكمة النظرية وما اصحاب الافكار العقلية والانظار
الروحانية يصلون الى الحكمة النظرية اولا ثم ينزلون منها الى الحكمة العلمية وطريق يوسف عم هو الاول لانه صبر
على البلاء والمحنة انفتح عليه ابواب المكاشفات **قوله** طلبت منه ان يواقعها يقال راود فلان جاريته
عن نفسها وراودته عن نفسه اذا حاول كل واحد منهما الوطي والجماع وكان عليه السلام في غاية الحسن والجمال
فلما رأته المرأة طمعت فيه وقيل ايضا لان زوجها كان عاجزا حصورا **قوله** والمراد بهمه ميل الطبع ومنازعة الشهوة
لا القصد الاختياري وانما قال ذلك لان تفسير الهم بالشهوة مستعمل في اللغة لانه يقال فيما لا يشتهي
ما يهمني هذا وفيما يشتهي هذا اهم الاشياء الي فسمي الله تعالى شهوة يوسف همّا فمعنى الاية اشتهته واشتهاها
لولا ان رأى برهان ربه لدخل ذلك العمل في الوجود وتحقيقه ان الهم حديث النفس وميل الطبع كان المرأة فاقة
في الحسن والجمال اذا تزينت وتهيأت للرجل الشاب القوي فلا بد ان يقع هناك بين الشهوة والحكمة وبين النفس
والعقل مجاذبات ومنازعات فتارة يقوى داعية الطبيعة والشهوة واخرى يقوى داعية العقل والحكمة فالهم عبارة
عن جذب الطبيعة وميلها ورؤية البرهان عبارة عن جواذب العبودية كاجتنابه عن الحرم ومثل هذا
القصد لا يدخل تحت التكليف بل يفيد المدح العظيم والثناء البالغ غاية ما في الباب ان الاية تدل على نفي هذه المعصية
عنه ولا يلزم منه المعصية ولا فكيف يمكنه ان يمدحه ويثني عليه باعظم المدايح ولا يجوز ان يجعل جواب وهمّ
بها لولا لانها في حكم ادوات الشرط فلا يتقدم عليها جوابها بل الجواب محذوف دل عليه وذلك لانه قال بعضهم ان يوسف
ما هم بها بدليل قوله تعالى وهم لولا ان رأى برهان ربه وجواب لولا مقدم وهو كما يقال قد كنت من الهالكين لولا
خلصتك وطعن الزجاج فيه قال ان تقديم جواب لولا شاذ غير موجود في الكلام الفصيح وان لولا لا يجاب باللام فلو كان
الامر كما ذكر لقال ولقد همت به ولهم بها وذكر غير الزجاج وجها اخر وهو انه لو لم يوجد الهم لما بقي لقوله لولا ان رأى
برهان ربه فائدة ورده الامام بانا لا نسلم ان تاخير جواب لولا حسن جايز الا ان جوازه لا يمنع من جواز تقديم
هذا الجواب فكيف نقل عن سيبويه انه قال انهم يقدمون الاهم والذي لهم بشانه اعني فكان الامر في جواز التقديم
والتاخير مربوطا بشدة الاهتمام واما تعين بعض الالفاظ بالمنع فذلك مما لا يليق بالحكمة وايضا ذكر جواب لولا
باللام جايز وهذا لا يدل على ان ذكره بغير اللام لا يجوز لانا نذكر اية اخرى تدل على فساد قول الزجاج في هذين السؤالين
وهو قوله تعالى ان كادت لتبدي به لولا ان ربطنا على قلبها واما قوله لو لم يوجد الهم لم تبق فائدة فنوع بل الفائدة بيان
ترك الهم بها ما كان لعدم رغبته في النساء وعدم قدرته عليهن بل لاجل ان دلايل دين الله منعته من ذلك العمل بالبلاد

فالذي

فالذي يدل على ان جواب لولا ما ذكرنا ان لولا يستدعي جوابا وهذا المذكور يصلح جوابا له فلا يجوز ان يضمر له جواب
لان ترك الجواب وان كان كثيرا في القران الا ان الاصل عدم الحذف ان امكن بدونه على انه انما يحسن تركه وحذفه اذا كان
في الملفوظ ما يدل عليه بعينه وههنا اللبس فيه ما يدل عليه بعينه قال صاحب المرشد ان وقف عند قوله ولقد همت
به ثم يبتدي وهم بها ليفرق بين ما كان منها وما كان صالحا ليعلم ان المرأة همت على صفة اخرى قال صاحب الغرايب لولا
مقدم بالطبع على الجواب لانه هو الذي يوجب الجواب والموجب مقدم بالطبع على الموجب بالضرورة فتقديمه عليه
اخراج له من الاصل والاخراج من الاصل لا يجوز الا لموجب راجح على ما يوجب الابقاء على الاصل فهو كونه اهم
بالذكر منه ولما كان الاهتمام بذكره بعد لولا لانه هو الذي يقتضي ذكره ويوجبه لم يوجد الموجب الراجح لتقديم
فوجب تاخيره عملا بالموجب السالم عن المعارض وهذا اختيار الامام في تفسيره وما اورد الزمخشري سولا
حاصله لم لم تعلقت لولا بالجملة الثانية ولم تعلق بالجملتين معا لان الهم لا يتعلق بالذات وانما يتعلق بالمعاني
كالمخالطة والمعانقة والملابسة والمباشرة ونحوها وهذا المعنى مما لا يحصل الا من الجانبين فيمتنع من مجموع
قوله ولقد همت به وهم بها معنى المخالطة بمعنى ولقد هما بالمخالطة لولا ان منع مانع احدهما وخلاصة الجواب
والاخذ الذي وان كان جايزا لكن يفوت معنى التفصيل المراد من تركيبه لانه تعالى قصد فيه استقلال كل من
الهمين وتميز احدهما عن الاخر اني بالفعلين وعطف احدهما على الاخر وكان عنه مندوحة بان يقال ولقد هما
بالمخالطة لولا ان منع مانع احدهما فعدل الى هذا التركيب لفايدة ولو اخذ الذي لكان اعتقالا لترك التفصيل والقاء
لمجيئهما كذا والنائية هي ان تبين ان همها كان متماديا في الشهوة وهم يوسف نقطع برؤية البرهان وقال بعض
اهل الحقايق الهم همان هم ثابت وهو اذا كان معه عزم وعقد ورضى مثل هم امرأة العزيز فالعبد ماخوذ به
وهم عارض وهو الخطرة وحديث النفس من غير اختيار مثل هم يوسف فالعبد غير ماخوذ به ما لم يتكلم او يعمل
ويؤيده ما روي في البخاري ومسلم وابي داود والترمذي عن ابي هريرة رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله تجاوز
عن امتي ما حدثت به انفسها ما لم تعملوا او تتكلموا فيجب ان يذهب اليه ولا تنقلوا المفسرون ما نقلوا لانه
منابذة النص القاطع وبرأه ساحة النبي المعصوم عن تلك الرذيلة واحالة النقص اليه لرعاية الاولى من المصير
اليه قال صاحب الانصاف الصحيح عندنا تنزيه الانبياء عن الكباير والصغاير فان يوسف بريء فان وقف عند
قوله همت به ويبتدي وهم كما تقول قتلت زيدا لولا اني اخاف الله وان كان الزمخشري يعرض باهل فليس هذا
من مذهبه وان كان يعني به غيرهم فشانه وايا هم واما كلام الله تعالى على البراءة فهو كما قال الامام
كل من كان له تعلق بتلك الواقعة فقد شهد ببراءة يوسف فقال هي راودتني عن نفسي على التاكيد والتخصيص
لان التركيب نحو انا عرفت وقال رب السجن احب الي مما يدعونني اليه وقال ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب وقال امرأة
العزيز الان حصحص الحق انا راودته
الله انه ربي احسن مثواي واما المرأة فصدقت ولقد راودته عن نفسه فاستعصم على التسمية قال الزمخشري
بناء الاستعصام بناء من لغة يدل على الامتناع البليغ والتحفظ الشديد وقالت الان حصحص الحق انا راودته
الاية واما الزوج فقال انه من كيدكن ان كيدكن عظيم فقال كذلك لنصرف عنه السوء الاية وفيه من التاكيد انه قرن
الفحشاء بالسوء لينفي عنه الزنا ومقدماته وسماه عبده وادخله في زمرة المخلصين وعلل الصرف بقوله انه من عبادنا

المخلصين كما في باسم الاشارة وكان التشبيه تفخيما للتثبيت العجيب الشان لتصرف عنه السوء واما الملك فقال
انك اليوم لدينا مكين امين قوله وقيل رأى جبريل الخ يعني المراد من هذا البرهان حجة الله تعالى في تحريم
الزنا فتجدد العلم بما على الزاني من العقاب وطهارة نفوس الانبياء عن الاخلاق الذميمة والمانعة من ارتكاب
الفواحش وكيف لا وهم بعثوا لمنع الخلق عن القبايح وقيل انه امتنع عن ذلك العمل بسبب حضور جبريل عليه
السلام وتخفيف ما اختلف المفسرون في معنى برهان ربه يرجع الى امور ثلثة اما راي بالفكر او العقل
او بالقول قوله اي تسابقا الى الباب فحذف الجار كقوله تعالى واختار موسى قومه اي من قومه فان قلت افرد الباب
ههنا وجمعه في قوله وغلقت الابواب قلت الاول للاختيار ومن هو مختار يتمكن من غلق جميع الابواب ومن ههنا
استباق الباب ضروري والمضطر يتشبث بادنى شيء فافراد الباب اشارة الى ان يوسف اراد ان يحتجب عنها باول باب
من الابواب قوله والفيا سيدها لم يقل سيدهما لان يوسف ما كان مملوكا لذلك الرجل في الحقيقة او لئلا
يلزم منه استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه معا او في حقيقته ومجازه لانه مجاز في الزوجة قوله ما نافية
او استفهامية بمعنى اي شيء جزاؤه الا السجن نحو من في الدار الا زيد وعلى الاول ليس جزاؤه الا السجن قال الزمخشري
قصدت العموم وان كان من اراد باهلك سوء اختير ان يسجن قال صاحب الانتصاف اطردت بالاجمال الحياء
والحشمة ان تقول ليعلها هذا الذي لسوء ولذلك كنت بالسوء عن الفاحشة وقالت ابنة شعيب عم ان خير
من استاجرت القوي الامين ولم تقل انه قوي امين حياء من ابيه وقال الامام ان حبها الشديد ليوسف حملها
على رعاية نيتين وذلك انها بدات بذكر السجن واخرت ذكر العذاب لان المحب لا يسعى في ايلام المحبوب وانها لم تذكر
يوسف بحيث ان يعامل باحد هذين الامرين بل ذكرت ذلك امرا كليا صونا للمحبوب عن الذكر بالسوء والالم وايضا
قالت الا ان يسجن والمراد ان يسجن يوما او اقل على سبيل التخفيف واما الحبس الدائم فانه يقال ان يجعل من المسجونين
كما في قصة فرعون في حق موسى لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين وايضا لما شاهدت من يوسف
انه استعصم منها مع انه كان في عنفوان شبابة العمر وكمال القوة ونهاية الشهوة استحيت ان تقول ان يوسف
قصدني بالسوء وما وجدت من نفسها ان ترميه بهذا الكذب على سبيل التصريح لما ان اعظم اعتقادها في طهارته
ونزاهته منع عن ذلك فاكتفت بهذا التعريض قوله وانما قال ذلك دفعا لما عرضت له من السجن والعذاب ولو لم
تكذب عليه لما قال يعني المراة لما ذكرت هذا الكلام لطخت عرض يوسف فاحتاج يوسف الى ازالة هذه التهمة
فقال هي راودتني عن نفسي وكان يوسف ما هتك سترها في الامر الا انه لما خاف على النفس وعلى العرض اظهر
الامر فان قلت هلا قال ام اذنا باهلك سوء حتى يكون الجواب مطابقا للكلام قلت انه تحرز من الوقوع في الكذب
المستحيل على الانبياء لانه قد تقدم ان ذلك من مكرها كما برق الخاطف وايضا انهما لما خرجا معا ظهرت عليهما
مخايل التهمة فوقع في نفس يعقوب يوسف شيئان احدهما تهمة على ارادة السوء والثاني تهمة على موافقته
لها انها نهاية بذلك فوافقها فلم يجب عن الاول لان يتبين لها بالخروج واتباعها اياه يغني عن جوابها لما نفى
بذلك لان هذا يدل على انها هي البادية فاجاب عن التهمة الثانية التي لم يظهر من شواهد الحال ما يدل على بطلانها
نها وقبل المراة ذكرت كلاما فيهما مجملا حيث ما نسبت طلبت الفاحشة اليه صريحا وصرح يوسف بالامر دليل

على انه لو كان منهما ما قدر على التصريح باللفظ الصريح فان الخائن خائف ويؤيد ما روي ان زوج المراة كان
عاجزا وان اثار الميل لشهوة متكاملة في حق المراة فالحاق هذه الفتنة بها اولى فلما حصلت هذه الامارة
الدالة على ان مبتدا هذه الفتنة كان من المراة استحيى الزوج وتوقف وسكت لعلمه بان يوسف صادق والمراة
كاذبة قوله قيل ابن عمها يعني انه كان لها ابن وكان رجلا حكيما واتفق في ذلك الوقت انه كان مع الملك
يريد ان يدخل عليها فقال قد سمعنا الجلبة من وراء الباب وشق القميص الا انا لا ندري ايكما قدام صاحبه فان كان
شق القميص من قدامه فانت صادقة والرجل كاذب وان كان من خلفه فالرجل صادق وانت كاذبة فلما نظروا
الى القميص ورأوا الشق من خلفه قال ابن عمها انه من كيدكن اي من عملكن ثم قال ليوسف اعرض عن هذا
اي اكتمه قوله وقيل كان ابن خال لها صبيا في المهد قال ابن عباس رضي وسعيد بن جبير والضحاك رضي ان هذا
الشاهد كان صبيا انطقه الله في المهد قال ابن عباس رضي وسعيد ابن جبير والضحاك رضي ان هذا الشاهد كان
صبيا انطقه الله في المهد ورجح الوجه الاول بانه تعالى لو انطق الطفل بهذا الكلام لكان مجرد قوله انها كاذبة كافيا
وبرهانا قاطعا لانه من المعجزات القاهرة ولا استدلال بتمزيق القميص من قبل او دبر لانه ضعيف وبانه قال من
اهلها ليكون اولى بالقبول في حق المراة ولو كان هذا القول صادرا عن الصبي الذي في المهد لكان حجة قاطعة
ولا يتفاوت الحال في ان يكون من اهلها او ان لا يكون وانما يتفاوت حال من يكون من اقرباء المراة واهلها لانه
لا يقصدها بالسوء والاخر ويجاب عنه بان مجرد كلام الصبي وان كان كافيا الا ان في ذكر تمزيق القميص من
قبل ومن دبر فائدة اخرى التاكيد والاستيثاق مع ارشاد الخلق الى مثل هذه الواقعة والاستبعاد في ذلك بل هو
ابلغ والحال به اجدر لما كونه من اهلها فبيان للواقع قوله وعن النبي عليه السلام تكلم اربعة صغار الحديث
وكذا في المعالم ويرده كلمة الحصر في رواية عن البخاري ومسلم عن ابي هريرة ان النبي عم قال لم يتكلم في المهد
الا ثلثة عيسى بن مريم وصاحب جريج وبينا صبي يرضع من امه فمر رجل راكب على فقالت امه اللهم اجعل ابني
مثل هذا فترك الثدي وقال اللهم لا تجعلني مثله هذا مختصر من الفاظ الحديث وهذا مما يرجح القول الاول
فتنبه قوله ليكون الزم عليها اي الزام عليها وابعد ليوسف عن التهمة قوله لانه يدل على انها تبعته
فاجتذبت ثوبه فقدت ولعل الشاهد قصد الامارة الاخرى وجعل الاول توطية لها واما ان كان الشاهد الحكيم
فلا بد من المناسبة والاقرب ان قدة من دبر دليل على ادباره عنها وقدة من قبل دليل على اقباله عليها او جعيه
والوجهان يمكن مثله في اتباعها له فانها انما قدت من قبل بتقدير ان جذبته حين صار متقابلين الا انها
اظهر لان الموجب للقد غالبا الجذب لا الدفع والوجه الثاني بعينه محتمل اذا كانت هي التابعة وهو فار منها
الا ان علامات كون المراة كانت كبيرة بالغة مبلغ اليقين فضموا اليها هذه الامارة الاخرى لا لاجل
ان يدلوا عليها بل لاجل التقوية والرجحان قوله والشرطية محكية على ارادة القول او على ان فعل الشهادة من القول
لما كان الجملة الشرطية فيها معنى الترتيب والتعليق وفعل الشهادة مما يقتضي الاداء والانشاء اول ذلك بتوجيهين
احدهما ان القول محذوف كانه قيل وشهد شاهد وقال ان كان قميصه الخ وثانيهما ان فعل الشهادة من
اطلاق الخاص على العام كانه قيل قال قائل ان كان قميصه على طريق اداء الشهادة والصاحب الغرابة هنا

التقدير غير مستقيم وانما يستقيم ان لو قيل فان كان قميصه وجهه ان يقال وشهد شاهد قائلا ان كان
قميصه قال الطيبي ما المانع من ان يقدر ما يستقيم به المعنى سواء كان حرفا او غيره ولا شك ان ذلك
التقدير افصح لانه على وزان قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم قوله وتسميتها شهادة لانها
ادت مؤداها يعني ان اصل الشهادة ان يقول الشاهد كان كذا او لم يكن لكن سميت هذه شهادة مجازا
لانه ذكر ما لا يفصل بينهما كما يفصل الشاهد بشهادته بين الخصمين قوله والجمع بين ان وكان على تاويل
ان يعلم انه كان ونحوه ونظيره ان احسنت الي فقد احسنت اليك من قبل الخ لما استدل المبرد بهذه
الاية على ان ادوات الشرط لا تخلص كان للاستقبال اجاب بان التقدير ان يعلم انه كان قميصه يعني
ان الشرط وان كان ماضيا لكن في تاويل المضارع لان المراد ارشاد العزيز الى اظهار الحق وهو مثل قولك
ان احسنت الي فقد احسنت اليك في الاخبار والاعلام به وهذا تقول لمن يمن عليك باحسان قال ابن الحاجب وانما
صح ذلك لان جواب الشرط لا يكون جملة ويكون معنى الشرط فيه للاعلام بما هو المشروط ذكره في الامالي
وقال ايضا كان ههنا بمعنى ثبت كانه قيل ان ثبت ان قميصه وثبوت الشيء لا يلزم منه ان يكون قبل
ذلك ثابتا والمعنى ان ثبت هذا في المستقبل فهي صادقة انتهى قال الجعبري يلزم الفاء جواب الشرط اذا كان
ماضيا لفظا ومعنى ولا بد من قد ظاهرة او مقدرة انتهى قوله او المسنا سرا في النفس كانه تنزل من الوجه
الحبل والشيطان يوسوس به مسارة وعن بعض العلماء انا اخاف من النساء اكثر مما اخاف من الشيطان
لان الله تعالى قال ان كيد الشيطان كان ضعيفا وقال للنساء ان كيدكن عظيم ولا يستدل بهذه الاية مع
قوله تعالى ان كيد الشيطان كان ضعيفا على ان كيد النساء اعظم من كيد الشيطان قال في الانتصاف
فيه نظر لان الذي في هذه الاية من كلام العزيز او الشاهد فيمكن ان تكون حكاية تصحيحا للكلام لا يحتقر
وقوله ان كيد الشيطان كان ضعيفا مقابلا لكيد الله فحقه ان يكون ضعيفا ولان كيد الشيطان اصل كيد النسا
فلا يكون كيدهن اعظم قوله وكذلك جرد فعله يعني لم يقل وقالت نسوة لان النسوة اسم مفرد لجمع المراة
وتانيثه غير حقيقي فلذلك لم يلحق فعله تاء التانيث ولان تقديم الفعل يدعو الى اسقاط علامة التانيث على قياس سقوط
علامة التثنية والجمع قوله اي شنعن الحكاية في مصر يعني ان تلك الواقعة شاعت في البلد واشتهرت اشتهارا
كان ابتلاؤه سنين واتساع الظرف دليل على اتساع المظروف فاشار الى كثرة القائلين في المدينة قوله وانا لنراها
في ضلال مبين انما لم يقل انها في ضلال مبين كما قال ان ابانا لفي ضلال مبين ليصرح باشتغالها بهن اتصاف منهن
في اعتقادهن لم يعلم لذلك وجها ولعل له وجها في نفس الامر والهاء ضمير المصدر كانه قيل اكبرن اكبارا كما في قولهم عبد
الله اظنه منطلق وانشد ابن عطية بيتا يغشي النساء لتخيل اظهارهن ولا يغشى النساء اذا اكبرن اكبارا وقال
الزجاج اكبرن حضن وقد روي عن مجاهد وليس ذلك بمعروف في اللغة وانشدوا بيتا فيه ياتي النساء على
اطهارهن ولا ياتي النساء اذا اكبرن اكبارا والهاء في اكبرنه تنفي هذا لانه لا يجوز حضنه بالهاء لان حضن لا يتعدى
الى مفعول وقد جعل الزمخشري الهاء للسكت مع ان تحريك هاء السكت لحن فكانه اجرى الوقف مجرى الوصل ثم
ما ذكره المصنف بعد انها ضمير المصدر واعترض بان قائل البيت مجهول واجيب بان البلوطي عزاه الى ابي ذويب

قوله

قوله او ليوسف على حذف اللام اي حضن له من شدة الشبق يعني المراة اذا خافت وفزعت فربما اسقطت
ولدها فحاضت من شدة الشبق لرؤية يوسف وهو لتصحيح تفسير اكبرن بالحيض وقال الازهري والهاء للسكت
يقال اكبرن المراة اذا حاضت وحقيقته دخلت في الكبر لانها تخرج بالحيض من حد الصغر الى حد الكبر قوله
وهو حرف يفيد معنى التنزيه في باب الاستثناء فوضع موضع التنزيه واللام للبيان كما في قولك سقيا لك
قال سيبويه حاشا لا يكون الا حرفا لانها لو كانت فعلا لجاز ان يكون صلة لما كما يجوز ذلك في خلا فلما امتنع ان
يقال جاء القوم ما حاشا زيدا دل على انها ليست بفعل وقال المبرد حاشا قد يكون فعلا وقال الجوهري حاشا
قد يكون فعلا وقد يكون حرفا واستدل المبرد بقول النابغة ولا ارى فاعلا في الناس يشبهه ولا احاشي من الاقوام
من احد فتصرفه يدل على انه فعل ولانه يقال حاشا لزيد وحرف الجر لا يجوز ان يدخل على حرف الجر ولان الحذف يدخلها
كقولهم حاش لزيد والحذف لا يكون في الحرف واختار الزمخشري مذهب سيبويه وانها بالحرف منابة المصدر
قال المالكي التزم سيبويه فعلية عدا وحرفية حاشا فان لم يتقدمها ما وجرها باللام يتعين فعليتها خلافا للمبرد بل اسميتها
لجواز تنوينها وقال ابن الحاجب هو اسم من اسماء الافعال بمعنى برئ الله من السوء ولعل دخول اللام كدخولها في
هيهات لما توعدون ووجه قراءة من قرا بالاضافة ان يكون مصدرا مضافا ومن قراه بالتنوين فهو لما انه
يكون مصدرا ايضا او اسم فعل والتنوين كما في صه ومن قرا بالالف قلب التنوين الفا اجراء للوصل مجرى
الوقف ويكون اسم فعل وضع هكذا بغير تنوين قال ابن هشام المصري حاشا على ثلثة اوجه احدها ان يكون
فعلا متعديا متصرفا تقول حاشيته بمعنى استثنيته ومن الحديث انه عليه السلام قال اسامة احب الناس
الي ما حاشا فاطمة ما نافية والمعنى انه عليه السلام لم يستثن فاطمة وتوهم ابن مالك انها ما المصدرية وحاشا
الاستثنائية بناء على انه من كلامه عليه السلام فاستدل به على انه قد يقال قام القوم ما حاشا زيدا كما قال ارايت
الناس ما حاشا قريشا فانا نحن افضلهم فعالا ويرده ان في رواية ما حاشا فاطمة ولا غيرها ودليل تصرفه قوله
ولا ارى فاعلا في الناس يشبهه وحاشا التي يستثنى بها وانما هي حرف او فعل جامد لتضمنه معنى الحرف الثاني
ان يكون تنزيهية نحو حاشا لله وهي عند المبرد وابن جني والكوفيين فعل قالوا لتصرفهم فيها بالحذف ولادخالهم اياها
على الحرف وهذان الدليلان ينفيان الحرفية ولا يثبتان الفعلية قالوا والمعنى في الاية جانب يوسف المعصية
لاجل الله ولا يتاتى مثل هذا التاويل في حاشا لله ما هذا بشرا والصحيح انها اسم مرادف للبراءة من كذا بدليل قراءة
بعضهم حاشا لله بالتنوين كما يقال براءة لله من كذا وعلى قراءة ابن مسعود حاش الله كمعاذ الله وليس جارا ومجرورا
كما توهم ابن عطية لانها انما تجر في الاستثناء ولتنوينها في القراءة الاخرى ولدخولها على اللام في قراءة السبعة والجار
لا يدخل على الجار وانما ترك التنوين في قراءتهم لبناء حاش لشبهها بحاشا الحرفية وزعم بعضهم انها اسم فعل
معناها اتبرا وتبرات وحامله على ذلك بناؤها ويرده اعرابها في بعض اللغات الثالث ان تكون للاستثناء
فذهب سيبويه واكثر البصريين الى انها حرف دائما بمنزلة الا لكنها تجر المستثنى وذهب الجرمي والمازني والمبرد
والزجاج والاخفش وابو زيد والفراء وابو عمرو الشيباني الى انها تستعمل كثيرا حرفا وقليلا فعلا متعديا جامدا لتضمنه
معنى الا وسمع اللهم اغفر لي ولمن سمع حاشا الشيطان وابا الاصبغ وفاعل حاشا ضمير مستتر عائد على مصدر الفعل

المتقدم عليها او اسم فاعله او البعض المفهوم من الاسم العام فاذا قيل قام القوم حاشا زيدا فالمعنى جانب هو اي
قيامهم او القائم منهم او بعضهم زيدا انتهى قوله وقيل حاشا من الحشا الذي هو الناحية وفاعله ضمير يوسف
اي صار في ناحية الله مما يتوهم فيه وجعل ابن عطية وابو علي الفارسي حاشا فعلا قال الفارسي حاش يوسف
وهو جار على قواعد الاعتزال فانهم يقولون بان العبد مستقل بافعاله فلا يحتاج الى تنزيه الله عن ان يتصف
ان يوسف بالسوء الا على قواعد اهل السنة نعم يجب ان يكون فاعل الفعل ضمير يوسف بمعنى انه صار في ناحية
لله مما يتوهم في حقه على انها من الحشا الذي بمعنى الناحية فعلى هذا لا يلزم القول بالاستقلال   لان هذا
الجمال غير معهود للبشر يعني الغرض والمقصود منه اثبات الحسن العظيم له قالوا لانه تعالى ركز في الطباع ان لا حي
احسن من الملك كما ركز فيها ان لا حي اقبح من الشيطان ولما ارادت النسوة المبالغة في وصفه بالحسن والجمال
لا جرم شبهنه بالملك المتقرر من المعهود في الطباع ان احسن الاحياء هو الملك ومثل هذا الجمال غير معهود
للبشر فان قلت كيف تقرر في الاصول انه المجاز هو ما صح نفيه في الاطلاق نحو زيد اسد لا يصح ان يقال زيد ليس باسد
فان الحقيقة بخلافه فاذا قلت زيد بحر لا يصح ان يقال زيد بحر وقولك يوسف بشر حقيقة فكيف صح قولهن ما هذا
بشرا قلت في كل موضع ما يدفع ذلك وهو انه على حذف الصفة اي ما هذا بشرا معهودا قال صاحب الانتصاف اكثر الزمخ
الشناعة وظن ان هذه المسئلة من الضروريات وقع في ذلك بما ركز في الطباع والمراد ههنا طباع النساء و
ميلها الى الشهوات وايثار العاجلة قال الاية دلت ان صح كلام النسوة على ان الملك اجمل واحسن من البشر و
ليس الخلاف الا في ايهما افضل ولا يلزم من كونه اجمل ان يكون افضل الامام الاولى ان يكون هذا التشبيه واقعا في
دعوى الشوق والحرص على طلب المشتهى واثبات ضد ذلك وهو غض البصر وقمع النفس عن الميل الى المحرمات بدليل
قولهن ان هذا الا ملك سلمنا لكن تعظيم حال يوسف في الحسن والجمال الا في السبع لان ظهور عذرها في
شدة عشقها انما يحصل بسبب فرط يوسف في الحسن والجمال فلم يوجب ذلك المزيد في الفضل بمعنى كثرة
الثواب قوله ان هذا الا ملك كريم قال السكاكي اتت هذه الجملة بغير واو لانها في معنى الجملة الاولى انتهى وهذا
كالخبر اذا كان هو المبتدا في المعنى لم يحتج الى رابط ولان العطف يقتضي المغايرة والجملتان ليستا متغايرتين
قوله فان الجمع بين الجمال الرائق والكمال الفائق والعصمة البالغة من خواص الملائكة يعني انهن انما ذكرن
هذا الكلام في معرض تعظيم يوسف ببيان كماله في الحسن الذي هو الخلق الظاهر وكماله في الحسن الذي هو
الخلق الباطن وهو العصمة بعيدا عن الشهوات ومثل هذا الوصف الجامع لما كان مشتركا بين يوسف والملك شبه
يوسف للعلاقة المشابهة التي هي من خواص الملك فيكون المشبه به كونه معهودا استعارة بحسب ما ركز في الطباع
لان من شرط صحة التشبيه ان يكون المشبه به اعرف واشهر فهو موجود ههنا وفيه تفضيل من جميع حيث لزم
تفضيل الملك على البشر في كثرة الثواب كما ظن ويؤيده قولها فذلكن الذي لمتنني فيه فانه يدل على انها قبل ذلك دفعا للتهم
في الحسن والجمال واستحقاق انه يحب ويفتتن به وذلك او نفيا بشرا لعلى نسيانا كان نفيا للانسانية وكان كلاما
في المعنى ولزم منه الفضل المطلوب فلما نفيت البشرية على ان المعنى كمال حسنه في المنظر والطلعة البهية
ووصفه بالكرم اشارة الى العفو عن تواعيد وصفح عنها واغراضه والكرم قد يطلق على امر معنوي وبذل العرض

ويترك

ويترك الحقوق كما يطلق على من حسني كبذل المال قوله اي تهو ذلك العبد الكنعاني الذي لمتنني فيه بالافتتان به
قبل ان تتصورنه حق تصوره ولو صورتنه بما ينبغي لقلتن يعني وذلك ان النسوة لما قلن لامرأة العزيز قد
شغفها حبا انا لنراها في ضلال مبين عظم ذلك عليها فجمعهن فلما رأينه اكبرنه وقطعن ايديهن فعند ذلك ذكرت
انهن باللوم احق لانهن بنظرة واحدة لحقهن اعظم مما نالها مع انه طال كونه عندها كانه قالت ان النسوة
يقلن انها عشقت عبدها الكنعاني فلما رأينه ووقعن في تلك الدهشة هذا الذي رأيتموه هو ذلك العبد
الكنعاني فلما رأينه ووقعن في تلك الدهشة الذي رأيتموه هو ذلك العبد الكنعاني الذي لمتنني فيه بالافتتان به
يعني لكن لم تتصورنه حق صورته ولو حصلت في خيالكن صورته لكنتن هذه الملامة فقوله ذلك لكنا
الى المعنى المذكور في قوله تراود فتاها لانه ليست ليوسف لانه حاضر وذلك اشارة الى البعيد واشارت بذلك الى
يوسف بعد انصرافه من المجلس قوله او فيهذا هو الذي لمتنني فيه فوضع ذلك موضع هذا وقريب منه ما قيل
ان لفظ ذلك لا يفيد البعيد في اصل الوضع بل اختص في العرف بالاشارة الى البعيد قال ابو عبيدة ومقاتل وابو
حيان والاخفش في قوله تعالى ذلك الكتاب ان ذلك بمعنى هذا   اقرت لهن حين عرفت انهن يعذرنها يعني
لما ظهرت عذرها عند النسوة في شدة محبتها لم كشفت عن حقيقة الحال فقالت انا راودته عن نفسه
فاستعصم وفيه تصريح بانه عليه السلام كان بريئا عن تلك التهمة وما روي انه استعصم بعد حل السراويل
فمن باب الحاق الزيادة على نص الكتاب قوله انا اشد عندي من مواتاتها زنا نظرا الى العاقبة وان كان هذا مما
تشتهيه النفس وذلك مما تكرهه يعني ان السجن في غاية المكروهية وما دعونه اليه في غاية المطلوبية فاختار
المشقة على اللذة لان تلك اللذة كانت ستعقب آلاما عظيمة وهي اللوم في الدنيا والعقاب في الاخرة وذلك
المكروه الذي هو احتيال السجن كان يستعقب سعادات عظيمة وهي المدح في الدنيا والثواب الدائم في الاخرة
قوله ولذلك رد رسول الله صلى الله عليه وسلم على من كان يسال الصبر وفي الترمذي عن معاذ سمع النبي
عليه السلام رجلا وهو يقول اللهم اني اسالك الصبر قال سالت الله البلاء فاسال العافية قوله في تحبيب ذلك
الي تحسينه عندي بالتثبيت على العصمة وذلك انه قد كان قد حصل جميع الاسباب المتفرقة فالتجاء الى الله تعالى
في طلب ترجح دواعي الحكمة على الشهوة وبهذه الاية احتج اصحابنا على ان الانسان لا ينصرف عن المعصية الا اذا
عصمه الله تعالى وان لم يصرف وقع فيها ومن هذا قال الزمخشري وقال فزع منه الى الطاف الله وعصمته لان يطلب
الاجبار على التعفف ولا يخفى ضعفه قوله وفاعل بدا مضمر يفسره ليسجننه يعني ان بدا فعل فاعله ليسجننه
ونظام الكلام يقتضي اسناد الفعل الى فعل اخر واسناد الفعل الى فعل اخر انما يجوز اذا اقيم هذا الفعل مقام الاسم
والتقدير ثم بدا لهم سجنه نقل الجاربردي في نقله على المغرب عن سيبويه جواز كون الفاعل جملة فاشار المصنف
الى ان الفاعل مضمر والجملة مفسرة كانه قال ثم بدا لهم سجنه ليسجننه حتى حين   وذلك لانها خدعت
زوجها وحملته على تسجينه زمانا وذلك ان زوج المرأة لما ظهر له براءة ساحة يوسف لم يتعرض له واحتالت المرأة
بعد ذلك بجميع الحيل حتى تحمل يوسف على مواقعتها على مرادها فلم يلتفت يوسف اليها فلما ايست منه احتالت في
طريق اخر فقالت لزوجها ان هذا العبد العبراني فضحني في الناس يقول لهم اني راودته عن نفسه وانا لا اقدر

على الظهار عذري فاما ان تاذن لي فاخرج فاعتذر واما ان تحبسه كما حبستني فعند ذلك وقع في قلب الزوج ان
لا اصلح حبسه حتى تنقطع السنة الناس عن ذكر هذا الحديث وتقل الفضيحة • ولبث في السجن سبع سنين قال اهل
اللغة الحين وقت من الزمان غير محدود يقع على القصير منه والطويل وعن ابن عباس يريد الى ان تنقطع المقالة وما
في المدينة من الفاحشة ثم قيل الحين ههنا سبع سنين وقيل خمس سنين وقيل اثني عشر سنة والصحيح ان هذه المدة
غير معلومة وانما القدر المعلوم انه بقي محبوسا مدة طويلة لقوله تعالى واذكر بعد امة قوله اي دخل يوسف السجن
ولا تقولن [illegible] اخران من عبيد الملك اي الملك الاكبر بمصر قال الزمخشري مع يدل على الصحبة واستحداثها يجب
ان يكون دخولهما السجن صاحبين لرقيل ينتقض هذا بقوله تعالى واسلمت مع سليمان فانه يمنع التنصيص
اما تحمل على ذلك التخصيص لصارف بدلا لرتق الزمخشري في قوله تعالى فلما بلغ معه السعي لا يصح تعلق معه ببلغ
لاقتضاء بلوغهما حد السعي معا ولا بالسعي لان صلة المصدر لا يتقدم عليه فيكون بيانا كانه لما قيل فلما بلغ معه
السعي اي الحد الذي يقدر فيه على السعي قيل مع من قال مع ابيه فمع ههنا جاز على الحقيقة حالا من فاعل دخل وقيل
للفعل فيكون حدوثها مع حدوث الفعل ولا صارف من الحمل على الحقيقة فوجب حمله عليها قوله من الذين يحسنون
تاويل الرويا اي تعبير الرويا والمحسنين في علم التعبير وكذلك لانه متى عبر لم يخطئ كما قال وعلمتني من تاويل الاحاديث
قال الزجاج فيه ان امر الرويا صحيح وان منها ما يصح ومن دفعها فليس بسليم لان يدفع القران والسنة روي عن النبي
ان الرويا جزء من اربعين جزءا من النبوة وتاويل ان الانبياء يخبرون بما سيكون والرويا تدل على ما سيكون
او من المحسنين الى اهل السجن قيل كان يعود مرضاهم ويونس حزينهم قوله فانه يشبه تفسير المشكل
يعني ان تاويل من الال الشيء يؤل كذا اي رجع ووصل اليه وهو النهاية وتاويل الاية نقل ظاهر اللفظ عن وصفه الاصلي الى
ما يحتاج الى الدليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ وفي الاساس لتعوي اي حسن تاويله اي عاقبته والمراد ههنا المجازي
يعني اذا اخبرتكما بحقيقة ما يحمل اليكما من الطعام ثم تجدانه كما اخبرتكما نبيتكما بعاقبة ذلك فهذا التاويل من
نقل ظاهر اللفظ عن وصفه الاصلي لا ما يحتاج الى الدليل يشبه بيان المجمل والمشكل الذي يحتاج الى تفصيله
وذلك ان صاحبي السجن كانا تعلمان على الاجمال ما يحمل اليهما من الطعام لكن ماهية ذلك الطعام لم تكن عندهم
حاصلة فاذا اخبر عن ذلك فقد فسر المبهم والمشكل والمعنى انه لا ياتيكما طعام الا اخبرتكما اي طعام هو
واي لون وكم هو وكيف يكون عاقبته اي اذا اكله الانسان فهو يقبل الصحة او السقم قوله فقدم ما يكون معجزة
له من الاخبار بالغيب ليدلهما على صدقه في الدعوة والتعبير وذلك انه وصف نفسه بالعلم الفائق وجعل
وسيلة الى ذكر التوحيد لان الجواب عن فتواهما وهو قوله يا صاحبي السجن اما احدكما الاية لكن قدم عليه
مقدم الدعوى الى التوحيد لانها اولى ما يجب على الانبياء ولها بعثوا وبها امروا ولجعل قوله لا ياتيكما طعام الى
قوله لا يشكرون رابطا بين الكلامين الاجنبيين فتعلقه بالجواب من حيث ان تاويل الاحاديث من الغيبات
وهو كالمقدمة ليوطنا انفسهما القبول ما يرد بعده من الجواب ايذانا بان العلم بالمغيبات من الطرق التي اختصها
الله تعالى بالمرتضين من الانبياء والرسل والمخلصين من عباده وجعلت ذريعة الى الشروع في اثبات التوحيد
تعليل لما قبله اي علمني ذلك لاني تركت ملة اولئك وليس فيه ايهام انه عليه السلام كان في هذه الملة

وليس سايم ذلك الا انه عليه السلام كان عند الملم بحسب زعمهم ومعتقدهم فيحتمل انه قبل ذلك ماكان
يظهر لهم التوحيد والايمان خوفا منهم واظهر في هذا الوقت فكانه هذا جار مجرى ترك ملة اولئك الكفرة
بحسب الظاهر وفيه دليل على انه يطلق الملة على الكفر وان كان اكثر ما يطلق على دين الاسلام وللمشايخ في ذلك
اختلاف والاثير في كشف الحقايق يطلق على الجماعة المستندين في مذهبهم الى السمع لقوله ودليل الملتين
ليقوي رغبتهما في الاستماع اليه والوثوق عليه يعني الغاية في هذا الكلام انه عليه السلام لما ادعى النبوة و
تحدى بالمعجزة وهو علم الغيب قرنه به كونه من اهل بيت النبوة وان اباه وجده وابيه كانوا انبياء الله تعالى فان
الانسان متى ادعى حرفة ابيه وجده وكان درجتهما امرا مشهورا في الدنيا فاذا اظهر انه ولدهم لرا[illegible] وتاثير قلوبهم
بكلامه اكمل فان قلت كيف قال اتبعت مع ان النبي يكون مختصا بشريعة نفسه قلت المراد التوحيد الذي لا يتغير
بمرور الدهور ولا باختلاف الرسل فان جميع الانبياء والرسل متفقون في الاصول مامورون بها التوحيد وعدم
الاشراك على انه يحتمل انه رسول من عند الله الا انه كان يفتي على شريعة ابراهيم قوله اي شيء كان اشار بذلك
الى ان اصناف الشرك والكفر كثيرة فمنهم من يعبد الاصنام ومنهم يعبد النار ومنهم من يعبد الكواكب ومنهم من
يعبد العقل والنفس والطبيعة وغير ذلك من الفرق الضالة والطوايف المبتدعة • اي التوحيد ادته اشارة
الى ما تقدم من عدم الاشراك اي التوحيد المدلول عليه لترك الاشراك فوجب ان يكون ترك الاشراك من فضل
الله وحصل وحصول الايمان من الله تعالى ولا التاويل بالتمسك بالتوحيد الذي هو من فضل الله من جهة انه
انما يحصل بالطافه وتسهيله ابا النبوة ترك الظاهر عن غير دليل قوله ارباب متفرقون شيء متعددة متساوية
الاقدام خير ام الله الواحد التوحيد بالالوهية اشار بذلك الى دليل التمانع وذلك ان كثرة الالهة مما يوجب
الخلل والفساد في هذا العالم كما بينه في قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فان كون الاله واحدا
يقتضي حصول الانتظام وحسن الترتيب والكثرة مودية الى الخلل والفساد كما تقرر في موضعه ومعنى
متفرقون مختلفون في الذات والاختلاف بما يوذن بان من ثم [illegible] ولذا فسرها بمتساوية الاقدام وجميعها ارباب
اما بحسب زعمهم واعتقادهم فيها انها كذلك وان الكلام خرج على سبيل الفرض والتقدير وفي الاية دليل على ان
الظلل والدلالات وفي المسلة [illegible] تقريبا [illegible] شرح الارشاد للمقترح ونقل غيره من شرح
الارشاد قولا [illegible] وهو اعتقاد وجوب النظر قوله فقالا كذبنا قيل انهما وضعا هذا الكلام ليجربا علمه بالتعبير مع
انهما لم يريا شيئا وقيل انهما كانا ذلك الجواب قالا ما راينا شيئا ولا يبعدان يقال انهما ما سالاه عن ذلك المنام صدقا
فيه وكذبا فان الله اوحى اليه ان عاقبته كل واحد منهما يكون على هذه القصة المخصوص فلما ترك الوحي بذلك
الغيب عند ذلك السؤال وقع في الظن انه ذكر على سبيل التعبير تاييدا له نبى ذلك الحين الى ان اعلم التعبير وقوله قضي الامر الذي
فيه تستفتيان عني به انه حكمه في تعبير ما سالاه عنه ذلك الذي ذكره قوله وهو ما يؤول اليه امركما قال الامام
المراد بالامر ما يهمان من امر الملك كانهما حين عرضا المنامين طلبا منه ترتيلهما على شانهما وهل لهما الخلاص من ذلك في العاقبة
والاسم الثاني هو مجموع هذه الاعتبارات ونهايتها وخلاصتها قال صاحب التقريب يمكن ان يقال الامر المراد به الحلول
في تولم بنبيئنا بتاويله وبعبارة الرويا واحدة وان تعددت وما ذكر لا ينافي ما قيل من انهما قالا انما دعيا رويته كاذبة

ليقتضاه

ليقتضاه وقيل ضمير فيه عايد على السجن الذي كان سببا في استغنائهما في رغبتهما المنقول فيه الى السجن قال المحلي لعله
ان الضمير مفرد والسجن واحد بالنسبة اليهما والرؤية متعددة بالنسبة اليهما وتستغنيان حكاية حال ماضية قوله
الظان يوسف ان ذكر ذلك عن اجتهاد وان ذكره عن وحي فهو الناجي الا ان يأول الظن باليقين يعني ان الموصوف الذي
اما يوسف او الناجي فان كان الاول كان المعنى وقال للرجل الذي ظن يوسف كونه ناجيا فعلى هذا فيه وجهان الاول
ان يحمل هذا الظن على حقيقته هذا اذا ذكر ذلك التعبير بناء على الاجتهاد والاصول المذكورة في ذلك العلم لانه يفيد الظن
والثاني ان يحمل هذا الظن على العلم واليقين هذا اذا ذكر له التعبير بناء على الوحي وقد ورد لفظ الظن بمعنى اليقين
كثيرا في القران قال تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وقال اني ظننت اني ملاق حسابيه واما اذا كان الظن صفة
للناجي فلان الرجلين السائلين ما كانا مومنين بنبوة يوسف ورسالته ولكنهما كانا حسني الاعتقاد فيه فكان
قولهما لا يفيد الا مجرد الظن قوله ذكر حالي عند الملك كي يخلصني يعني اذكرني عنده اني مظلوم من جهة ان اخوتي باعوني
ثم اني مظلوم في هذه الواقعة التي لاجلها كنت محبوسا قوله فانساه الشيطان ان يذكره لربه يرجح هذا الوجه من
وسوسة الشيطان الى ذكر الرجل الناجي اولى من صرفها الى يوسف لصديق وان الاستعانة بالعباد في التخلص
من الظالم جايز في الجملة ولذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لو ان لي بكم قوة او اوي الى ركن شديد يحتمل ان يقصد
قومه الاشياء بتضيعته قوله او انسي يوسف ذكر الله حتى استعان بغيره والمعنى لما اعرض عن الانقطاع الى ربه
هذا المخلوق عوقب بان لبث في السجن بضع سنين والاستعانة بالناس في دفع الظلم وان كانت جايزة في
الشريعة الا ان هذا لعامة الخلق واما الانبياء والصديقون فالاولى لهم ان يقطعوا نظرهم من الاسباب بالكلية وان لا
يشتغلوا الا بمسبب الاسباب ولهذا عوتب عليه لان حسنات الابرار سيئات المقربين فما ذكر في الوجه الاول
تمسك بظاهر الشريعة وما ذكر في الثاني باسرار الحقيقة وبمكارم الشريعة قوله البضع ما بين الثلث الى التسع
قاله الفراء ولا يذكر البضع الا مع عشرة او عشرين الى التسعين وذلك يقتضي ان يكون مخصوصا بما بين الثلث الى
التسعة قال وهكذا رأيت العرب يقولون وما رأيتهم يقولون بضع ومائة وروي انه عليه السلام قال الاجماع
قالوا ما دون العشرة والاكثرون على ان المراد هنا ببضع سنين سبع سنين وقال القاضي عياض في الاكمال في حديث
ابن مسعود رضي الله عنه لقد اخذت من رسول الله صلى الله عليه وسلم بضعا وسبعين سورة وزيد بن ثابت له ذوابتان
يلعب مع الغلمان للاذي البضع قولين احدهما انه من الثلث الى الخمسة والثاني من السبعة الى التسعة قوله واجري
السمان على المميز دون المميز لان التمييز بها ووصف الثاني بالعجاف لتعذر التمييز بها مجردا عن الموصوف فانه بيان
الجنس وذلك انه اذا وقعت صفة لبقرات تعذر قصد الى تمييز السبع بنوع من البقرات وهي السمان منها لا بجنسهن
ولو وصفت بها السبع لقصدت الى تمييز السبع بجنس البقرات لا بنوع ثم رجعت فوصفت المميز بالجنس بالسمان ولو جعل
السمان صفة للسبع لم يكن له مدخل في التمييز فلا يحصل التمييز بنوع من البقر فهو الحمانية وقد قيل ان المميز الا الوصف
ثم رفع بها الابهام والاجمال من العدد اذن بانهما مقصودان في الذكر بخلاف الاسمين ثم وصف بالوصف اذا ادعي ان المميز
انما استجلب للوصف ومن ثمة ترك التمييز في قوله ثلث وهي سبع عجاف واخر يابسات وسبع شداد لاقتضاء المقام
لان المقصود بيان الابتلاء بالشدة بعد الرخاء وبيان الكمية بالعدد والكيفية بالبقرات وانما تعذر التمييز بالعجاف لا

لادلة

لا دلالة لها على البقرات لان الاعجف وضع لذات ما ثبت له العجاف قوله وقياسه عجف لانه جمع اعجف ولكنه حمل على سمان
لانه نقيضه يقول ان الفعل عجف يعجف والذكر اعجف والانثى عجفاء والجمع عجاف في المذكر والاناث وليس في كلام
العرب افعل وفعلاء جمعا على فعال غير عجف وعجفاء وهي شاذة حملوها على لفظ سمان فقالوا سمان وعجاف لانهما
نقيضان ومن دأبهم حمل النظير على النظير والنقيض على النقيض قوله وهي الاشتغال من الصور الخيالية الى المعاني
النفسانية التي هي مثالها وذلك انه تعالى خلق جوهر النفس الناطقة بحيث يمكنها الصعود الى عالم الافلاك
ومطالعة اللوح المحفوظ والمانع من ذلك اشتغالها بتدبير البدن ففي وقت النوم يقل التشاغل فيقوى على
هذه المطالعة فاذا وقفت الروح على حال من الاحوال نزلت اثار مخصوصة مناسبة لذلك الادراك الروحاني
الى عالم الخيال والمعبر يستدل بتلك الاثار الخيالية على تلك الادراكات العقلية والشريعة موكدة لما روي انه
عليه السلام قال الرؤيا ثلثة رؤيا يحدث به الرجل نفسه ورؤيا تحدث من الشيطان ورؤيا حق وهي رؤيا الرجل الصالح
جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة قوله يريدون بالاحلام المقامات الباطلة خاصة اي ليس لها تاويل عندنا
يعني ان علم التعبير على قسمين منه ما يكون الرؤيا منسقة منتظمة يسهل الانتقال من الامور المخيلة الى الحقايق
العقلية الروحانية ومنه ما يكون مختلطا مضطربا ولا يكون فيها ترتيب معلوم وهي المسمى بالاضغاث فكانهم قالوا
هذه الرؤيا مختلطة من شي كثير وما كان كذلك فنحن لا نهتدي لها ولا يحيط بها عقولنا وفيه ايهام ان الكامل في هذا العلم
والمتبحر فيه قد يهتدي اليها فان قلت المقرر في كتب العبارة ان الرؤيا اذا قال المعبر انها اضغاث احلام فانها لا تضر فلم
فسرها يوسف قلت هذا بالنسبة الى من له علم بالتعبير واما هولاء الملا لم يكن لديهم علم قاموا بالعناد
الى عنده والي السجن يعني لما عرفوا بالعجز عن الجواب قال الشرابي ان في الحبس رجلا فاضلا صالحا كثير العلم قصصت
انا والخباز عليه منامين فذكر تاويلهما فصدق في كل ما ذكره وما اخطاء في حرف فان اذنت مضيت اليه وجيئتك
بالجواب قوله تاويلها او بفضلك ومكانتك او يعلمون صدقك في قولي انا انبئكم بتاويله قال ابن العربي ان كان المراد
لعلهم يعلمون مكانتك فالعلم على بابه وان كان المراد يعلمون صدقك فيكون بمعنى الظن وقد ورد بانهم لا يعلمون
مكانتك حتى يعلمون صدقك في نفس الامر في تفسير الرؤيا قوله لانه لم يكن جازما بالرجوع لما انه رأى عجز ساير المعبرين
عن جواب هذه المسالة فخاف ان يعجز هو ايضا قوله قيل تدعون امر اخرجه في صورة الخبر مبالغة في الايجاب
فيجعل كانه وجد فهو يخبر عنه والدليل على كونه في معنى الامر قوله فذروه في سنبله قوله لئلا ياكله السوس يعني
كلما ادخر اكله فدرسوه ودعوا الباقي في سنبله حتى يفسد ولا يقع السوس فيه لان ابقاء الحب في سنبله يوجب
بقاءه على الصلاح قوله وعن ابن عباس انه قال ليعلم اني لم اخنه قال له جبريل ولا حين هممت فقال ذلك قال
الامام ما صحت هذه الرواية في كتاب معتمد بل هي من روايات الحشوية يلحقونها بهذا الموضع سعيا منهم في تحقير عظام
القران قلت الذي تمسك به الحشوية ليس منه هذه العبارة بل ولا حين حللت تكة سراويلك والذي يرد هذا
التاويل ان الاية المتقدمة برهان قاطع على براءته عن الذنب فالوجه ان يقال انه عليه السلام لما قال ذلك كان جاريا
مجرى مدح النفس وتزكيتها ثم استدرك على نفسه بقوله وما ابرئ نفسي اي ما ازكي نفسي ان النفس لميالة الى الطبايع
راغبة في الشهوات والمعاصي بحسب مقتضى الطبيعة البشرية قوله الا ما رحم الله من النفوس الا بعض

النفس الذي يحمد ربي بالعصمة كالملايكة فعلي الوجهين الاستثناء متصل قوله وقيل الاية حكاية قول زليخا
والمستثني نفس يوسف يعني ان قوله ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب كلام امراة العزيز والمعني وان احلت عليه
عند حضوره لكن ما احلت الذنب عليه غيبته اي لم اقل فيه وهو في السجن خلاف الحق ثم انها بالغت في تاكيد هذا
القول وقالت وان الله لا يهدي كيد الخاينين يعني اني لما اقدمت علي الكيد والمكر لا جرم افتضحت وانه لما كان
بريا من الذنب لا جرم طهره الله تعالى منه والذي ان يوسف ما كان حاضرا في ذلك المجلس لما ذكرت المراة قولها
الان حصحص الحق انا راودته عن نفسها وانه لمن الصادقين فقوله الحاكم لا يقول يوسف ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب
بل يحتاج فيه الي ان يراجع الرسول من ذلك المجلس الي السجن ويذكر له تلك الحكاية ثم ان يوسف يقول ابتدا
ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب ومثل هذا الوصل بين الكلامين الاجنبيين ما جاء البتة في نثر ولا نظم فعلم ان هذا الجملة
من كلام المراة اولي لتلاؤم الكلامين قوله وبقيا مدة وذلك انه لما عبر يوسف رويا الملك بين يديه وقال له
الملك فما تري ايها الصديق قال اري ان تزرع في هذه السنين المخصبة زرعا كثيرا وتبني الخزاين وتجمع فيها الطعام
فاذا جاءت السنون المجدبة بعنا الغلة فيحصل بهذا الطريق مال عظيم فقال الملك ومن لي بهذا الشغل فقال يوسف اجعلني
علي خزاين الارض وروي ابن عباس عن النبي عليه السلام انه قال رحم الله اخي يوسف لو لم يقل اجعلني علي خزاين
الارض لاستعمله من ساعته لكنه لما قال ذلك اخره الله تعالي سنة قوله وكذلك مكنا ليوسف في الارض الاية
اي مثل ذلك الانعام الذي انعمنا عليه في تقريبنا اياه من قلب الملك وانجايناه اياه من غم الحبس مكنا له في الارض
اي اقدرناه علي ما يريد برفع الموانع وقوله يتبوء منها حيث يشاء تفسير له لان معني التمكين في الارض يكون بهذه
الصفة وهو حال في موضع نصب اي مكنا متبوئا قوله وقرا ابن كثير نشاء بالنون مضافا الي الله تع والباقون بالياء
مضافا الي يوسف قوله اي عرفهم يوسف لانه تعالي كان قد اخبره في قوله لتنبئنهم بامرهم بانهم يصلون اليه
ويدخلون عليه وايضا الرويا التي راها كان دليلا علي انهم يصلون اليه وكان يوسف مترصدا لذلك الامر
وكان كل من وصل الي بابه من البلاد البعيدة يتفحص عنه ويتعرف احوالهم ليعرف ان هولاء الواصلين هل هم اخوته
ام لا فلما وصل اخوته الي باب داره تفحص عن احوالهم فظهر له انهم اخوته قوله وهم له منكرون لطول العهد قيل من وقت
ما القوه في الجب الي هذا الوقت كان قد مضي اربعون سنة وقيل انه عليه السلام امر اصحابه بان يوقفوهم من البعد وما
كان يتكلم معهم الا بالواسطة قوله جمع فتي اي بالياء من غير الف قال ابو علي الفارسي الفتية جمع فتي في العدد
القليل والفتيان الكثير فوجه البناء الذي للعدد القليل ان الذين يحيطون بما يجعلون بضاعتهم فيه من رحالهم يكونون
قليلين لان هذا من باب الاسرار فوجب صونه الا عن العدد القليل قوله علي جمع الكثرة ليوافق قوله اجعلوا بضاعتهم
في رحالهم لان الرحال يفيد العدد الكثير فوجب ان يكون الذين يباشرون ذلك العمل كثيرين قوله وحافظا في قراءة
حمزة والكسائي وحفص يحتمل والحال كقولك در فارسا يعني الحافظ بالالف يحتمل التميز والتفسير علي تقدير
هو خير لكم حافظا كقولك هو خير لكم رجلا وهو در فارسا ويحتمل الحال قوله ثم اذن مؤذن قال الزمخشري وابو
حيان التضعيف تعديا فكانت المبالغة ظاهرة في تضعيفه لاجل زيادة الحرف واما هاهنا فوزن فعل وفعل
اذن افعل وكلاهما رباعي فلم يرد التضعيف شيئا فاين المبالغة لا يقال العلم من باب اذن بالتخفيف لانه يستعمل وانما

يقال في الثلاثي اذن قاله الجوهري وكلام ابن عصفور في كتابه المسمي بالممتنع يدل علي ذلك قال الامام في الفرق
بين اذن واذن قال ابن الانباري اذن معناه اعلم اعلاما بعد اعلام لان فعل يوجب تكرير الفعل قال ويجوز ان
يكون اعلاما واحدا من جهة ان العرب تجعل فعل بمعني افعل في كثير من المواضع وقال سيبويه الفرق بين اذن واذنت
ان اذنت معناه اعلمت لا فرق بينهما والتاذين معناه النداء والتصويت بالاعلام قوله لعله لم يقل يا بني يوسف
لا يلمز يا رسول الحق من عند الله ان قوله اقبلوا وان يقبلهم الي السرقة ترك بابه وبهتانا قوله اوكان تعبية السقاية
او النداء عليها برضاء بنيامين يعني بتقدير ان يكون بامر انه عليه السلام لما اظهر لاخيه انه يوسف قال له
الن يا ربي حبسك ههنا ولا سبيل اليه الا بهذه الحيلة والحيلة فان رضيت بها فالامر فرضي بان يقال في حقه
ذلك وعلي هذا التقدير لم يتالم قلبه بسبب هذا الكلام فخرج عن كونه ذنبا علي انه ليس في القران انهم نادوا بذلك
النداء عن امر يوسف فالاظهر الاقرب بظاهر الحال انهم فعلوا ذلك من انفسهم لانهم لما طلبوا السقاية وما وجدوها
وما كان هناك احد الا هم غلب علي ظنهم انهم الذين اخذوها قوله وقيل معناه انكم لسارقون يعني ان ذلك
المؤذن انما ذكر ذلك النداء علي سبيل الاستفهام فعلي هذا يخرج عن كونه كذبا قوله نفقد صواع الملك كما قال السقاية
بتلك الاضافة لان الجعل لا كان حقيقة وقصد به الاضافة المبالغة في التحقيق قوله وفيه دليل علي جواز الجعالة
وضمان الجعل قبل تمام العمل يعني الاية تدل علي ان الكفالة كانت صحيحة في شرعهم وقد حكم بها رسول الله صلعم في قوله
الزعيم غارم فان قلت ذكروا انه لا يجوز ان يقول لا بيعك قدملا هذه القراءة او لا بيعك هذه القراءة وما مثلها
معها لان ملاها مجهول لا فيما ذكر في الاية جعل من شرط ان يعلم المجهول به قلت ان حمل بعير من الطعام كان
معلوما عندهم فصحت الكفالة به الا ان هذا كفالة مال لم يجب بسرقة وهو كفالة ما لم يجب لانه لا يحل للسارق ان
ياخذ شيئا علي رد السرقة ولعل مثل هذه الكفالة كانت تصح عندهم قال ابن العربي يوخذ من الاية جواز الاجارة
ولا تعقد علي ذلك الا الاصم وهو عن الشريعة اصم وجواز الجعل وجواز الجعالة لقوله وانا به زعيم انتهي فان قلت
الاجارة والجعالة متباينان فالثابت فيهما احد العقدين لا كلاهما فكيف يوخذ من الاية جوازهما قلت الواقع
في القصة جعالة وكل ما جاز فيه الجعل جاز فيه الاجارة وفايدة قوله وانا به زعيم ان لا يتوهم ان الملك لا يمضي ذلك
قوله قسم فيه معني التعجب والتاء بدل من الباء مختصة باسم الله تعالي قال البصريون الواو في والله بدل
من الباء والتاء من الواو فيكون التاء بدلا من الباء فضعفت عن التصرف في ساير الاسماء وجعلت فيما هو احق
بالقسم وهو اسم الله تعالي قوله كرد بضاعتهم التي جعلت في رحالهم يعني انه حصل لهم فيه شاهد قاطع وهو انهم
لما وجدوا بضاعتهم في رحالهم حملوها من بلادهم الي مصر ولم يستحلوا اخذها والسارق لا يفعل ذلك البتة قوله
وكم الدواب لانهم كانوا قد شدوا افواه دوابهم لئلا يعبث في زرع قوله هكذا كان في شرع يعقوب قال ابن
كانوا في ذلك الزمان يستعبدون كل سارق بسرقته وان كان استعباد السارق في شرعهم يجري مجري القطع
في شرعنا قوله ان فيه من قال الزجاج فيه وجهان الاول ان يقال الجزاء مبتدا ومن وجد في رحله خبره والمعني
جزاء السرقة هو الانسان الذي وجد في رحله المسروق ويكون هو جزاوه تقريرا للحكم وزيادة في البيان كما تقول
جزاء السارق القطع فهو جزاؤه والثاني ان يقال الجزاء مبتدا ومن وجد في رحله فهو جزاؤه جملة في موضع خبر

المبتداء كانه قيل جزاؤه من وجد في رحله فهو هو الا انه اقام المظهر مقام المضمر للتاكيد والمبالغة في البيان وفيه
ابوحيان بعدم الرابط ويجاب بان المضمر المضاف الي جزاؤه من قوله فهو جزاؤه وهو عايد علي الضمير المضاف
للمبتداء اي فهو جزاء السارق اي ذلك الفعل وقد ذكروا في اقسام الروابط بين المبتداء والخبر ان يكون ضميرا
عايدا علي ما اتصل بالمبتداء لكن يرد علي هذا ان الجزاء الثاني غير الاول لان الاول بمعني العقوبة والثاني بمعني الشخص
المعاقب ونقل ابوحيان انه يحسن الوقف علي قوله جزاؤه وقال المحصل لا فايدة في هذه الاخبار ويجاب بان فايدة
تخصيص الجزاء بما اضيف اليه وهو السارق قوله اي السقاية او الصواع لانه يذكر ويونث وكذلك انه ذكر
ضمير الصواع مراد انه انث وقد تقرر ان يرجع ضمير المونث الي السقاية وضمير المونث الي الصواع اوان الصواع
يونث ويذكر او ان يوسف كان يسميه سقاية وعبيده صواعا فقد وقع فيما يتصل به من الكلام سقاية
وفيما يتصل بهم صواعا قوله ارفع درجة منه والمعني ان اخوة يوسف كانوا علماء فضلاء الا ان يوسف كان
زايدا عليهم في العلم قوله واحتج به من نعم انه تعالي غير عالم بل ذاته اذ لو كان ذا علم لكان فوقه من هو اعلم
ذلك ان المعتزلة استدلت بهذه الاية علي انه تعالي عالم لذاته لا بالعلم قالوا لو كان تعالي عالما لذاته لا بالعلم قالوا
لو كان تعالي عالما بالعلم لكان ذا علم ولو كان كذلك لحصل فوقه عليم وهو تمسك بالعموم وهو باطل وذلك
باطل وخلاصة الجواب ان سائر الايات قد دلت علي ثبات العلم لله تعالي كقوله تعالي ان الله عنده علم الساعة
وقوله انزله بعلمه ولا يحيطون بشيء من علمه ولا يضع الانثي الا بعلمه واذا وقع التعارض فيحمل ما تمسك به الخصم
علي واقعة يوسف وآخرته غاية ما في الباب انه يوجب تخصيص العموم وهو جائز في الجملة عند عدم الصارف
لاسيما عند وجود الداعي اليه ولان العالم مشتق من العلم والمشتق مركب والمشتق منه مفرد ووجود المركب
بدون وجود المفرد محال في بديهة العقل فالترجيح في المصير اليه لتخصيص علي انه يلزم التسلسل المحال
علي تقدير العموم قوله قيل ورثت عمته من ابيها منطقة ابراهيم وكانت تحضن يوسف وتحبه الخ روي ان
عمته كانت تحبه حبا شديدا فارادت ان تمسكه عند نفسها وكان قد بقي عندها منطقة اسحق وكانوا يتبركون
بها فشدتها علي وسط يوسف ثم قالت انه سرقها وكان حكمهم ان من سرق يسترق فتوسلت بهذه الحيلة
الي امساكه عند نفسها قوله وقيل لابي امه صنم فسرقه وكسره يعني كان جده ابو امه كافرا يعبد الوثن فامرته
امه بان يسرق تلك الوثن ويكسرها لعله يترك عبادة الاوثان والاصنام ففعل ذلك قوله وتانيثها
باعتبار الكلمة او الجملة قال الزجاج فاسرها اضمار علي شريطة التفسير تفسيره انتم شر مكانا وانما اتي بقوله
انتم شر مكانا قوله وفيه نظر اذ المفسر بالجملة لا يكون الا ضمير الشان قال ابوعلي الفارسي في الاغفال الاضمار
علي شريطة التفسير علي ضربين احدهما ان يفسر بمفرد نحو نعم رجلا زيد ففي نعم ضمير فاعلها ورجلا تفسير
للفاعل المضمر منتصب حالا وثانيهما ان يفسر بجملة واصل هذا يقع في الابتداء كقوله تعالي قل هو الله احد
المعني الامر او الشان الله احد ثم ان عوامل المبتداء والخبر تدخل عليها نحو ان كان كقوله تعالي انه من يات ربه
مجرما وتفسير المضمر علي شريطة التفسير في كلا القسمين متصل بالجملة التي قبلها الاضمار المشروط تفسيره
ومتعلق به فلا يكون خارجا عن تلك الجملة ولا مباينا لها المبتداء ففي موضع الخبر واما المفرد فمتعلق بما عمل في الضمير

لايري

لا يري ان رجلا في قولهم نعم رجلا منتصب عن الفعل وفي ربه رجلا منتصب عن تمام الكلام المضمر فهو من باب
لي مثله رجلا فظهر ان تفسير المضمر المشروط مفسره لا يكون الا متعلقا بالجملة التي تتضمن المضمر فلا يكون
منقطعا عنها وههنا التفسير منفصل عن الجملة التي حصل فيها الاضمار فوجب ان لا يحسن فالاولي الالتجاء
ان يحمل الضمير في اسرها علي الاجابة كانهم قالوا ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل اسر يوسف اجابتهم في
نفسه في الوقت ولم يبدها لهم او علي المقالة اي اسر مقالتهم والمقالة والقول واحد والمقول كالخلق المخلوق فعني
اسرها دعاها وكتمها في نفسه ارادة التوبيخ واجيب بمنع الحصر اذ لا يلزم من جنس القسمين الا واين فيح
قسم ثالث فانهم سموا نحو زيد اضربه بهذا الاسم ولا مناقشة في التسمية قوله معاذ الله ان ناخذ الا من
موضع ان نصب المعني نعوذ بالله من ان ناخذ احدا بغيره فلما استيئسوا كلمة من الفصحي الفعل قوله اوان ما فرطتم
اذن ان ناخذ من وجدنا الصاع في رحله لمصلحة رضا عليه فلما اخذت غيره كنت ظالما وذلك ان هذه الواقعة
من اولها الي اخرها لما كانت فيها نوع اشعار بصدق التغيير والكذب وهو لا يليق بالنبي المعصوم وكيف يجوز من
يوسف الاصرار علي هذا التصوير لانه تزويج وايذاء الناس من غير سبب لاسيما هو انه يعلم ان احتبس اخاه عند
نفسه بهذه المهمة فانه يعظم حزن ابيه ويشتد اشار الي دفعه بانه تعالي امره بذلك واذن فيه تشديد المحنة
علي يعقوب ونهاه عن العقوق والصفح والاخذ لبدله قوله وزيادة السين والتاء للمبالغة اي في يأسهم من رده قوله
وما منه اي صلة وان اي ومن قبل هذا التقصير في شان يوسف كم تحفظوا عهد ابيكم ويجوز ان يكون مصدرية
في موضع النصب بالعطف علي مفعول تعلموا اي الم تعلموا اخذ ابيكم موثقا وتفريطكم من قبل في يوسف قوله
او الرفع بالابتداء والخبر من قبل ومعناه وقع من قبل تفريطكم في يوسف ومحله ما تقدم اي النصب والرفع علي التقديرين
المذكورين قوله علي ما شهدنا من ظاهر الامر لان قولهم بانه سرق بناء علي انه غلب علي ظنونهم من حيث شاهدوا
انهم اخرجوا الصواع من رحله مع ان حكمهم بانه سرق من غير بينة ولا اقرار قوله والمعني وارسل الي اهلها واسالهم
عن القصة يعني ان الاصل واسال اهل القرية الا انه حذف المضاف للايجاز وهو مجاز مشهور في لغة العرب قال
ابوعلي الفارسي ويدافع جواز هذا في اللغة كدافع الضروريات وجاحد المحسوسات وقيل المعني واسال القرية
والعير والجدران والحيطان فانها تجيبك وتذكر لك صحة ما ذكرناه ولا يبعد ان ينطق الله هذه الجمادات معجزة
ليعقوب عليه السلام علي انه بلغ الشيء في الظهور الي الغاية التي ما بقي للشك فيه مجاز يقال فيه سل السماء
والارض وجميع الاشياء عنه والمفهوم من كلام الاصوليين ان لفظ القرية في واسال القرية بعد حذف الاهل
مجاز عنه بالنقصان كما ان لفظ كمثل في قوله تعالي ليس كمثله شيء مستعمل بمعني مثل وانهم يسمون ذلك مجازا
بالزيادة ويسمون السلف بالمجاز اللغوي وعن بعض اهل المعاني ان هذا النوع ينبغي ان يعد لاحقا بالمجاز
مشبها به لما بينهما من الشبه للاشتراك في التعدي عن الاصل لا ان يعد مجازا قوله اي فامري صبر جميل او فصبر
جميل اجمل جعل ابن عصفور من باب ما يجوز فيه حذف الخبر وجعله ابن هشام في شرح الايضاح وابن مالك
مما يجب حذفه فالاختلاف ان المصدر المنصوب علي اضمار الفعل المتروك اظهاره اذا ارتفع علي الابتداء يجب حذف
فالاختلاف ان المصدر المنصوب علي اضمار الفعل المتروك اظهاره اذا ارتفع علي الابتداء يجب حذف خبره وعلي الخبر

قوله

يجب حذف مبتدائه وقد ذكرنا فيما سبق ما يشعر بوجهان احدهما الوجهين في الاخر فلتنبه قوله والالف بدل من ياء
المتكلم قال الزجاج الاصل يا اسفي لان ياء الاضافة يجوز ابدالها بالالف لخفة الالف والفتحة قوله والحادث ذو ملا
ذنه كان قاعدة المصيبات يعني ان المصيبة في يوسف كانت اصل مصيباته التي ترتب عليها ساير المصيبات
والرزايا فكان الاسف عليه اسفا على الكل ولان المصايب الجديدة كانت اسبابها جارية مجرى الامور التي يمكن
معرفتها والبحث عنها واما واقعة يوسف فهو عليه السلام كان يعلم كذبهم في السبب الذي ذكروه لكن السبب الحقيقي
ما كان معلوما له وكان هو يعلم ايضا انه هو لا في الحيوة وما كان يعلم ان يوسف حي او ميت الخ قوله لكثرة
بكائه من الحزن كان العبرة محقت سوادها يعني لما قال يا اسفا على يوسف غلبته البكاء وعند غلبة البكاء يكثر
الماء في بهما ست سنين حتى كشف الله تعالى بقميص يوسف وهو قوله والقوه على وجه ابي يات بصيرا قال
ان الحزن الدائم يوجب البكاء الدائم وهو يوجب العمى من حيث انه يوجب كدورة في سواد العين قيل ما جفت
عينا يعقوب من وقت فراق يوسف الى حين لقائه وتلك المدة ثمانون عاما قال الذي يوجب الوجه الاول انه تعليل
الحزن في غلبة البكاء لا في حصول العمى فلو حمل التبييض على المعنى الاول كان هذا التعليل حسنا واما لو حمل على العمى لم يكن
للتعليل حسن وقد ذكر الواحدي هذا التعليل عن ابن عباس رض في البسيط واقرب منه الوجه الثاني لانه اي
لكنه صار بحيث يبدو له شيئا ضعيفا قوله وقرئ من الحزن برفع الحاء وسكون الزاء وبفتح الحاء والزاء قال الواحدي
قيل هما لغتان وقيل الحزن البكاء والحزن ضد الفرح والاول مذهب اكثر اهل اللغة وعن ابي عمرو اذا كان في موضع
الخفض فهو بضم الحاء كقوله تعالى من الحزن وقوله اشكو بثي وحزني الى الله قال فهو في موضع رفع بالابتداء قوله اي لا تفتا
ولا تزال فحذف لا كما في قوله فقلت يمين الله ابرح قاعدا قال ابن السكيت يقال ما زلت افعله وما فتئت افعله
وما برحت افعله ولا يتكلم بهن الا مع الجحد قال النحاة وحرف النفي ههنا مضمر على معنى ما تفتؤ ولا تفتؤ وجاز
حذفه لانه لو اريد الاثبات لكان باللام والنون نحو والله ليفعلن فلما كان بغير اللام والنون عرف ان كلمة لا مضمرة
كما في قول امرئ القيس يمين الله ابرح قاعدا المعنى لا ابرح قاعدا حرضا مشفيا على الهلاك وذلك ان اصل الحرض
فساد الجسم والعقل للحزن والحب والمراد ههنا اما الارادة انه اليتنا في الفساد والضعف فكانه صار عين الحرض
ونفس الفساد واما الارادة انه ذو حرض بحذف المضاف قوله وقرئ به يعني جاءت الفلاه بهما معا الا ان الحرض
بكسر الراء فهو للصفة من البث بمعنى النشر والحزن انما سمي الانسان كان هما واذا ذكره لغيره كان بثا قالوا البث
اشد الحزن والحزن اشد الهم فالحزن انما يكون ان امكنه امساك لسانه عن ذكره وهذا اذا لم يكن ذلك الحزن مستوليا
عليه واما اذا عظم بحيث عجز عن ضبطه يكون بثا لانه استولى عليه والمعنى لا اذكر الحزن العظيم ولا الحزن القليل
الا مع الله قوله او بنوع من الالهام قوله من صنعه ورحمته وهو انه تعالى يأتيني بالفرج من حيث لا احتسب
يعني انه تعالى اوحى اليه انه سيوصله اليه ولكنه ما عين الوقت فلهذا كان يتوقع وصول يوسف اليه وبقي في القلق
قوله من يوسف يحتمل ان يكون من اقيم مقام عن ويحتمل ان من او ان للتبعيض يعني تحسسوا خبرا
من اخبار يوسف قوله والتحسس طلب الاحساس اي طلب الشيء بالحاسة كالسمع والتبصر قوله بالله وصفاته
يعني ان اليأس من رحمة الله لا يحصل الا اذا اعتقد ان الاله العالم غير قادر على الكمال او غير عالم بالمعلومات الحق

بكم

بكم وكل واحد من هذه الثلاثة يؤدي الى الكفر قوله واختلف في ان حرمة الصدقة تعم الانبياء او تختص
بنبينا عليه السلام هذا متفرع على قوله او بالزيادة على ما يساويها يعني اختلفوا في انه هل كان ذلك منهم طلبا
للصدقة فقال سفيان بن عيينة ان الصدقة كانت حلالا للانبياء قبل نبينا عليه السلام بدليل هذه الاية
فعلى هذا التقدير كانهم طلبوا القدر الزائد على سبيل الصدقة وانكر الباقون ذلك وقالوا حال الانبياء وحال اولاد
الانبياء منافي طلب الصدقة لانهم يانفون من الخضوع للمخلوقين ويغلب عليهم الانقطاع الى الله تعالى فالاستغنا
عن سواه قوله فهل لك انك اقدمتم عليه يعني ان هذا يجري العذر كانه قال انتم انما اقدمتم على ذلك الفعل
القبيح المنكر حال ما كنتم في جهالة الصبا او في جهالة يعني الان لستم كذلك انما ذكره لك ازالة الخجالة عنهم وتخفيف
الامر عليهم ومعنى الاستفهام يفيد تعظيم الواقعة اي ما اعظم ما ارتكبتم من يوسف وما اقبح ما اقدمتم عليه
قيل لما اتى اخوته تضرعوا وصغروا ما هم عليه من شدة الزمان وقلة الحيلة ادركته الرقة فصرح بانه
يوسف وقيل لما قرأ كتاب ابيه يعقوب ارتعدت مفاصله واقشعر جلده ولان قلبه وكثر بكاؤه فصرح بانه
يوسف قوله استفهام تقرير ولذلك حققوا بان وكان عليه وقرأ ابن كثير على الايجاب يعني انك على لفظ
الخبر وذلك انه قراءة نافع اينك بفتح الالف غير ممدودة بالياء وابو عمرو ائنك بمد الالف وهو رواية قالون عن
نافع والباقون ائنك بهمزتين فكل ذلك على الاستفهام ومن قرأ بالاستفهام قال ان يوسف لما قال لهم
هل علمتم تبسم فابصروا ثناياه وكانت كاللؤلؤ المنظوم شبهوه بيوسف فقالوا له استفهاما ائنك لانت يوسف
ولهذا قال انا يوسف لما قال لهم هل علمتم تبسم فابصروا ثناياه وكانت كاللؤلؤ المنظوم شبهوه بيوسف فقالوا له
استفهاما ائنك لانت يوسف لما قال لهم هل علمتم تبسم فابصروا ثناياه انا يوسف عما استفهموا عنه ومن قرأه
على الخبر قال ان اخوة يوسف لم يعرفوه حتى رفع التاج عن راسه وكان في قرنه علامة كان ليعقوب مثلها
الشامة فعرفوه بتلك العلامة قال الامام يجوز ان يكون ابن كثير اراد الاستفهام ثم حذف حرف الاستفهام
قوله وان شاركوا في النبوة رد على من يحتج بهذه الاية على ان اخوته ما كانوا انبياء قوله مذنبين بما فعلنا
معك يعني قدمهم على العائر في بحب ويبعه وتبعده عن البيت والاب والفرق بين الخاطي هو الذي ياتي
بالخطيئة والمخطي من يجتهد في الاحكام فلا يصيب فلا يقال له انه خاطي او بالمقدر للحال الواقع خبرا وهو
اني حكمت في هذا اليوم بان لا تثريب مطلقا لان قوله لا تثريب نفي للماهية يقتضي انتفاء جميع افرادها قيل
اليوم حكمت بهذا الحكم العام لكل الاوقات والاحوال قوله والمعنى لا اعيركم اليوم الذي هو مظنة فما ظنكم بسائر
الايام قال صاحب التقريب فيه نظر اذ يكون ح مشابها للمضاف نحو لا ضارب زيدا فكيف يفتح وقد ذكر في غالب
نسخ اليوم ان لكم ليس مفعولا وان لقيل لا غالب لكم بل هو خبر اي لا تثريب في اليوم وقال ابو البقاء في خبر
لا وجهان احدهما قوله عليكم متعلق بالظرف او بالعامل في الظرف وهو الاستقرار ولا يجوز ان تعلق عليكم بتثريب
ولا ينتصب اليوم به لانه اسم الفاعل اذا عمل نون قال صاحب الانتصاف يتوجه هذا المعنى على الاعراب الاول وهو
الاصح لقولهم يا ابانا استغفر لنا ذنوبنا وقوله سوف استغفر لكم هو دليل على انهم كانوا بعد في عهدة الذنوب قال
الطيبي لو علق بتثريب لكان يغفر الله لكم دعاء لهم بالمغفرة والنبي مستجاب الدعوة فيلزم في هذا المقام القطع اه

يعني انه اذا انعم عليهم سلام الدنيا طلب من الله تعالى ان يزيل عنهم عذاب الآخرة فقال يغفر الله لكم والمراد منه الدعاء
قوله او بقوله يغفر الله لكم لانه صفح عن جريمتهم حين كان المانع للتثريب مطلقا بشرهم بان الله غفر ذنوبهم
في هذا اليوم لانهم لما انكروا وخجلوا اعترفوا وتابوا فالله قبل توبتهم وغفر ذنبهم فلذلك قال لهم اليوم
يغفر الله لكم وعن عطاء ان طلب الحوائج من الشبان انجح منها الى الشيوخ الا يرى الى قول يوسف لاخوته
لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وقول يعقوب سوف استغفر لكم ربي قوله القميص الذي كان عليه
وذلك انه لما عرفهم يوسف نفسه سألهم عن ابيه فقالوا عمي فاعطاهم قميصه قالوا انما عرف انه ارسل ذلك
القميص على وجه ابي فيرجع قوة البصر بوحي من الله تعالى الا لما عرف ذلك اذا العقل لا يدل عليه لان عماه لا
عمي الا من كثرة البكاء وضيق القلب الموديان الى ضعف بصره فاذا القي عليه قميصه ينشرح صدره ويحصل في قلبه
الفرح الشديد فيتقوى الروح ويزيل الضعف عن القوي قوله اي يصير بصيرا او يرتد فارتد بصيرا قوله اوجد الله
تعالى ريح ما عبق بقميصه من ريحه يعني اوصل الله تعالى تلك الرائحة اليه على سبيل اظهار المعجزة لان وصول
الرائحة اليه من هذه المسافة البعيدة امر خارق للعادة للبلدان يكون معجزة لاحدهما ومعنى لاجد ريح يوسف
اشم وعبر عنه بالوجود لانه وجدان له بحاسة الشم قوله حين اقبل اليه بريدا من ثمانين فرسخ روي ان يهودا
قال انا احزنته بحمل القميص الملطخ بالدم اليه فافرحه كما احزنته وحملها فهاجم جمله من مصر الى كنعان وبينهما
ثمانين فرسخا وقيل ثمانية ايام وقيل عشرة ايام والاصح الاول قوله لان نقصان عقلها ذاتي يعني انها لم تكن في
شيبتها ذات رأي حتى يعقد في كبرها قوله والتوقع للغايب وذلك انهم خاطبوه بذلك لاعتقادهم ان يوسف
قد مات فكان يعقوب في ولوعه به حيث لا ينساه ولا يذهب عنه ذاهبا عن الرشد والصواب قوله فلما ان
جاء البشير فاصم الرفع ولا عمل انه لا موضع لها من الاعراب وقد يذكر تارة كما هنا وقد يحذف اخرى كقوله تعالى
فلما ذهب عن ابراهيم الروع وكلاهما موجود في اشعار العرب قوله من جيوه يوسف من جهة قوله سوى الثنية
والهرمي اي الصبيان والشيوخ قوله تحية وتكرمة فان السجود كان عندهم يجري مجرى التحية يعني ان الفعل الدال
على التحية والاكرام في ذلك الوقت هو السجود فكان مقصودهم من السجود تعظيمه قوله وقيل معناه خروا لاجله
سجدا لله شكرا هو قول ابن عباس في رواية عطاء يعني انه كان ذلك سجود الشكر والمسجود هو الله تعالى فان قلت
قوله يا ابت هذا تأويل رؤياي من قبل والمراد منه قوله اني رأيت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين
لا يطابقه قلت المراد من قوله والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين اي رأيتهما ساجدين لا يعني انهما سجدتا له بطلب
مصلحتي والسعي في اعلاء منصبي قوله وقيل الضمير لله [illegible] ضمير في قوله وخروا
[illegible] ساجدين [illegible]
[illegible] ابويه على العرش [illegible]
[illegible] يوسف [illegible] سجدا [illegible]
[illegible] قوله يا ابت هذا تأويل [illegible]
[illegible]

حسان ما كنت اعرفك ان الامر ينصرف عن هاشم ثم منها عن ابي حسن اليس اول من صلى لقبلتكم واعرف الناس بالآثار
والسنن قوله ولم يذكر الجب لئلا يكون تثريبا عليهم مع انه قال لاخوته لا تثريب عليكم ولو ذكر واقعة البير لكان ذلك
تثريبا عليهم فكان اهمال الدجان يجري الكرم وكان النعمة في اخراجه من السجن اعظم لان دخوله في السجن كان
بسبب ذنبهم به وان كان ميل الطبع ونزعة النفس وهذا وان كان في محل العفو في حق غيره الا انه ربما كان
سببا للمؤاخذة في حقه لان حسنات الابرار سيئات المقربين قوله اذ مات صعبا الا انه تعالى بمشيئته تيسهل
دونها والمعنى ان حصول الاجتماع بينه وبين ابيه واخوته مع الالفة والمحبة وطيب العيش وفراغ البال
كان في غاية البعد عن العقول الا انه تعالى لطيف فاذا اراد حصول الشيء سهل اسبابه فحصل وان كان في غاية
البعد عن الحصول قوله على انه صفة المنادي بدليل قوله رب وهو ايضا منادى على انه نداء ثان ويحتمل الوجهين في
موضع نصب قوله ومن المعلوم الذي لا يخفى على مكذبيك انك ما لقيت احدا سمع ذلك فتعلمته منه فانه عليه السلام
ما طالع الكتب ولا تلمذ لاحد وما كانت البلدة بلدة علماء فاتيانه بهذه القصة الطويلة على وجه ليس فيها تحريف
ولا غلط من غير مطالعة ولا تعلم ومن غير ان يقال انه كان حاضرا معهم اخبار عن الغيب معجز وانما حذف عدم
مطالعة الكتب وعدم تعلمه لما سبق تقريره في المقدمة في هذا الكتاب مرارا كقوله تعالى ما كنت تعلمها انت ولا قومك
من قبل هذا وقوله وما كنت هناك ذكر على سبيل التهكم بهم لان كل احد يعلم ان محمدا ما كان معهم كما انهم
على عدم تعلمه وسماعه عن احد قوله وما اكثر الناس ولو حرصت قال ابن الانباري جواب
لو محذوف لان جواب لو لا يكون مقدما عليها فلا يقال قمت لو قمت ومعنى الحرص طلب الشيء باقصى ما يمكن من الاجتهاد
قوله عظة من الله للعالمين عامة يعني تذكرة لهم في دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد والقصص
والتكاليف والعبادات فلا تطلب منهم مالا ولا اجرا ولا يقبلها الا العاقل الغير المتردد ولا المتعنت قوله والمعنى كأين
عدد يثبت من الدلائل الدالة على وجود الصانع وحكمته وكمال قدرته وتوحيده يعني لا عجب انهم اذا لم يتأملوا في دلائل نبوته
فان العالم مملوء من دلائل التوحيد والعلم والحكمة والقدرة ثم انهم يمرون عليها ولا يلتفتون اليها وذلك اولا الاجرام
الفلكية تسمى الاولى الافلاك وقد يستدل باعتقاد يرها المعينة على وجود الصانع وبكون بعضها فوق بعض وتحته
وباجزاء حركاتها اما بسبب ان حركاتها مسبوقة بالعدم واما بسبب كيفيتها في السرعة والبطوء وباختلاف جهات تلك
الحركات والثاني ان الاجرام الكوكبية تارة يستدل بها على وجود الصانع بمقاديرها واحيانها وحركاتها تارة باحوالها
واضوائها وتارة بتاثير في حصول الاضواء والاظلال والظلمات واما الدلائل الماخوذة من الاجرام العنصرية فـ
اما باعتبار بساطتها من عجائب البر والبحر او باعتبار المواليد كالآثار العلوية كالرعد والبرق والسحاب والمطر والثلج
والهالة وقوس قزح وكالمعادن على اختلاف طبايعها وصفاتها وكيفياتها وكالنبات الذي يحصل فيه من الورق
والثمر واختصاص كل واحد منها بطبع خاص ونظم خاص وخاصية وصفاتها مخصوصة وكاختلاف احوال الحيوان في اشكالها
وطباعها واصواتها وخلقتها وكالتشريح الابدان الانساني والقوى الانسانية والمنفعة الحاصلة منها وغير ذلك مما
لا يفي بالاحاطة ثم لهذا ذكر على سبيل الابهام ايها بانه لا يدخل تحت الضبط والاحصاء وليذهب كل مذهب
ممكن قوله بعبادة غيره والمعنى انهم كانوا مقرين بوجود الاله ولو سالتهم من خلق السموات والارض

ليقربونا الى الله لكنهم كانوا يثبتون لهم شيئا في العبودية وعن ابن عباس رضي هم الذين يشبهون الله بخلقه
قوله او باتخاذهم الارباب وتسمية البنين له وعن ابن عباس عبدة الشمس والقمر قالوا ربنا وحده وهؤلاء
اربابنا وقالت اليهود ربنا الله وحده وعزير ابن الله وقالت النصارى ربنا الله وحده والمسيح ابن الله قوله
وسبحان عطف على قوله هذه سبيلي اي قل هذه سبيلي وقل سبحان الله تنزيها عما اشركوا قوله وقرأ
ابن عامر وعاصم ويعقوب على لفظ الماضي المبني للمفعول يعني بنون واحدة وتشديد الجيم وفتح
الياء على انه لم يسم فاعله فاختاره ابن ابي عبيد لانه في المصحف بنون واحدة قوله وقرئ بنجي روي عن
الكسائي ادغام احدى النونين في الاخرى فقرأه بنون وتشديد الجيم وسكون الياء وقال علي ابن عيسى هذا
خطأ لان النون متحركة لا تدغم في الساكن ولا يجوز ادغام النون في الجيم قوله في قصص الانبياء لانه تقدم
في القرآن ذكر في قصص الرسل مع اممهم قوله وفي قصة يوسف واخوته وابيه انه انكر فيها وللسورة نحو
نقص عليك احسن القصص ثم ذكر في اخرها لقد كان في قصصهم عبرة والاعتبار عبارة عن العبور من الطرف المعلوم
الى المجهول والمراد منه التامل والتفكر ووجه الاعتبار بقصصهم ان الذي قدر على اعزاز يوسف بعد القائه في الجب
واعلائه بعد حبسه في السجن وتمليكه مصر وكانوا يظنون انه عبد لهم وجمعه مع والديه واخوته على ما احب بعد
المدة الطويلة لقادر على اعزاز محمد عم واعلاء كلمته قوله من الكتب الالهية اشارة الى هذه القصة وردت على الوجه
الموافق لما في التورية وسائر الكتب الالهية ونصب تصديق على تقدير ولكن كان تصديق الذي بين يديه كقوله تع
ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله هذا قول الفراء والزجاج ثم قال ويجوز رفعه في قياس النحو على معنى
لكن تصديق الذي بين يديه قوله محتاج اليه في الدين اذ ما من امر ديني الا وله سند في القرآن بوسط او بغير
وسط انما جعل هذا الوصف لكل القرآن دون واقعة يوسف واخوته وحدها لانه اليق بان يراد ما يتضمن من الحلال
والحرام وسائر ما يتصل بالدين قال الواحدي وعلى التفسيرين جميعا من العام الذي يراد به الخاص كقوله تع
ووسعت كل شيء رحمة يريد كل شيء يجوز ان يدخل فيها وكقوله تع واوتيت من كل شيء سورة الرعد
بسم الله الرحمن الرحيم قوله فهو اعم من المنزل صريحا او ضمنا كالمثبت بالقياس وغيره مما نطق
به المنزل بحسن اتباعه لما تمسك نفاة القياس بهذه الاية على ان الحكم المستنبط بالقياس غير نازل من عند الله
وان كان من لم يحكم به كافرا لقوله تع ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وهو بالاجماع لا يكفر فثبت ان الحكم
المثبت بالقياس غير نازل من عند الله فاشار المصنف رح الى جوابه بان الحكم بالقياس نازل ايضا من عند الله فان المنزل
يطلق على الضمني كما يطلق على الصريح وان الحكم بالقياس نازل ايضا من عند الله لانه تع امر بالعمل بالقياس بقوله تع اتبعوا
احسن ما انزل اليكم وقوله تع في حق موسى وامر قومك ياخذوا باحسنها قوله عمد والمعنى بغير عمد مرئية اي السموات
عمد ولكنكم لا ترونها قالوا انها عمد على جبل قاف وهو جبل من زبرجد محيط بالدنيا ولكنكم لا ترونه ورد هذا التاويل
بانه تعالى انما ذكر هذا الكلام ليكون حجة على وجود الاله ولو كان المراد ما ذكروه لما تمت الحجة لان استقلال السموات
على الجبل يبعد نفي الدلالة على وجود الاله واجيب بان المراد بالعمد ما يعتمد عليه ولما كان بقاء هذه الاجسام واقفة في الجو
العالي بقدرة الله كان عمدها هي قدرة الله تعالى بمعنى ان لها عمدا في الحقيقة الا ان تلك العمد هي امساك الله تع

وحفظ

وحفظه وتدبيره وابقائه اياه في الجو وانتم لا ترون ذلك التدبير ولا تعرفون كيفية ذلك الامساك وهو تركه
للظاهر من غير صارف قوله او استيناف للاستشهاد برؤيتهم السموات كذلك والمعنى رفع السموات بغير عمد
ثم قال ترونها اي وانتم ترونها انها مرفوعة بلا عماد قوله وهو دليل على وجود الصانع الحكيم فان ارتفاعها على
سائر الاجسام المتساوية في حقيقة الجرمية واختصاصها يقتضي ذلك لا بد ان يكون لمخصص ليس بجسم ولا جسماني
الخ يعني ان هذه الاجسام العظيمة بقيت واقفة في الجو العالي مرتفعة على سائر الاجسام يستحيل ان يكون
بقاؤها هناك لذواتها لان الاجسام متساوية في تمام الماهية فلو وجب حصول جسم في حيز لوجب حصول كل جسم
في ذلك الحيز ولان الخلاء لا نهاية والاحيان المعترضة في ذلك الخلاء الصرف كثيرة غير متناهية فلو جاز حصول
جسم في حيز معين لجاز حصوله في جميع الاحيان ضرورة ان الاعتبار باسرها متشابهة فثبت ان حصول الاجرام
الفلكية في احيازها ليس امرا واجبا لذاته بل لا بد من مرجح ومخصص وليس هو الا مبدع العالم وهو الا القادر على ان
اوقفها في حيز معين وهذا الامر ليس بجسم ولا يختص بحيز معين والا لامتنع حصوله في ذلك الحيز لذاته ولعينه
كما ثبت ان الاحيان باسرها متساوية متشابهة ثبت انه تخصيص فاعل مختار قادر حكيم فان رجح بعض الممكنات
على بعضها بارادته متعالي عن الحيز والجهة ليس بجسم ولا جسماني قوله بالحفظ والتدبير اي استوى على عالم
الاجسام بالقهر والقدرة والتدبير والحفظ يعني من فوق العرش الى ما تحت الثرى في حفظه وتدبيره وفي الاحتياج اليه
قوله كالحركة المستمرة على حد من السرعة تنفع في حدوث الكائنات وبقائها اي ان هذه الاية مماثلة وكونها قابلة
للحركة والسكون مع اختصاصهما بالحركة الدائمة دون السكون وكون تلك الحركات مختصة بكيفية معينة من البطء
والسرعة بحيث تنفع في حدوث الكائنات وبقائها دليل على مخصص ومرجح ويقال ان معنى الحركة البطيئة حركات
مخلوطة بسكنات فهذا يوجب الاعتراف بانها تتحرك في بعض الاحيان وتسكن في البعض الاخر فحصول الحركة في ذلك
الحيز الاخر لا بد فيه من مرجح مع ان تقدير الحركات والسكنات بمقادير مخصوصة على وجه ادوارها متساوية يجب
السنة لا بد له من مقدر قوله بمدة معينة يتم فيها ادواره وعوداته قال ابن عباس للشمس مائة وثمانون منزلا
كل يوم لها منزل وذلك يتم في ستة اشهر ثم انها تعود مرة اخرى الى واحد منها في ستة اشهر مرة اخرى وكذلك
القمر له ثمانية وعشرون منزلا فلما قدر الله تع لكل واحد منهما سيرا خالصا الى جهة خاصة بمقدار خاص من السرعة
والبطء لزم ان يكون لها بحسب كل لحظة ولمحة حالة اخرى ما كانت حاصلة قبل ذلك وهذا لا يتم الا بتدبير
مدبر كامل وحكيم بالغ قوله او لغاية مضروبة ينقطع دونها سيره يعني المراد كونهما متحركين الى يوم القيمة
وعند مجيء ذلك اليوم تنقطع هذه الحركات وتبطل تلك التسييرات كما وصف الله تع في قوله اذا الشمس كورت
واذا النجوم انكدرت قوله ضمها الى الجبال وعلق بها فعلا واحدا من حيث ان الجبال اسباب لتولدها اي تولد
الانهار على وجه الارض وذلك لان الحجر جسم صلب فاذا تصاعدت الابخرة من قعر الارض ووصلت الى الجبل احتبست
هناك ولا يزال يتكامل الامر فيحصل تحت الجبل مياه كثيرة عظيمة ثم انها لكثرتها وقوتها تنقب وتخرج وتسيل على وجه
الارض فمنفعة الجبال في تولد الانهار من هذا الوجه ولهذا السبب ففي اكثر الامر اينما ذكر الله تعالى الجبال قرن
بها ذكر الانهار مثل ما في هذه الاية حيث علق بهما فعلا واحدا وقرن احدهما بالاخر قوله فان من تدبر على انشاء ما فيها

عليك كان شان الاعادة ايسر شيء عليه يعني انهم لما اعترفوا بانه تعالى مدبر السموات والارض وخالق الخلايق اجمعين وانه هو الذي رفع السموات والارض بغير عمد وهو الذي سخر الشمس والقمر على وفق المصالح وهو الذي اظهر في العالم انواع العجايب والغرايب فمن كان قدرته متناهية بهذه الاشياء العظيمة فكيف لا يكون وافية باعادة الانسان بعد موته لان القادر على الاقوى الاكمل فان يكون قادرا على الاقل الاضعف اولى قوله مقيدون بالضلال لا يرجى خلاصهم يعني الاغلال كناية عن كفرهم وذلهم وانقيادهم للاصنام ونظيره قوله تعالى انا جعلنا في اعناقهم اغلالا فان الشاعر لهم عن الرشد اغلالا وقيادا ويقال للرجل هذا غل في عنقك للعمل الردي معناه انه لازم لك وانك مجازى عليه بالعذاب والذي يقوي هذا المعنى وان كان خلافا للظاهر لان ظاهر الاية يقتضي حصول الاغلال في اعناقهم في الحال وذلك غير حاصل وهذا يرجح حمل اللفظ على انه سيحصل هذا المعنى والا فالمسلك ان تلاحتمالان في حمله على ما سيحصل لان كل واحد من الوجهين تارك للحقيقة من بعض الوجوه قوله او يغلون يوم القيمة لقوله تعالى اذ الاغلال في اعناقهم الى قوله ثم في النار يسجرون قوله وتوسيط الفصل لتخصيص الخلود بالكفار اشارة الى احتجاج اصحابنا بهذه الاية على ان العذاب المخلد ليس الا للكفار قالوا قوله هم فيها خالدون يفيد انهم هم الموصوفون بالخلود لا غيرهم وذلك يدل على ان اهل الكبائر من المومنين لا يخلدون في النار قوله وذلك انهم استعجلوا بما هددوا به من عذاب الدنيا استهزاء وذلك انه عم كان يهددهم تارة بعذاب القيمة وتارة بعذاب الدنيا وكلما هددهم بعذاب القيمة انكروا البعث والقيمة وهو الذي تقدم ذكره في الاية الاولى وكلما يهددهم بعذاب الدنيا قالوا له ايتنا بهذا العذاب وطلبوا منه انزاله على سبيل الاستهزاء والطعن فيه واظهار ان الذي يقوله كلام لا اصل له وانما سميت العقوبة سيئة لانها تسوءهم وتوذيهم قوله والمثلة بفتح الثاء وضمها كالصدقة فالاولى لغة اهل الحجاز والثانية لغة تميم قوله لانها تماثل المعاقب عليه قال ابن الانباري المثلة العقوبة المبقية في المعاقب شينا وهو تغيير تبقى الصورة معه قبيح كقطع الاذن والانف وتغييرهما ثم قيل العار الباقي والخزي اللازم مثلة قال الواحدي واصل هذا الحرف من المثل الذي هو المشبه ولما كان الاصل ان يكون العقاب مشابها للمعاقب عليه ومماثلا له اجري هذا الاسم قوله والتقييد به دليل جواز العفو قبل التوبة فان التايب ليس على ظلمه وجه الاستدلال ان قوله لذو مغفرة للناس على ظلمهم اي حال اشتغالهم بالظلم كما يقال رايت فلانا على اكله اي حال اشتغاله بالاكل فهذا يقتضي كونه تعالى غافرا للناس حال اشتغالهم بالظلم ومعلوم ان حال اشتغال الانسان بالظلم لا يكون تايبا فدل على انه تعالى قد يغفر للذنب قبل الاشتغال بالتوبة فدل على انه تعالى قد يعفو عن صاحب الكبيرة قبل التوبة ثم ترك العمل في حق الكفر لدليل سمعي وهو قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك فوجب ان يبقى معمولا به في حق الكبيرة او لان الدليل ان قوله وان ربك لشديد العقاب من حيث انه يحمل الاول على اصحاب الكباير ويحمل الثاني على الكفار قوله ومن منع ذلك خص الظلم بالصغاير المكفرة لمجتنب الكباير والمغفرة بالستر والامهال وذلك ان المعتزلة قالوا لم لا يجوز ان يكون المراد من هذه المغفرة تاخير العقاب الى الاخرة بل يجب حمل اللفظ عليه فان القوم لما طلبوا تعجيل العقاب كان الجواب المذكور يجب ان يحمل على تاخير العقاب حتى يطابق الجواب ثم لم لا يجوز ان المراد وان ربك لذو مغفرة لاهل الصغاير لاجل ان عقوبتهم مكفرة ثم لا يجوز ان يكون المراد لذو مغفرة اذا تابوا وانه تعالى انما لا يعجل اهلاكهم في الانيان بالتوبة فان تابوا فهو ذو مغفرة وان عظم ظلمهم وان لم يتوبوا فهو شديد العقاب والجواب عن الاول ان تاخير العذاب لا يسمى مغفرة

ولا لزم ان يقال الكفار كلهم مغفور لهم لاجل ان الله اخر عقابهم الى الاخرة وعن الثاني انه تعالى تمدح والتمدح انما يحصل بالتفضل واما الواجب لا تمدح فيه وعندهم الخصم يجب غفران الصغاير وعن الثالث ان ظاهر الاية يقتضي حصول المغفرة حال الخوض بالظلم فيمتنع فيه حصول التوبة قوله لعدم اعتدادهم بالايات المنزلة عليه واقتراحهم نحو ما اوتي موسى وعيسى يعني السبب فيه انهم انكروا كون القران معجزا من جنس المعجزات وقالوا هذا كتاب مثل ساير الكتب والاتيان بكتاب معين لا يكون معجزا البتة وانما المعجزة ما يكون مثل معجزات موسى وعيسى وهذا يوهم انه لم يظهر معجزة في صدقه عم سوى القران لان هذا الكلام انما يصح ان لو طعنوا في كون القران معجزا مع انه ما ظهر عليه نوع اخر من المعجزات الا يبعد ان يكون قد ظهر على يده نوع اخر من المعجزات ولا يمتنع ان يقولوا لولا انزل عليه اية من ربه الا ان المراد منه طلب معجزات سوى المعجزات التي شاهدوها منه عم كحنين الجذع ونبع الماء بين اصابعه وغيرها فكانهم لم يعتدوا على مثل هذه المعجزات وطلبوا منه معجزة قاهرة عندهم هذه الامور مثل فلق البحر وقلب العصا ثعبانا على يد موسى وكاحياء الموتى على يد عيسى وقالوا اذلك اقترحا نحو ما اوتي موسى وعيسى لانه ما كان عم معجزة القران يحتمل انهم ذكروا هذا الكلام قبل مشاهدة ساير المعجزات قوله وما عليك الا الاتيان بما يصح به نبوتك الا ما يقترح عليك يعني السبب في ان الله ما اعطاهم انه تعالى لما اظهر المعجزة الواحدة فقد تم الغرض فطلب الباقي من باب التحكم ومع ذلك لعل الله تعالى علم انهم يصرون على العناد بعد ظهور تلك المعجزة الملتمسة فيستوجبون حينئذ العذاب وذلك مما يوجب سقوط دعوة الانبياء عم قوله بنبي مخصوص بمعجزات من جنس ما هو الغالب عليهم يعني انه لم يسوي بين الكل في اظهار المعجزة الا انه كان لكل قوم طريق مخصوص لاجله استحق التخصيص بتلك المعجزة المخصوصة فلما كان الغالب في زمان موسى هو السحر جعل معجزته ما هو اقرب الى طريقهم وكان الغالب في زمان عيسى هو الطب جعل معجزته ما كان من جنس تلك الطريقة وهو احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص ولما كان الغالب في ايام الرسول عم الفصاحة والبلاغة جعل معجزته ما كان لايقا بذلك الزمان وهو فصاحة القران فكان العرب لم يومنوا بهذه المعجزة مع انها اليق بطباعهم فبان لا يومنوا عند اظهار ساير المعجزات اولى قوله او قادر على هدايتهم وهو الله تعالى لكن لا يهدي الا من يشاء هدايته بما ينزل من الايات يعني ما عليك الا ان تنذر لا تحصل الايمان في صدورهم ولست بقادر عليه ولكل قوم قادر على هدايتهم بالتخليق وهو الله تعالى والمعنى ليس لك الا نذارهم واما الهداية فمن الله تعالى فالمنذر والهادي في الوجه الاول شيء واحد يعني انت منذر ولكل قوم على حدة نبي كل واحد منهم عين معجزة الاخر وفي الوجه الثاني المنذر هو النبي عليه السلام والهادي هو الله تعالى قوله اي حملها او يحمل انه على اي حال من الاحوال الحاضرة والمترقبة فعلى الاول ما مصدرية وعلى الثاني موصولة والمعنى انه يعلم ما تحمل من الولد من اي الاقسام هو ذكر ام انثى تام او ناقص حسن او قبيح طويل ام قصير وغير ذلك من الاحوال الحاضرة والمترقبة قوله في الجثة بان يكون خديجا او مخدجا وقد يكون ناقصا قوله وقيل المراد نقصان دم الحيض وازدياده وذلك لانه اذا سال الدم في وقت الحمل ضعف الولد ونقص وبمقدار حصول ذلك النقصان يزداد ايام الحمل لتصير هذه الزيادة جابرة لذلك النقص قوله فان جعلها الاولين تعين ما يكون مصدرية ليعقد اخذا لنا متعديين كقولك نقصته انا وكقوله تعالى وازدادوا تسعا ويكون المراد من الاية ما يقتضيه الاحكام الا انه حينئذ لا يرجع ما نسكا الى ما تاخذ الا لان تكون كلمة ما موصولة ولما اذا كانت مصدرية فالمعنى انه تعالى يعلم حمل كل انثى ويعلم غيض الارحام وازديادها ولا يخفى عليه شيء من ذلك ومن الا

ومن احوالهم فاذا كان لا لان مبين تعين كون ما مصدرية وفي الوجوه المذكورة كلها انما تكون اذا كانت كلمة ما موصولة
قوله كانه قال سواء منكم اثنان مستخف بالليل وسارب بالنهار يعني لفظ سواء يطلب اثنين يقول سواء زيد وعمرو
وفيه وجهان الاول ان سواء مصدر والمعنى ذو سواء كما تقول عدل وعمر واي ذو عدل والثاني ان يكون بمعنى مستو
لان سيبويه يستقبح ان يقول مستو زيد وعمرو لان اسماء الفاعلين اذا كانت نكرات لا يبتدأ بها ومن رجح هذا
الوجه بان الحمل على خلاف الاصل لا يلتزم الا في الضرورة او وجود النكتة قوله ملائكة يعقب في حفظه يعني الا
الملائكة الحفظة والمراد وصفهم بهذا الاحوال ان ملائكة الليل يعقب ملائكة النهار وبالعكس والمراد انهم يتعقبون
اعمال العباد فيكتبون اقوالهم وافعالهم ويحفظونها وكل من عمل عملا ثم عاد اليه فقد عقب فعلى هذا المراد من المعقبات
ملائكة الليل والنهار وهذا هو المشهور الذي عليه الجمهور وعن النبي عم يتعاقب فيكم ملائكة الليل وملائكة النهار
ويجتمعون في صلوة الصبح وصلوة العصر وفي الحديث ملك عن يمينك وملك عن شمالك وملك قابض على ناصيتك
وملك على شفتيك وملك على فيك وملك على عينك قوله جمع معقبة وذلك انما ذكر المعقبات وهو جمع الاناث
قال الفراء المعقبات ذكران جمع ملائكة معقبة ثم جمعت معقبة بمعقبات كما قيل ابنات سعد وجمالات جمع
رجال والذي يدل على التذكير قوله يحفظونه وقال الاخفش انما انث لكثرة ذلك منها نحو سيابة وعلامة وهو
ذكر وفيه دليل على ان الملائكة ذكور قوله وقيل من بمعنى الباء اي يحفظونه بامر الله واعانته لانه قدرة للملائكة ولا
احد من الخلق على ان يحفظوا احدا من امر الله ومما قضاه عليه قوله وقيل المعقبات الحرس والجلاوزة حول السلطان
يحفظونه في توهمه من قضاء الله هذا منقول عن ابن عباس واختاره ابو مسلم الاصفهاني يعني انه يستوي في علم
الله السر والجهر بطلبه الليل والسارب والنهار مستظهر بالمعاونين والانصار وهم الملوك والامراء فمن لجأ الى
الليل فلن يفوت الله تعالى امره ومن سار بها بالنهار والمعقبات وهو الاحارس والاعوان يحفظونه لم ينجه
احراسه من الله تعالى والمعقب لعون قدره لانه اذا انضم هذا ذاك فلا بد ان ينضر ذاك هذا فصار كالمحارسة
معاقبة لنصرة الاخر فهذه المعقبات لا تخلص من قضاء الله ومن السلاطين والكبراء على ان يطلبوا الخلاص من الكل
من حفظه الله وعظمته ولا يعولوا في دفعها على الاعوان والانصار قوله ومن الاحوال الجميلة بالاحوال القبيحة
يعني انه تعالى لا يغير ما انعم به من النعم بانزال العقوبات والانتقام الا بان يكون منهم المعاصي والفساد والظلم
لا يحتمل الا هذا المعنى ثم ان هذا الكلام يحتمل ان يكون على اطلاقه فان كل من بالغ في الفساد وغير طريقته في الطاعات
عبوديته لله تعالى فانه يزيل عنهم النعم وينزل عليهم انواعا من العذاب ويحتمل ان يكون من تتمة قوله ويستعجلونك
بالسيئة قبل الحسنة فبين تعالى انه لا ينزل عليهم عذاب الاستيصال الا ان يعلم منهم الاصرار على الكفر والمعصية
فاذا كان المعلوم محال وقد استدل اصحابنا الحجة بهذه الاية على ان العبد غير مستقل في الفعل قالوا لانه اذا كفر العبد
فلا شك انه تعالى يحكم بكونه مستحقا للذم في الدنيا والعقاب في الاخرة فلو كان من العبد مستقلا بتحصيل
الايمان لكان قادرا على رد ما اراده الله تعالى فيه وحيط قوله واذا اراد الله بقوم سوء فلا مرد له فدل على ان خلاف
ما اراده الله تعالى محال قوله وانتصابهما على العلة بتقدير المضاف فما قدر ذلك لانه لا يصح ان يكون مفعولا لهما
لسابقهما فاعل الفعل المعلل الا على حذف المضاف وعلى معنى اخافة واطماع قوله ان الخائف من البرق كان في نفسه

خوف وطمع والتقدير ذا خوف وذا طمع قوله او للمخاطبين اي خائفين وطامعين على ان يكون المصدر بمعنى الفاعل
او المفعول وعلى الوجهين كليهما التعبير بالمصدر للمبالغة قوله وقيل يخاف المطر من يضره ويطمع فيه من ينفعه
يعني معنى خوفا وطمعا ان عند لمعان البرق يخاف وقوع الصواعق ويطمع في نزول الغيث وقيل معناهما انه
يخاف من له فيه ضرر المطر ويطمع من له فيه نفع لان المطر خير في حق من يحتاج اليه في اوانه وشر في حق
من يضره اما بحسب المكان او بحسب الزمان قالت الفلاسفة الريح اذا احتقن في داخل جرم السحاب واستولى
البرد على ظاهره فانجمد السطح الظاهر منه ثم ان ذلك الريح يمزقه تمزيقا عنيفا فيتولد من ذلك التمزيق الشديد
حركة عنيفة وهي موجبة للسخونة وهي البرق ورد بانه لو كان الامر كذلك لوجب انما يحصل البرق ان يحصل
الرعد فهو الصوت الحادث من تمزيق السحاب وليس كذلك اذ كثيرا ما يحدث البرق القوي من غير حدوث الرعد
وبان السخونة الحاصلة بسبب قوة الحركة مقابلة الشاغل بالطبيعة المائية الموجبة للبرد وعند حصول هذا
المعارض القوي كيف يحدث النارية والسحاب كله ماء فكيف يمكن ان يحدث فيه شعلة ضعيفة نارية
قوله الغيم المنسحب في الهواء والظاهر ان السحاب مركب جسم من اجزاء مائية وهوائية والغالب
عليه الاجزاء المائية والماء جسم بارد رطب والنار جسم حار يابس وظهور الضد من الضد التام على خلاف
العقل فيدل على انه لابد من صانع مختار يظهر الضد من الضد وهو من دلائل القدرة والحكمة ولان هذه
الاجزاء المائية اما ان حدثت في جو الهواء او تصاعدت من وجه الارض فلما وصلت الى الطبقة الباردة
من الهواء بردت فثقلت فرجعت الى الارض والثاني باطل لان الامطار مختلفة فتارة تكون القطرات كبيرة
متقاربة وتارة متباعدة وتارة تدوم مدة نزول المطر زمانا طويلا وتارة قليلا فاختلاف الامطار في هذه الصفات
مع ان طبيعة الارض واحدة وطبيعة الشمس المسخنة للبخارات واحدة فلا بد ان يكون بتخصيص الفاعل المختار
فتعين الوجه الاول وهو ان حدثها يحدث محدث حكيم قادر قوله لانه اسم جنس في معنى الجمع يعني
السحاب اسم جنس والواحد سحابة والثقال جمع ثقيلة وسحاب ثقال كما يقال امرأة كريمة ونساء كرام وهي الثقال
بالماء قوله فيسبحون سبحان الله والحمد لله وهذا غير مستبعد لان عند اهل السنة البنية ليست بشرط
حصول الحيوة فلا يبعد ان يخلق الله تعالى الحيوة والعلم والقدرة والنطق في اجزاء السحاب فكيف هذا الصوت
المسموع فعلا له وقد كان تسبيح الجبال في زمن داود عليه السلام والحصى في زمن زمان محمد عليه السلام
فكيف يبعد تسبيح وعلى هذا القول يتفرع ان الشيء المسمى بالرعد ملك وليس بملك والذي يويده انه ليس
بملك انه عطف عليه الملائكة في قوله والملائكة من خيفته والمعطوف عليه يغاير المعطوف ومن حمله على الملك
لا يبعد ان يكون من جنس الملائكة وانما افرد بالذكر على سبيل التشريف كما في قوله والملائكة وجبريل و
ميكائيل قوله اريد الرعد بنفسه على وحدانية الله تعالى وكمال قدرته يعني ان الرعد اسم لهذه الصفات
المخصوصة ومع ذلك فان الرعد يسبح الله تعالى لان التسبيح والتقديس وما يجري مجراهما ليس الا وجود لفظ
يدل على حصول التنزيه والتقديس لله تعالى ولما كان حصول حدوث هذا الصوت دليلا على وجود موجود متعالي
عن النقص والامكان كان ذلك في الحقيقة تسبيحا وهو معنى قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده قوله وعلى

عباس سئل النبي عم عن الرعد فقال ملك موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب قالوا فما الصوت
الذي نسمع قال زجره السحاب يعني ان الرعد اسم ملك من الملائكة وهذا الصوت المسموع هو صوت ذلك
الملك بالتسبيح والتهليل والتحميد قوله فتهلكه والصاعقة نار تتولد في السحاب فاذا نزلت من السحاب فربما غاصت في البحر
واحرقت الحيتان تحت البحر والحكماء بالغوا في وصف قوتها الا انا نقول ان النار حارة يابسة وطبيعتها ضد طبيعة
السحاب فوجب ان يكون طبيعتها في الحرارة واليبوسة اضعف من الطبيعة النيران الحادثة عندنا في العادة لكن
ليس الامر كذلك فانها اقوى نيران هذا العالم فدل ان اختصاصها بمزيد تلك القوة بتخصيص الفاعل المختار قوله قالوا
والعطف الجملة على الجملة او الحال يعني الواو اما او الاستيناف كانه تعالى لما تمم ذكر هذه الدلايل قال بعد ذلك وهم
يجادلون في الله من عطف الجملة على الجملة او الحال والمعنى يصيب الصاعقة من يشاء في حال جدالهم في الله وخلاصته
ارسله لما جادل في الله احرقته الصاعقة قوله من محل بفلان اذا كاده وعرضه للهلاك يعني من قولهم محل فلان بفلان
اذا سعى به الى السلطان وعرضه للهلاك فكان المعنى انه تعالى شديد المكر لاعدائه يهلكهم بطريق لا يتوقعونه
قوله وقيل فعال من المحل بمعنى القوة قال ابو مسلم ومحال فعال من المحل وهو الشدة ولفظ فعال يقع على المجادلة
والمغالبة فالمعنى شديد المغالبة او المعنى شديد المقاتلة او شديد العقوبة او شديد النقمة او شديد الحول او شديد
الكيد والاقوال متقاربة في المعنى قوله وقيل مفعل من الحول قال ابن قتيبة الميم زائدة وهو من الحول ونحوه
ميم مكان قال الازهري هذا غلط فان الكلمة اذا كانت على مثال فعال اوله ميم مكسورة فهي اصلية مثل مهاد
وملاك قوله والحق على وجهين ما يناقض الباطل واضافة الدعوة اليه لما بينهما من الملابسة او على تاويل
دعوة المدعو الحق يعني احدهما ان يضاف الدعوة الى الحق الذي هو نقيض الباطل كما اضافوا الكلمة اليه في قولك كلمة الحق
والمقصود منه الدلالة على كون هذه الدعوة مختصة بكونها حقة وكونها خالية عن امارات كونها باطلا وهو من
باب اضافة الشيء الى صفته وذلك ان الحق هو الموجود والموجود ينقسمان احدهما ما يقبل العدم فهو يمكن او يمكن
بالطلاق ثانيهما ان لا يقبل العدم فهو حق لا يمكن ان يكون باطلا وذلك هو الحق الحقيقي واذا كان الموجود الذي
موجود لا يقبل العدم كان احق الموجودات بان يكون حقا هو فكان احق قوله هو الحق في الاعتقادات وذكر
بالله والالهية والكمال هو الحق في الاذكار والوجه الثاني ان يضاف الى الحق الذي هو تعالى على معنى له دعوة المدعو
الحق الذي يسمع فيجاب قوله وقيل شبهوا في قلة جدوى دعائهم لها بمن اراد ان يغرف الماء يعني شبهوا في قلة فائدة
دعائهم لالهتهم بمن اراد ان يغرف الماء بيديه فيبسطهما ناشرا اصابعه فلم يصل كفاه الى ذلك الماء ولم يبلغ مطلوبه
قوله يحتمل ان يكون السجود على الحقيقة فانه يسجد له الملائكة والمومنون من الثقلين طوعا حالتي الشدة والرخا
والكفرة كرها حالة الشدة والضرورة اراد ان المراد بالسجود وضع الجبهة على الارض كان اللفظ عام والمراد منه
عام بمعنى ان كل من في السموات والارض يسجد له الا ان الملائكة والمومنون من الانس والجن يسجدون له طوعا
واما الكافرون من الجن والانس يسجدون له كرها واما بعض المومنين اذا كانوا يسجدون له لصعوبة ذلك عليهم
الا انه لا يسجد كرها على انفسهم على الدام الطاعة اراد ان المراد التعجب على كل من في السموات والارض ان يسجد له الا انه
عن الوجوب بالوقوع والحصول مبالغة قوله وظلالهم بالعرض وذلك ان كل شخص سواء كان مومنا او كافرا له

فان ظله يسجد لله الان لظل المومن يسجد لله وهو طايع وظل الكافر يسجد له وهو كاره وقال ابن الخليج جاء في
التفسير ان الكافر يسجد لغير الله وظل المومن يسجد لله وعند هذا قيل لا يبعد ان يخلق الله تعالى في الظلال عقولا
وافهاما يسجد بها لله ويخشع قوله وان يراد به انقيادهم لاحداث ما اراده فيهم شاؤا او كرهوا يعني يحتمل ان
يراد بالسجود الانقياد والخضوع وترك الامتناع وكل من في السموات والارض ساجدين لله بهذا المعنى لان قدرته
ومشيته نافذة في الكل ونظيره قوله تعالى بل له ما في السموات والارض كل له قانتون وقوله وله اسلم من في السموات
والارض قوله وانقياد ظلالهم لتصريفه اياها بالمد والتقليص يعني ان سجود الظلال ميلانها من جانب الى
جانب في طولها وقصرها بحسب انحطاط الشمس وارتفاعها قوله اذ لا جواب لهم سواه ولانه البين الذي لا يمكن
المراء فيه يعني انما كان هذا الجواب مما يقربه المسول ويعترف به فلا يكون امره نبيه عليه السلام ان يكون ذكر هذا
الجواب تنبيها على انهم لا ينكرونه البتة لانه متعين لا جواب لهم غيره وبين لا يمكن ان يشك فيه شاك
المشرك الجاهل بحقيقة العبادة والموجب لها وذلك ان الجاهل بمثل هذه الحجة يكون كالاعمى والعالم بها
كالبصير والجهل بمثل هذه الحجة كالظلمات والعلم بها كالنور وكما ان كل احد يعلم بالضرورة ان الجاهل بهذه
بهذه الحجة لا يساوي العالم بها قوله قل الله خالق كل شيء وليس فيه ما يدل على انه لا يقع اسم الشيء عليه تعالى
بمعنى انه لو كان شيئا لوجب كونه خالقا لنفسه لانه عام دخله التخصيص والذي يدل على اطلاق هذا الاسم
عليه قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم او من السماء نفسها فانه المتبادر منه وقد ضعف
ذلك بان من كان على جبال شاهقة يرى نزول المطر من السحاب لا من السماء والمتبادر لا يدل على ذلك لان الحس
قوله جمع واد قال ابو علي لا نعلم فاعلا جمع على افعلة قال ويشبه ان يكون ذلك لتعاقب فاعل وفعيل على شيء
واحد كعالم وعليم وشاهد وشهيد ثم ان وزن فاعل يجمع على افعال كصاحب واصحاب ووزن فعيل يجمع على افعلة كجريب
واجربة ثم انه للمحصلت المناسبة المذكورة بين فاعل وفعيل لا جرم يجمع الفاعل على جمع الفعيل فيقال واد واودية
ويجمع الفعيل على جمع الفاعل كيتيم وايتام انتهى وقال غيره مطر واد واودية وناد واندية للمجالس قوله وهو الموضع
الذي يسيل الماء فيه بكثرة فاتسع فيه واستعمل للماء الجاري فيه يعني ان الوادي عبارة عن الفضاء المنخفض عن
الجبال والتلال الذي يجري فيه السيل وهو المشهور بعقول عامة اهل اللغة فيكون قوله سالت اودية مجازا من باب حذف
المضاف واقامة المضاف اليه مقامه اي سالت مياه الاودية وقد يسمى مجازا بالنقصان قوله او بمقدارها في الصغر والكبر
فان صغر الوادي قل الماء وان اتسع الوادي كثر الماء قوله مثل الحق والباطل فانه مثل الحق في فائدته وثباته بالماء الذي
ينزل من السماء الخ وذلك انه شبه المومن والكافر والايمان والكفر بالاعمى والبصير والظلمات والنور ضرب للايمان
والكفر مثلا اخر وذلك ان من حق الماء ان يستقر في الاودية المنخفضة عن الجبال والتلال بمقدار سعة تلك الاودية
وصغرها ومن حق الماء اذا زاد على قدر تلك الاودية ان ينبسط على الطرفين ومن حق الزبد الذي يحمل الماء فيطفو
ويربو عليه ان يتبدد في الاطراف سواء كان ذلك الزبد مما يجري يجري في الغليان من البياض او مما يختلط بالماء من
الاجرام الخفيفة ومما ذكر الله تعالى هذا الزبد الذي لا يظهر الا بالنار لان كل واحد من الاجساد السبعة اذا اذيب بالنار
لابتغاء حلية او متاع اخر من الامتعة التي يحتاج فيها في مصالح البيت فانه ينفصل منها نوع من الزبد والخبث

ولا ينتفع به بل يضيع ويبطل ويبقى الخالص كالوادي اذا طغا عليه زبد يبطل ويبقى الماء فههنا شبه القلوب بالاودية
لان القلوب يستقر فيها انواع علوم القران كما ان الاودية يستقر فيها المياه النازلة من السماء فكما ان كل واحد
لا يحصل فيه من مياه الامطار الا ما يليق بسعته او ضيقه وكذلك ههنا كل قلب لا يحصل فيه انواع علوم القران الا
ما يليق بذلك من طهارته وخبثه وفهمه وقصر فهمه وكما ان الماء يعلوه زبد والاجساد السبعة الذائبة يخالطها
خبث ثم ان ذلك الزبد والخبث يذهب ويضيع ويبقى الجوهر صافيا وكذلك ههنا بيانات القران تختلط بها شكوك
وشبهات ثم انها بالاخرة يذهب ويضيع ويبقى العلم والدين وهذا وجه انطباق وجه المثل على المثل قوله اي يرميه السيل
والفلز المذاب يعني ان الزبد قد يعلو على وجه الماء بريبة ينتفخ الا انه بالاخرة يضمحل ويبقى الجوهر الصافي من الماء و
من الاجساد السبعة ينفصل نوع من الخبث ويبقى الخالص فكذلك الشبهات والخيالات قد يقوى ويعظم
الا انها بالاخرة تضمحل وتزول ويبقى ظاهرا لا يشوبه شيء من الشبهات الاستجابة الحسنى يريد ان الحسنى صفة لمصدر
محذوف قوله واللام متعلقة بيضرب على ان جعل المثل الشان الفريقين ضرب المثل لهما يعني انه متصل بما قبله
كانه قال الذي يبقى هو المثل للمستجيب والذي يذهب جفاء مثل من لا يستجيب قوله مبتداء خبره لو ان لهم
ما في الارض الاية يعني تم الكلام عند قوله كذلك يضرب الله الامثال ثم استانف الكلام بقوله للذين استجابوا لربهم على
الرفع بالابتداء والحسنى خبره اي لهم الخصلة الحسنى والمثوبة الحسنى وقوله والذين لم يستجيبوا مبتداء خبره لو ان
لهم ما في الارض كانه قيل لمن يستجيب الجنة ولمن لا يستجيب انواع الحسرة والعقوبة قوله بان يحاسبهم لاجل ذنبه
لا يغفر منه شيء قال الزجاج ذلك لان كفرهم احبط اعمالهم قوله ذوي العقول المبرءة عن متابعة الالف ومعارضة
الوهم يعني لا ينتفع بهذه الامثال الا ارباب الالباب الذين يطلبون من كل صورة معناها ويأخذون من كل قشر لبا
ويعبرون من ظاهر كل حديث الى سره ولبابه بعيدا عن شوائب الالف والركون الى الحس ومعارضة الوهم قوله
حين قالوا بلى يعني الذين عاهدهم عليه حين كانوا في صلب ادم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى قوله او ما
عاهد الله عليهم في كتبهم اي الذين اقام عليهم الدلائل السمعية وبين لهم تلك الاحكام قوله وهو تعميم بعد تخصيص
يعني قوله الذين يوفون بعهد الله الى ما كلف الله العبد به ابتداء وقوله ولا ينقضون الميثاق اشارة الى ما التزمه العبد من
انواع الطاعات بحسب اختيار نفسه نحو التزم النذر بالطاعات والخيرات ويدخل فيه الوفاء بالعقود في المعاملات
والامانات لا ايقاع الوفاء بالعهد من لوازم عدم نقض الميثاق فوجب ان يكونا متساويين في المعنى حيث يشمل كلاهما
الاتيان بجميع المامورات والا ... عن كل المنهيات والوفاء بالعقود في المعاملات والامانات لانا نقول كونهما
متغايرين من باب التاسيس وكونهما متلازمين من باب التاكيد والتاسيس خير من التاكيد قوله ويندرج في ذلك
مراعاة حقوق الناس كاملا ... بايصال الخيرات ودفع الافات بقدر الامكان ومنه عيادة المريض وشهود الجنائز
وافشاء السلام على الناس والتبسم في وجوههم وكف الاذى عنهم بل الشفقة على كل حيوان حتى الهرة والدجاج
قوله على ما تكرهه النفس مثل الصبر على ثقل العبادات والصبر على ثقل الامراض والمحنة والغموم والاحزان والصبر على ترك
المشتهيات وعلى ترك المعصية قوله ونحوهما كما ان الانسان قد يقدم على الصبر لوجوه احدها ان يصير ليقال ما اكمل
صبره واشد قوته على تحمل النوازل وثانيها ان يصبر لئلا يعاب عليه بسبب الجزع وثالثها ان يصير لئلا يحصل شماتة الاعداء

وثانيها ان يصبر لعلمه ان لا فائدة في الجزع وهذه الوجوه لم تكن داخلة في كمال النفس وسعادة القلب واما الصبر
على البلاء لعلمه بان ذلك البلاء قسمة حكم بها القسام العلام المنزه عن العبث بل لا بد ان تكون تلك القسمة
مشتملة على حكمة بالغة غالبة ومصلحة راجحة او رضي بذلك لانه تصرف المالك في ملكه ولا اعتراض على المالك في
ان يتصرف في ملكه وهذا هو الصبر الذي لمجرد طلب رضوانه واعلى مقامات الصبر ان يصير مستغرقا في مشاهدة
المبلي حتى كانه اذهله عن الالم بالبلاء وهو مقام الصديقين قوله لمن لا يعرف بالمال وعلانية لمن عرف به وذلك انه
اذا لم يعرف بالمال كان انفاقه سرا افضل لبعده عن الرياء والسمعة واما اذا عرف به كان اعلانه افضل لانه في اخفائه
من التهمة بترك اداء الواجب قوله فيجازون الاساءة بالاحسان يعني لا يقابلون الشر بالشر بل يقابلون الشر
بالخير كما قال الله تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما قوله والجملة خبر الموصولات ان رفعت بالابتداء وان جعلت صفات
لاولي الالباب فاستيناف بذكر ما استوجبوا بتلك الصفات يعني ان قوله الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون
الميثاق والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل هل هو متعلق بما قبله ام لا فيه قولان الاول ان يكون الذين يوفون
بعهد الله مبتداء واولئك لهم عقبى الدار خبره كقوله والذين ينقضون عهد الله اولئك لهم اللعنة فعلى هذا الاية
من اولها الى اخرها جملة واحدة شرطية والثاني ان يكون صفة لقوله اولو الالباب وصفة لقوله افمن يعلم انما انزل
اليك من ربك الحق فعلى هذا فقوله اولئك لهم عقبى الدار جملة مستانفة بذكر ما استحقوا بتلك الصفات قوله
والمعنى يلحق بهم من صلح من اهلهم وان لم يبلغ مبلغ فضلهم تبعا لهم وتعظيما لشانهم قال ابن عباس يريد من صدق
بما صدقوا به وان لم يعمل مثل اعمالهم قال الواحدي وهذا هو الصحيح لان الله تعالى جعل من ثواب المطيع سروره بحضور
اهله معه في الجنة وذلك يدل على انهم يدخلونها كرامة للمطيع الاتي بالاعمال الصالحة ولو دخلوها باعمالهم الصالحة
لم يكن في ذلك كرامة للمطيع الاتي بالاعمال الصالحة ولا فائدة في الوعد به اذ كل من كان مصلحا في عمله يدخل الجنة
قوله وفي التقييد بالصلاح دلالة على ان مجرد الانساب لا تنفع يعني بين تعالى ان الانسان لا ينتفع الا ان يحصل
معها اعمال صالحة بل الاباء والاولاد والازواج والذريات لا يدخلون الجنة الا بالاعمال الصالحة كان الحق بهم من صلح من
اهلهم وان لم يبلغ فضلهم وصلاحهم كرامة لهم وتعظيما لشانهم لان مجرد الانساب ينفع والمقصود بشارة المطيع
بكل ما يزيده سرورا وبهجة فاذا بشره الله تعالى ان المكلف بانه اذا دخل الجنة فانه يحضر معه اباؤه وازواجه واولاده
ان يعظم سروره بذلك ويقوى بهجته بما فيه من الزيادة في انسهم قوله من ابواب المنازل عن ابن عباس رض
لهم خيمة من درة مجوفة طولها فرسخ وعرضها فرسخ لها الف باب مصاريعها من ذهب يدخلون عليهم من كل باب
يقولون سلام عليكم بما صبرتم على امر الله ويحتمل ان يراد من ابواب المنازل من كل باب من ابواب البر مثل باب الصلوة
وباب الزكوة وباب الصوم وباب الصبر فان لكل مرتبة من هذه المراتب ما يناسبها من الصفة المخصوصة من الارواح
السماوية فيفيض عليها من ملائكة الصبر كمالات مخصوصة نفسانية لا يظهر الا في مقام الصبر ومن ملائكة الشكر
كمالات روحانية لا يظهر الا في مقام الشكر وكذا القول في جميع المنازل والمراتب قوله يعني مقابل الاولين والذين عاهدهم
عاهدتم عليه حين كانوا في صلب ادم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى والذين عهد عليهم بدلائل السمع والحقوق
الواجبة بين العباد والمراد من نقض هذه العهود ان لا ينظر اليها في الادلة اصلا او ان ينظر فيها ويعلم صحتها ثم يعاندها

بعلمه او بان ينظر في الشبهة فيعتقد بخلاف الحق قوله من بعد ما او ثقوه به من الاقرار والقبول او من بعد ما ان قواه
تلك الادلة واحكمها لانه شي اقوى مما دل الله على وجوب فان ينفع فعله ويضر تركه من الاثام وكفاية اشتراط بقوله من
بعد ميثاقه الاشعار بانه لا يمتنع ان يكون المراد معارفة من يمكن من معرفة ما كلف ممن لم يتمكن ولا يمتنع ان يكون المراد
الادلة المؤكدة لانه تعالى قد يؤكد الدليل بدلائل اخر سواء كانت تلك الدلائل عقلية او سمعية قوله يقطعون ما امر الله
به ان يوصل في مقابلة قوله والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل فجعل من صفات هولاء القطع بالضد من ذلك اوصل
يعني قطع ما يوجب الله وصله فيدخل فيه وصل الرسول عليه السلام بالموالات والمعانة وصل المؤمنين وصل الارحام
وسائر من الحق بالظلم اي الدعاء الى غير دين الله او بالظلم في النفوس والاموال وتخريب البلاد قوله بوسعه ويضيقه بالمولات
مثل قوله تعالى ومن قدر عليه رزقه اي يضيق والمعنى ان يعطيه بقدر كفايته لا يفضل عنه شي ولا [illegible]
اعداء الله ملعونون يبسط الرزق على البعض ويضيق على البعض ولا تعلق لذلك بالكفر والايمان بوسع الله تعالى على الكافر
دون المؤمن لان الدنيا دار امتحان قوله طوبى لهم معنى طوبى لك اصبت طيبا وذكروا في تفسيره وجوها اي فرح
وقرة عين لهم او نعم ما لهم او غبطة لهم او نعم ما لهم او غبطة لهم او حسنى لهم او خير وكرامة لهم او جنة لهم الدايم
العيش الطيب لهم وكل هذه المعاني متقاربة في المعنى والتفاوت في اللفظ والغرض منه المبالغة في تلك الطيبات من
حيث انها جامعة لجميع اللذات وعن النبي عليه السلام انه قال طوبى شجرة غرسها الله بيده تنبت الحلي والحلل وان
اغصانها لترى من وراء سور الجنة قوله ويجوز الرفع والنصب يعني محلها الرفع والنصب كقولك طيب لك وطيبا
لك وسلام لك وسلاما لك ولعله في قوله وحسن ماب بالرفع والنصب تنبيه على محلها ولذلك رتب عليه قوله وحسن
وحسن ماب بالنصب قوله وقيل نزلت في مشركي مكة حين قيل لهم اسجدوا للرحمن فقالوا وما الرحمن يعني هذا معناه
انهم كفروا باطلاق هذا الاسم على الله تعالى لانهم كفروا بالله تعالى والصحيح انهم كفروا بالله وهو المفهوم من الحروف
ليس المفهوم منه الاسم الا [illegible] وقيل كفروا بمحمد عليه السلام لكان المفهوم هو دون اسمه قوله شرط حذف جوابه
والمراد منه تعظيم شان القران يعني حذف جواب لو لكونه معلوما وتعظيما لشان القران وقال الزجاج المحذوف
هو لو ان قرانا سيرت به الجبال وكذا وكذا لما امنوا به كقوله تعالى ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة الاية قوله وقيل ان قريشا
قالوا يا محمد ان سرك ان نتبعك فسير لنا بقرانك الجبال عن مكة الخ روي ان اهل مكة قعدوا في فناء الكعبة فاتاهم الرسول عليه السلام
وعرض الاسلام عليهم فقال له عبد الله بن امية المخزومي سير لنا جبال مكة حتى ينفسح المكان علينا واجعل فيها انهارا
نزرع فيها او احي لنا بعض موتانا نسالهم احق ما تقول ام باطل فقد كان عيسى يحيي الموتى او سخر لنا الريح حتى نركبها
ونتجر الى البلاد فقد كانت الريح مسخرة لسليمان فلست باهون على ربك من سليمان فنزل قوله ولو ان قرانا سيرت به
الجبال من اماكنها او تشققت به الارض فجعلت انهارا او عيونا او كلم به الموتى لكان هو هذا القران الذي نزلناه عليك
فعلى هذا يجوز ان يكون تحل خطابا للرسول عليه السلام الخ يعني تحل انت يا محمد قريبا من دارهم بجيشك كما حل الحديبية
حتى ياتي وعد الله وهو فتح مكة وكان قد وعده ذلك قوله الموت او القيامة او فتح مكة الاول والثالث ناظر الى الوجهين
الاخرين تسلية لرسول الله صلعم لان القوم انما طلبوا سائر المعجزات من الرسول عليه السلام على سبيل الاستهزاء
والسخرية وكان ذلك يشق عليه ويتاذى من تلك الكلمات فانزل الله هذه الاية تسلية له وتصبيرا له على اذى قومه

فقالهم

قوم سائر الانبياء استهزؤا بهم كما ان قومك يستهزؤن بك فامليت لهم بتاخير العقوبة فما انتقم من هولاء انتقمت
من اولئك المتقدمين وهذا وعيد لهم وجواب من اقتراحهم الايات على الرسول عليه السلام على سبيل الاستهزاء قوله
تقديره كمن ليس كذلك اي ليس بهذه الصفة وهي الاصنام التي لا تنفع ولا تضر فهذا الجواب مضمر في قوله وجعلوا لله شركاء
والتقدير افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت كشركائهم التي لا تضر ولا تنفع ونظيره قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام
فهو على نور من ربه وملجأ جوابه لاجل ان في قوله فويل للقاسية قلوبهم ما يدل عليه قوله او لم يوحدوه وجعلوا عطف
عليه ويكون الظاهر موضع المضمر للتنبيه على انه المستحق للعبادة يعني يجوز ان يقدر ما يقع خبرا عن المبتدأ
ويعطف عليه قوله وجعلوا لله والتقدير افمن هو بهذه الصفة لم يوحدوه وجعلوا لله شركاء وذكر صاحب العقد
وجها اخر وهو ان يجعل الواو في وجعلوا للحال ويضمر للمبتدأ خبرا يكون المبتدأ معه جملة مقررة لامكان ما يقا
بها من الحال والتقدير افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت موجود والحال انهم جعلوا لله شركاء ثم اقيم الظاهر
وهو قوله لله مقام المضمر تقريرا للالهية وتصريحا بها وتنبيها على انه المستحق للعبادة قوله والمعنى صفوهم فانظروا
هل لهم ما يستحقون العبادة ويستاهلون الشركة يعني انه اخس من ان يسمى ويذكر كقولك ان شيئا انه تضع
له اسما فافعل والمعنى سموا سميتموهم بهذا الاسم او لم تسموهم به فانها في الحقارة بحيث لا يستحق ان يلتفت اليها
قوله وهذا احتجاج بليغ على اسلوب عجيب يعني انه مبني على فنون من علم البيان اولها قوله افمن هو قائم على كل نفس
بما كسبت كمن هو ليس كذلك احتجاج عليهم وتوبيخهم على القياس الفاسد لفقدان الجهة الجامعة وثانيها قوله
وجعلوا لله شركاء من وضع المظهر موضع المضمر للتنبيه على انهم جعلوا سميا وثالثها سموهم اي عينوا اسماءهم
وقولوا فلان وفلان وهو انكار لوجودها على وجه برهاني كما تقول ان كان الذي تدعيه فسمه لان المراد بالاسم العلم
الذي علق على الشيء بعينه فما لم يكن موجودا لم يكن معينا لان الاسم دليل المسمى فالمعين موجود ليس بشيء ليس له اسم
وهو من اسلوب الكناية الايمائية ورابعها قوله ام تنبئونه بما لا يعلم في الارض احتجاج من باب نفي الشيء بنفي لازمه
وهو نوع وفائدة قوله في الارض بنفي الشريك عنها اذا لم يكن شريك البتة لانهم ادعوا له شركاء في الارض
لا في غيرها وخامسها قوله ام بظاهر من القول احتجاج من باب الاستدراج والهمزة للتقرير بيعثهم على التفكر
يعني اتقولون بافواهكم من غير روية فانتم الباد متكروله لتنبهوا على بطلانه لانه تمويه باطنها لا حقيقة
له وسادسها التدرج في كل شيء من الاحتجاجات على اللطف وجه بيان بين بعد هذا الحجاج سوط يعنيهم
على وجه التخصيص لما هم عليه كانه تعالى يقول دع ذكر الدليل فانه لا فائدة فيه لانه زين لهم كفرهم ومكرهم
ولا تنتفعون بمكرهذه الدلائل قوله وقيل خبره تجري من تحتها الانهار على طريقة قولك صفة زيد اسمر على خلق
موصوف [illegible] قال الزجاج اي مثل الجنة جنة من صفتها كذا وكذا وقيل الخبر هو قوله اكلها دائم لانه الخارج
عن العادة كانه قال مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الانهار كما تعلمون من حال جنانكم هذه
ان اكلها دائم قوله كمنعتهم بدينهم والصلوة الى قبلتهم بعد ما حولت عنها وكانوا يدعونه الى ملة ابائه ويدعوه
الى متابعته في تلك المذاهب مثل ان يصلي الى قبلتهم بعد ما حوله الله عنها وان يقرر دينهم الباطل ومذهبهم
الفاسد والغرض منه بعث الرسول عليه السلام على القيام بحق الرسالة وتحذيره من خلافها فهم بذلك احق

وأولي وعن ابن عباس الخطاب مع النبي عم او المراد منه قوله بشر امثالك وجعلنا لهم ازواجا وذرية كما لغيرهم
لك وكان القوم يقولون ما لهذا الرسول يتزوج بالنساء ولو كان رسولا من عند الله لما اشتغل بالازواج بل كان زاهدا
وكانوا يعيبون عليه السلام بكثرة الازواج فاجاب الله بان الرسول الذي يرسله الله الي الخلق لابد ان يكون
من جنس البشر لا من جنس الملائكة فاذا جاز ذلك في حقهم فلا يجوز مثله ايضا في حقه وقد كان لسليمان عليه
السلام ثلثمائة امرأة وسبعمائة سرية ولداود عليه السلام مائة امرأة قوله وما صح له ولم يكن في وسعه
ان ياتي بآية يقترح عليه وحكم يلتمس منه الا باذن الله فانهم كانوا يقولون لو كان رسولا من عند الله لكان
اي شيء طلبنا منه من المعجزات اتي بها ولم يتوقف فاجاب الله تعالى بذلك والمعنى ان المعجزة الواحدة كافية
في ازالة العذر والعلة وفي اظهار الحجة والبينة فاما الزائد عليهما فانه مفوض الى مشية الله تعالى ان شاء
اظهر وان شاء لم يظهر ولا اعتراض لاحد عليه في ذلك قوله لكل وقت والحكم يكتب على العباد على ما يقتضيه استصلاحهم
تنبيه على ان قوله لكل اجل كتاب كالمقدمة لتقرير الجواب عن قولهم ان محمدا عليه السلام لو كان صادقا في دعوى الرسالة
لما نسخ الاحكام التي نص الله على ثبوتها في الشرائع المتقدمة الحقة نحو التورية والانجيل وذلك امر لا يمتنع او لا يبعد
ان يشرع الحكم تارة ثم ينسخه اخرى بحسب ما تقتضيه المشية الالهية ما يستصوب نسخه عند اهل السنة او بحسب
ما يقتضيه رعاية المصالح عند المعتزلة ينسخ ما يستصوب نسخه ويثبت ما يقتضيه حكمته يعني لكل كتاب منزل من السماء
اجل واملي فوقت العمل بالتورية والانجيل وقد انقضى ووقت العمل بالقران قد اتى فحصل نسخ ما يستصوب نسخه ما يقتضيه
مشيته وحكمته ولا اعتراض ولا يسأل عما يفعل ولكل شيء وقت معين فالآيات التي سألوها لها وقت معين حكم الله
به وكتب في اللوح المحفوظ فلا يتغير عن ذلك الحكم بسبب تحكماتهم الفاسدة ولولا ان الله تعالى اعطاهم ما التمسوه
فيهم اعظم الفساد قوله وقيل يمحو من كتاب الحفظة ما لا يتعلق به جزاء يعني يمحو من ديوان الحفظة ما ليس حسنة
ولا سيئة لانهم مأمورون كتبة كل قول وفعل ويمحو ما اصدر على نسيان او خطاء من تفريط وقلة مبالاة او بالعكس
اذ لا يمتنع المؤاخذة بهما عقلا فان الذنوب كالسموم فكما ان تناولها يؤدي الى الهلاك وان كان خطاء فتعاطي
الذنوب لا يبعد ان يؤدي الى العقاب وان لم يكن عزيمة لكنه تعالى وعد التجاوز عنه بان يمحو عن ديوان الحفظة
رحمة منه وفضلا ولا يعارضه قوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وقوله ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره
لان قوله الاولى ان المباح لا صغيرة ولا كبيرة وعلى الثاني ان المراد ما يدخل تحت العزم فيكون من العلم الخفي
قوله اذ ما من كائن الا وهو مكتوب فيه يعني جميع حوادث العالم العلوي والعالم السفلي ثم ثابت فيه وعن النبي عم
قال كان الله ولا شيء ثم خلق اللوح واثبت فيه احوال جميع الخلق الى قيام القيمة قال المتكلمون الحكمة فيه ان يظهر للملائكة
كونه تعالى عالما بجميع المعلومات على سبيل التفصيل وعن عن هذا قيل ان عند الله كتابين احدهما الكتاب الذي يكتب الملائكة
على الخلق وذلك الكتاب محل المحو والاثبات والثاني هو اللوح المحفوظ المشتمل على تعيين جميع الاحوال العلوية
والسفلية وهو الباقي وفيه ايماء الى ان المؤاخذة على ما هو المثبت في كتاب الحفظة لا على ما هو المثبت في اللوح المحفوظ
قوله اي يحكم ما نفذ حكمه يعني خاليا عن المدافع والمعارض والمنازع قوله اذ لا يؤبه بمكر دون مكره قال الواحدي معناه ان
جميع مكر قال الواحدي معناه ان جميع مكر الماكرين له ومنه اي هو حاصل بتخليقه وارادته لانه ثبت انه تعالى هو الخالق

بجميع

بجميع اعمال العباد وان ذلك المكر لا يضر الا باذن الله ولا يؤثر الا بتقديره تسلية للنبي عليه السلام ولما ان لا مكر لهم
قوله فانه القادر على ما هو المقصود منه دون غيره والذي يدل عليه ان قوله يعلم ما تكسب كل نفس يدل على ان
اكتساب العبد بأسرها معلومة لله وخلاف المعلوم ممتنع الوقوع واذا كان كذلك فلا قدرة للعبد على الفعل والترك
فكان الكل من الله تعالى قوله فانه اظهر من الادلة على رسالتي ما يغني عن شاهد يشهد عليها وذلك انهم انكروا كونه
عليه السلام رسولا من عند الله فالله تعالى احتج بالامرين احدهما شهادة الله على نبوته عليه السلام والمراد من تلك
الشهادة انه تعالى اظهر المعجزات الدالة على كونه صادقا في دعاء الرسالة وهذا اعلى مراتب الشهادة واعظمها لان الشهادة
قول مخصوص يفيد غلبة الظن بان الامر كذلك واما المعجزة فانها فعل مخصوص يوجب القطع بكونه رسولا
من عند الله ففي اظهار المعجزة ما يغني عن شاهد يشهد عليها اذ لا عبرة بما يفيد غلبة الظن عند ما يوجب العلم
القطعي فكان مستغني عنه قوله علم القران وما الف عليه من النظم المعجز او علم التورية وهو ابن سلام واضرابه
او علم اللوح المحفوظ وهو الله تعالى كذلك ان القراءة المشهورة ومن عنده يعني والذي عنده علم الكتاب وفيه وجوه
ثلثة الاول ان المراد الكتاب الذي جيئكم به معجز قاهر وبرهان باهر الا انه لا يحصل العلم بكونه معجزا الا لمن علم ما في هذا
الكتاب من الفصاحة والبلاغة واشتماله على الغيوب وعلى العلوم الكثيرة فمن عرف هذا الكتاب على هذا الوجه
علم كونه معجزا فقوله ومن عنده علم الكتاب اي علم القران والثاني ان المراد شهادة اهل الكتاب من الذين آمنوا بالرسول
عليه السلام وهم عبد الله بن سلام وسلمان الفارسي وتميم الداري واشباههم ورد هذا الوجه بان السورة مكية
وعبد الله بن سلام واضرابه انما آمنوا في المدينة بعد الهجرة واجيب بان هذه السورة مدنية ولو سلم انها مكية
الا ان هذه الآية مدنية وتسمية السورة مكية باعتبار التغليب والثالث المراد هو الله قال الحسن لا والله لا يعني الا الله
قوله اي وكفى بالذي يستحق العبادة وبالله علم ما في اللوح الا هو شهيد بيننا فيجزي على الكاذب منا قال الزجاج
الاشبه ان الله تعالى لا يستشهد على صحة حكمه بغيره وهذا مشكل لان عطف الصفة على الموصوف وان كان
جائزا في الجملة الا انه خلاف الاصل اذ لا يقال شهد بهذا زيد والفقيه بل يقال شهد به زيد الفقيه واجيب بانه لما
جاز ان يقسم الله على صدق قوله بالتين والزيتون فاي امتناع في ان يستشهد بغيره على صحة حكمه قال الطيبي
يعني اذا عني عن الذين عنده علم الكتاب سيعود جاء يلزم عطف الشيء على نفسه فاول اسم الذات بما يعطيه من معنى
استحقاق العبادة لكون جامع المعاني الاسماء والصاحب الانتصاف قدر في المعطوف عليه اسم الله الذي يستحق
العبادة تحذرا عن عطف الصفة على الموصوف وعدولا على انه من عطف احد الصفتين على الاخرى ورجح هذا الوجه
بان الحمل على العارف بعلم القران فيه تعسف وعلى مؤمني اهل الكتاب بعيد لما روي يحيى بن السنة ان عبد الله بن سلام
ذكر الشعبي وقال السورة مكية وابن سلام اسلم بالمدينة وكذا عن سعيد بن جبير وكان الغزالي تبين مساعدة لك
هذا الوجه قال البقاء من جر علم الكتاب على ما لم يسم فاعله معمول من عنده قوله ويؤيده من قراءة ومن عنده
بالكسر وكلمة من هذا لابتداء الغاية اي من عند الله حصل علم الكتاب والمعنى على من الجاحة فمن قول علم الكتاب
احد لا يعلم لا يعلم الكتاب الا من فضله واحسانه وتعليمه ثم على هذه القراءة تفيد ايضا قرأتان الاولى ومن عنده
علم الكتاب على العلم الذي هو عند الله الى هذا العلم انما حصل من عند الله والثانية ومن عنده علم الكتاب بضم العين

وذكر اللام وفخم الميم على ما لم يسم فاعله والمعنى ان الوقوف على كون القران معجزا لا يحصل الا اذا اشتغل ذلك العبد
بان يتعلمه علم القران بسم الله الرحمن الرحيم قوله
من انواع الضلال بالظلمات لانها نهاية ما يتحير فيه من الطريق الهداية وعن الهداية بالنور لانه نهاية ما يتجلى به
طريق هداية وذلك تشبيه الضلال بالظلمة والهداية بالنور وجمع الظلمات وافراد النور تنبيها على كثرة طرق الضلال
والكفر على ان الطريق الهداية والايمان ليس الا الواحد قوله بتوفيقه وتسهيله والاذن يطلق تارة على الامر كما
على العلم واخرى على التوفيق والتسهيل فلو حمل الاذن يطلق تارة على الامر وتارة على العلم واخرى ههنا على الامر لم
يستقم المعنى لان الاخراج من الضلالة الى الهداية ومن الجهل الى العلم غير موقوف عليه وكذا حمله على العلم لان العلم
تابع للمعلوم على ما هو عليه والعلم بالخروج من الظلمات الى النور يتبع ذلك الخروج فيمتنع ان يقال انه حصل ذلك
الخروج تابع العلم بحصول الخروج فلما انتفى هذان القسمان تعين ان يكون المراد من الاذن التوفيق والتسهيل
والتخليق والمشية وليس في الاية ما يدل على ان معرفة الله تعالى لا يمكن تحصيلها الا بتعليم الرسول عم ولا امام كما
ان الرسول عليه السلام يكون كالمنبه واما المعرفة فانما تحصل من الدليل قوله للتنبيه على انه لا يذل سالكه
ولا يخيب سابله لان العزيز اشارة الى كمال القدرة والحميد اشارة الى كونه مستحقا للحمد في فعاله فمن كان كذلك
فمن شانه ان لا يذل قاصده ولا يخيب سائله قوله على قراءة نافع وابن عامر مبتدا وخبره الله خبر محذوف الذي
صفته وعلى قراءة الباقين عطف بيان العزيز لانه كالعلم لاختصاصه بالمعبود على الحق وذلك الذين عزوا لله
الذي كما في السموات على ان يكون قوله الله مبتدا وما بعده خبر اعنه اخبر بحذوف هو الحق الصحيح لان الترتيب
الحسن ان يذكر الاسم ثم تذكر عقيبه الصفات واما على قراءة الجر عطفا على العزيز الحميد فمشكل لانه لا يقال هو
الخالق لله لكن يقال هو الله الخالق ولما كان هذه القراءة مما يستشكل في اعرابه اشار الى دفعه بانه كالعلم في
ان قولنا الله جار مجرى الاسم العلم حيث لا يستعمل الا في المعبود بالحق فيكون عطف بيان العزيز بناء على انه اسم
وكونها بناء على ان لفظة الله في اصل الوضع مشتق الا انه صار بالعرف جاريا مجرى الاسم العلم وحيث بين انه يذكر
ويعطف عليه سائر الصفات فذلك لاجل لاجل انه جعل اسم علم واما في هذه الاية حيث جعل وصفا للعزيز
فذلك لاجل انه حمل على كونه لفظا مشتقا فلا جرم تبع صفة وهذا على راي المصنف قوله لانه اختار في اوايل كتابه
من الصفات المستقة غلب في المعبود بالحق على ما ذهب اليه كثير من المحققين من انه من الصفات الغالبة والذي يدل
على انه جار مجرى الاسم العلم الذي للذات ان الاسم المشتق عبارة عن شيء ما حصل له المشتق منه وهذا المفهوم
كلي لا يمنع من حيث هو هو عن وقوع الشركة فيه ولو كان الامر كذلك لما كان قولنا لا اله الا الله موجبا للتوحيد لان
المستثنى غير مانع من وقوع الاشتراك فيه مع ان الامة اجتمعت على قولنا لا اله الا الله كلمة التوحيد يوجب التوحيد
المحض ولانهم كلما يريدون ان يذكروا سائر الصفات والاسماء يذكرون اولا لفظ الله ثم يصفونه بسائر الصفات نحو
هو الله الذي لا اله الا هو الرحمن الرحيم وهو الله الخالق البارئ من غير عكس فهذا يدل على انه اسم علم للذات المخصوصة
وسائر الالفاظ دالة على الصفات والنعوت ولانه لو كان لفظة دالا على الصفات كسائر الاسماء الدالة على الصفات
لكان جميع اسماء الله تعالى دالا على صفاته ولم يوجد فيها ما يدل على ذاته المخصوصة ولان قوله تعالى هل تعلم له

سميا

سميا اتفقوا على ان معناه هل تعلم من اسمه الله غير الله وذلك يدل على انه اسم للذات المخصوصة فاذا عرفت هذا
فالترتيب الحسن ان يذكر الاسم ثم يذكر عقيبه الصفات ثم هذا الاسلوب اشعار بان الصراط انما يكون محمودا لكونه
صراط القادر العالم الغني والله تعالى عبر عن هذه الامور الثلثة بقوله العزيز الحميد ثم لما ذكر هذا المعنى اوهم
وقوع الشبهة في ان ذلك العزيز الحميد من هو فعطف عليها قوله الله الذي له ما في السموات وما في الارض ازالة
لتلك الشبهة ونظير هذه الاية في ان يذكر الصفة اولا ثم يذكر الاسم ثم يذكر الصفة مرة اخرى قولك مررت بالامام
الاجل المحدث الفقيه وعيد لمن كفر بالكتاب وانما خصهم بالويل لانهم يولولون من عذاب شديد ويضجون منه
ويقولون يا ويلاه كما في قوله تعالى دعوا هنالك ثبورا ويقولون يا ثبوراه قوله ما امروا به فيفقهونه عنه بيسير عرض
ثم ينقلون قوله وجعل لغيرهم فانهم اولى الناس اليه بان يدعوهم واحق بان ينذرهم لانه كان قبيلته
القران لما كان نازلا بلغة العرب ثم يعرف كونها معجزة الا بسبب ما فيها من الفصاحة صح ان لا يكون القران حجة
الا على العرب على ان ذلك يقتضي انه عليه السلام ليس له قوم سوى العرب وذلك يدل على انه مبعوث الى
العرب فقط اشار الى الجواب بان لا نسلم ان المراد قومه خاصة ثم لا نجيز ان يكون المراد من قومه اهل بلده ويليه
عموم الدعوة بنص قوله تعالى يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا بل الى الثقلين لان التحدي كما وقع مع الانس
فقد وقع مع الجن بقوله تعالى قل لئن اجتمعت الجن والانس والاية سلمنا ان المراد قومه الا ان المراد منه انهم
يتفهمون ما امروا به بالتيسر والسرعة ثم ينقلونه الى غيرهم مترجمين عن معناه بنوع اخر وانما خص قومه لانهم
احق من غيرهم بالتذكير والالزام بالنعمة وفي الاية دليل على ان اللغات اصطلاحية لا توقيفية لان التوقيف
لا يحصل الا بارسال الرسل قوله يعني اليد والعصا وسائر معجزاته اي الجراد والقمل والضفادع والدم وفلق البحر
وانفجار العيون من الحجر واظلال الجبل كالظلة والمن والسلوى قوله بمعنى اخرج لان في الارسال معنى القول وان اخرج
فان صيغ الافعال سواء في الدلالة على المصدر فيصح ان يوصل ان الناصبة قال الزجاج ان ههنا تصلح ان تكون
مفسرة بمعنى اي ويكون المعنى ولقد ارسلنا موسى باياتنا اي اخرج قومك كان المعنى قلنا له اخرج قومك
مثله قوله تعالى وانطلق الملأ منهم ان امشوا اي امشوا على التاويل قال لهم امشوا وتصلح ايضا ان يكون مخففة
التي هي الخبر والمعنى ارسلناه بان يخرج قومه الا ان الجار حذف ووصلت الى لفظ الامر ونظيره قولك كتبت اليه ان قم الا
ان اقم ترك ان الزجاج حكى هذين القولين عن سيبويه قوله ايام الله قال الواحدي جمع يوم واليوم هو مقدار المدة
من طلوع الشمس الى غروبها وهي في الاصل ايوام فاجتمعت الواو والياء وسبقت احدهما بالسكون فادغمت احديهما
في الاخرى وغلبت الياء قوله وقيل بنعمائه وبلائه يعني عظهم بالترغيب والترهيب والوعد والوعيد اما الترغيب
والوعد فان يذكرهم ما انعم الله عليهم وعلى من قبلهم ممن امنوا بالرسل فيما سلف من الايام واما الترهيب والوعيد فان يذكرهم
باس الله وعذابه وانتقامه ممن كذب الرسل فيما سلف من الايام مثل ما نزل بعاد وثمود وغيرهم من العذاب ليرغبوا في
الوعد فيصدقوا ويحذروا من الوعيد فيتركوا التكذيب والمراد من قوله بنعمائه وبلائه في حق موسى منها ما كان بنو اسرائيل
تحت قهر فرعون ومنها ما كان ايام الراحة والنعمة مثل انزال المن والسلوى وفلق البحر وتظليل الغمام وقيل المراد لكل
والمراد منهم بذلك تنبيها على ان الصبر والشكر عنوان المؤمن يعني ان ذلك التذكير ايات لكل من حصل الصبار

الشكور بها للتنبيه على انه عنوان المؤمن يعني خص بالمؤمن لانهم لما كانوا هم المنتفعون بتلك الايات صار كانها
ليست ايات الا لهم كما في قوله تعالى هدى للمتقين ولان الانتفاع بهذا النوع من التذكير لا يمكن حصوله الا لمن كان متنع
الصفة اما الذي لا يكون صابرا لم ينتفع بها حق الانتفاع كما ينبغي قوله والمراد بالعذاب ههنا ما يكون من جنس العذاب
واستعمالهم بالاعمال الشاقة بيان لوجه التوفيق بين يذبحون بغير واو لانه تفسير لقوله سوء العذاب وفي التفسير لا يحسن
ذكر الواو كقوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب واما في هذه السورة فقد دخل الواو فيه لان
المعنى انهم يعذبونهم بغير الذبح وبالذبح ايضا فقوله ويذبحون اراد به نوعا اخر من العذاب كاستعبادهم واستعمالهم
بالاعمال الشاقة قوله ويجوز ان يكون الاشارة الى الانجاء والمراد بالبلاء النعمة توجيه جواب اخر وهو ان ذلك اشارة
الى الانجاء والبلاء هو الابتلاء وذلك قد يكون بالنعمة تارة وبالمحنة اخرى قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة وقد
يرجح هذا بانه يوافق صدر الاية وهو قوله واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم قوله ايضا من كلام موسى
وتاذن بمعنى اذن كتوعد واوعد وتفضل بابلغ لما في التفعل من معنى التكلف والمبالغة يعني ان قوله واذ تاذن ربكم من
جملة ما قال موسى لقومه كانه قيل واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم واذكروا حين تاذن ربكم ومعنى تاذن
ربكم اذن ربكم ونظيره توعد واوعد وتفضل وافضل الا ان تفعل من زيادة معنى ليس في الفعل والمعنى واذ اذن
ربكم ايذانا بليغا ينتفي عنده الشكوك وتنزاح الشبه يعني تاذن ربكم فقال لئن شكرتم او اجرى تاذن مجرى قال لانه
ضرب من القول ويؤيده قراءة ابن مسعود واذ قال ربك لئن شكرتم وهو المراد بقوله والجملة مفعول لقول مقدر
ومفعول على انه يجري مجرى قال لانه ضرب منه فيكون انتصاب قوله اذ تاذن ربكم على العطف على نعمة قوله مستحق
للحمد لذاته لانه تعالى واجب الوجود في ذاته بحسب جميع صفاته وجميع اعتباراته اذ لو لم يكن كذلك لافتقر في كان
وجوده متوقفا على مرجح ولم يكن غنيا وقد فرضناه غنيا فكونه غنيا يوجب كونه واجب الوجود في ذاته واذا كان واجب
الوجود لذاته انه كان ايضا واجب الوجود بحسب جميع كمالاته والا لافتقر في حصول ذلك الكمال الى سبب منفصل
فلا يكون غنيا وقد فرضناه انه غني فاذن ثبت انه ذاته كافية في حصول جميع كمالاته واذا كان كذلك كان حميد
الذات لانه لا معنى الا الذي يستحق الحمد فهذا يقتضي انه لا يزداد بشكر الشاكرين ولا ينقص بكفر الكافرين ولهذا
المعنى قال وان تكفروا انتم ومن في الارض جميعا سواه جمل على الكفر الذي يقابل الشكر فالمعنى لا يتفاوت البتة
بانه تعالى غني عن العالمين في كمالاته وفي جميع نعوت كبريائه وجلاله قوله من كلام موسى او كلام مبتدا يعني
يحتمل انه يكون ذلك خطابا من موسى لقومه والمقصود منه انه عليه السلام كان انما يخوفهم بمثل هلاك من تقدم
ويجوز ان يكون خطابا من تعالى على لسان موسى لقومه وتذكيرهم امر القرون الاولى والمقصود هو حصول العبرة
باحوال المتقدمين وهذا المقصود حاصل على التقديرين الا ان الاكثرين ذهبوا الى انه ابتداء مخاطبة لقوم الرسول
عليه السلام قوله او الذين من بعدهم عطف على ما قبله وقوله لا يعلمهم اعتراض يعني ان فيه احتمالين احدهما ان يكون
قوله والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله جملة من مبتدا وخبر وقعت اعتراضا والثاني ان قوله والذين من بعدهم
معطوف على قوم نوح وعاد وثمود وقوله لا يعلمهم الا الله اعتراض والمعنى لكثرتهم لا يعلم عددهم الا الله
ولذلك قال ابن مسعود كذب النسابون وذلك انهم يقولون ان يكون الملك لا يعلم كنه مقاديرهم الا الله

لان المتكلم في القران جملة فاما ذكر العدد فالمراد الكيفية والكمية فغير حاصل ولان يكون المراد ذكر اقوام بالغنا
اخبارهم اصلا كذبوا النسابين فهم اصلا لا يعلمهم الا الله والقائلون بهذا القول الثاني طعنوا في قول من يصل
الانساب الى ادم عليه السلام فكان ابن مسعود انه قال هذه الاية قال كذب النسابون يعني انهم يدعون الانساب
وقد نفى الله علمها عن العباد فهذا الوجه احسن من الاعتراض لان الاعتراض من المحاسن في الكلام
وحسن موقعه ان يكون مع التاكيد باللطف كما قال والمعنى انهم لكثرتهم لا يعلم عددهم الا الله فعضوها غيظا
مما جاءت به الرسل كقوله تعالى عضوا عليكم الانامل من الغيظ ووضعوها عليها تعجبا منه واستهزاء عليه
لضحك او اسكاتا للانبياء الخ وتقدير المقام على وجه التفصيل ان المراد باليد والفم اما الجارحتان المعلومتان
شان واما شيء غيرهما بان الجارحتين بمعنى ذكرهما مجازا وتوسعا فالاول فيه ثلثة اوجه احدها ان يكون
الضمير في ايديهم وافواههم للكفار وعلى هذا التقدير فيه احتمالات ان يكون الكفار ردوا ايديهم في افواههم فعضوها
من الغيظ والضجر من شدة نفرتهم عن رؤية الرسل واستماع كلامهم ونظيره قوله تعالى عضوا عليكم الانامل
من الغيظ وهو مروي عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما وان يكونوا لما سمعوا كلام الانبياء عجبوا منه
وضحكوا على سبيل السخرية والاستهزاء فعند ذلك ردوا ايديهم على افواههم كما يفعل ذلك من غلبه الضحك
فوضع يده فيه وان يكون وضعوا ايديهم على افواههم مشيرين بذلك الى الانبياء ان كفوا عن هذا الكلام
واسكتوا عن ذكر هذا الحديث رواه الكلبي وان اشاروا بايديهم الى السنتهم والى ما تكلموا به من قولهم
انا كفرنا بما ارسلتم به اي هذا الحديث هو الجواب عندنا عن ذكرتموه وليس عندنا غيره اقناطا لهم من التصديق
والوجه الثاني ان يكون الضميران راجعين الى الرسل وفيه احتمالان ان يكون الكفار اخذوا ايدي الرسل
ووضعوها على افواههم ويقطعوا الكلام ان يكون الرسل لما ايسوا عنهم سكتوا ووضعوا ايدي انفسهم على
افواههم ويقطعوا الكلام ان يكون الرسل انفسهم فان من كرر كلاما عند قوم وانكروه وخافهم فذلك المتكلم
ربما وضع يده على فم نفسه وغرضه ان يعرفهم انه لا يعود الى ذلك الكلام البتة والوجه الثالث
ان يكون الضمير في ايديهم للكفار وفي افواههم للرسل وفيه احتمال ان يكون الكفار وضعوا
ايديهم على افواه الانبياء منعا لهم من الكلام ومن بالغ في منع غيره من الكلام فقد يفعل ذلك
به واما اذا كان ذكرهما على وجه المجاز والتوسع فقال ابو مسلم المراد باليد ما نطقت به الرسل
من الحجج لان استماع الحجة انعام عظيم والانعام يسمى يدا يقال لفلان عندي يد اذا اولاه معروفا وقد
يذكر اليد والمراد منها صفقة البيع والعقد كقوله تعالى ان الذين يبايعون الله يد الله فوق ايديهم
فالبيان التي كانت الانبياء يذكرونها ويفرعونها نعم واياد وايضا العهود التي كانوا ياتون بها
مع القوم ايضا ايادي وجمع اليد في العدد القليل هو الايدي وفي العدد الكثير الايادي والنصايح
والعهود الظاهر من الفم اذا لم تقبل صارت كانها من دونه الى حيث جاءت فلما كان القبول تلقيا
بالافواه عن الافواه كان الدفع ردا في الافواه هذا كلامه ونقل محمد بن جرير عن بعضهم ان معنى
قوله فردوا ايديهم في افواههم انهم سكتوا عن الجواب بمثله قال لانهم اجابوا بالكذب لانهم قالوا

انا بما ارسلتم به كافرون والثالث ان المراد بالايدي نعم الله على ظاهرهم وباطنهم ولما كذبوا فقد
عرضوا تلك النعمة للازالة والمعنى ردوا نعم الله تعالى عن انفسهم بالكلمات التي صدرت عن افواههم
ولا يبعد حمل في على معنى الباء لان حروف الجار لا يمتنع اقامة بعضها مقام بعض والمصرح ذكره من
هذه الوجوه للوجه الاول الذي ذكره ابو مسلم بقوله وقيل الايدي بمعنى الايادي الجاحظ وفيه ع
الطيبي الوجه الرابع قال انهم اشاروا بايديهم الى السنتهم والى ما تكلموا به من قولهم انا كفرنا بما ان
سلمتم اقناطا من التصديق وهذا اقوى الوجوه لانه تعالى عطف قالوا على فردوا والفاء للتعقيب
كانهم لما جاءتهم الرسل بالبينات ما امهلوا بل عقبوا بالتكذيب واكدوا غاية التاكيد وما تفكروا في
الايات وبما قصروا في التردد وقال صاحب الانتصاف توجيه الوجه لان اقناطهم الرسل قولا وفعلا
هو المناسب لحدتهم ومن ثمة صدروا الجملة بان المؤكدة وواجهوا بالخطاب وكرروا انا ولا يناسب
السياق الغيظ ولا الضحك ولا التعجب اذ لم ينكروا دعوتهم الى المجادلة قوله على زعمكم لانهم ما اقروا
بانهم ارسلوا من عند الله لو اقروا لما بقي شك فان قلت انهم ذكروا اولا انهم كافرون وكيف ذكروا بعد
ذلك كونهم شاكين مرتابين في صحة قولهم قلت كانهم قالوا اما ان نكون كافرين برسالتهم او ان لم ندع
هذا الجزم واليقين فلا اقل من ان نكون شاكين مرتابين في صحة نبوتهم وعلى التقديرين فلا سبيل الى الاعتراف
بذلك قوله لان الكلام في المشكوك فيه اي في ان وجود الله لا يحتمل الشك قوله بعض ذنوبكم وهو
ما بينكم وبينه فان الاسلام يجب ما دون المظالم قال ابو عبيدة من زائدة سيبويه زيادتها في الواجب
اذا كانت غير زائدة فتفيد وجهان الاول انه ذكر البعض واريد به الجميع توسعا والثاني انه من ههنا للبدل
والمعنى ليكون المغفرة بدلا من الذنوب فدخلت من لتضمين المغفرة معنى البدل للتشديد وذكر الامام ان
كلمة من ههنا تفيد التبعيض والمعنى انكم اذا آمنتم فانه يغفر لكم الذنوب التي هي من الكبائر واما التي هي من
الصغائر فانها مغفورة في نفسها ويرجح هذا التاويل ان الكفار صغائرهم وكبائرهم فانها لا يغفر الا بالتوبة
وانما يكون الصغيرة مغفورة من المؤمنين من حيث انه يزيد ثوابهم على عقابها فاما الكافر فقد نسي بعض
ذنوبه في حال توبته ولا يأتيه فلا يكون المغفور فيها الا ما ذكره وتاب منه قال صاحب الفرائد من زائدة
للتاكيد كما هو مذهب الاخفش فيكون مبالغة واستغراقا في غفران الذنوب الماضية من الكفر وغيره
كذلك اليق باهل الكفر حين دعوتهم الى الايمان والعمل الصالح ليبعدهم عن ذلك وانكارهم فخصوا كذلك لئلا يكون
والذي يقتضيه المقام ان الدعوة عامة لقوله تعالى قالت لهم رسلهم افي الله شك الاية كانه قيل ايها الشا
المائلون باوضار الشرك والكفر والمعاصي ان الله يدعوكم الى الايمان والتوحيد من احباس الذنوب فلا وجه
للتخصيص سيما في الشرط ومقام الكافر عند ذلك ترغيبه في الاسلام لبسط لا قبض واستدل الامام بهذه
الاية على انه تعالى قد يغفر الذنوب من غير التوبة في حق اهل الايمان وهو انه وعد بغفران بعض الذنوب مطلقا
من غير اشتراط التوبة فوجب انه يغفر بعض الذنوب مطلقا من غير توبة وذلك البعض ليس هو الكفر
لانعقاد الاجماع على انه تعالى لا يغفر الكفر الا بالتوبة عنه والدخول في الايمان فوجب ان يكون البعض الذي يغفر

ماعدا

ماعدا الكفر من الذنوب قال الوجوه التي ذكروها باسرها ضعيفة اما قوله انها صلة زائدة فمعناه الحكم
على كلمة من كلام الله بانها حشو ضائع مما لا يجوز المصير اليه من غير ضرورة واما قوله للواحدي ان المراد من كلمة
من ههنا الكل فهو بما قال ابو عبيدة ويحكي من سيبويه انكاره واما قوله المراد منه ابدال السيئة بالحسنة
فليس في القرآن كلمة من تفيد الابدال واما قول الزمخشري المراد تمييز خطاب المؤمنين عن خطاب الكافرين من
التشريف فهو من باب الطامات لان هذا التبعيض ان حصل فلا حاجة الى ذكر هذا الجواب وان لم يحصل كان هذا
الكلام فاسدا واما قوم الاصم فقد سقط الزاما واما قول القاضي من المعنى لتجوا ان اسلم صارت ذنوبهم باسرها
مغفورة لقوله عليه السلام التائب من الذنب كمن لا ذنب له بل المراد انه يغفر بعض ذنوبه من غير توبة وهو ما
عدا الكفر بشرط ان ياتي بالايمان وان يحصل هذه الحالة للمؤمن كان اولى قوله افضل لكم علينا فلم تخصون بالنبوة
دوننا لو شاء الله ان يبعث الى البشر رسلا لبعث من جنس افضل اشارة الى بيان الشبهة قالوا ان الاشخاص
الانسانية متساوية في تمام الماهية فيمتنع ان يبلغ التفاوت من تلك الاشخاص الى هذا الحد وهو ان يكون الواحد
منهم رسولا من عند الله مطلعا على الغيب مخالطا لزمرة الملائكة والباقون غافلين عن كل هذه الاحوال ومع
ذلك كانوا يقولون ان كنت قد فارقتنا في هذه الاحوال العالية الالهية وجب ايضا ان تفارقنا في الاحوال الخسيسة
وهي الحاجة الى الاكل والشرب والحدث والوقاع وهذا هو معنى قولهم ان انتم الا بشر مثلنا قوله بهذه الدعوى
اشارة الى التمسك بطريق التقليد يعني انهم وجدنا اباءهم وعلماءهم وكبراءهم متفقين مطبقين على عبادة
الاوثان قالوا ويبعد ان يقال ان اولئك القدماء على كثرتهم وقلة خواطرهم لم يعرفوا بطلان الدين وانه يبعد
الواحد عرف فساده ووقف على بطلانه فانه يبعد في هذا الباب كلاما اخر وهو ان هذا انما يظهر صحته ان
لو كان المتقدمون حاضرين اما المناظرة مع الموتى فسهلة وهذه الشبهة هي المعنى من قولهم تريدون ان
تصدونا عما كان يعبد اباؤنا كانهم لم يعتبروا بما جاءتهم من البينات لجاجا واقترحوا عليهم اية اخرى تعنتا و
لجاجا وذلك انهم قالوا المعجزة لا يدل على الصدق اصلا وان كانوا سلموا ان المعجزة يدل على الصدق الا ان الذي
جاء بها تلك الرسل معتادة وانها ليست من باب المعجزات الخارجة عن قدرة البشر قوله وفيه دليل على
ان النبوة عطائية وان ترجح بعضهم لمجاراتهم على بعض بمشيئة الله تعالى يعني ان النبوة عطية من الله يمن
بها على من يشاء من عباده ولا يتوقف حصولها على امتياز ذلك البشر عن سائر الناس بمزيد اشراق
نفساني وقوة قدسية لانه تعالى بين ان حصول النبوة ليس الا بمحض التفضل والمنة والعطية من الله تعالى
فان قلت حكماء الاسلام قالوا الانسان ما لم يكن في نفسه وبدنه مخصوصا بخواص شريفة علوية قدسية فانه يمتنع
عقلا حصول صفة النبوة له قلت النص يابى ذلك الا ان يقال ان الانبياء لم يذكروا فضائلهم النفسانية للحسنة
تواضعا منهم واقتصروا على قولهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده بالنبوة لانه قد علم تعالى انه خصهم بتلك الكمالات
لانهم موصوفون بالفضائل التي لاجلها استوجبوا ذلك كما قال الله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته قوله اكدوا به توكلهم لان
الصبر مطلع الخيرات ومفتاح الفرج والحق لانه يصير غالبا قاهرا والباطل لانه يصير مغلوبا مقهورا ولذلك
اكدوه بالقسم قوله وهو معنى الصيرورة لانهم لم يكونوا على ملتهم قط جواب عما يوهم ظاهر الكلام انهم ما كانوا على ملتهم

في اول الامر حتى يعودوا فيها والعود بمعنى الصيرورة كثير في كلام العرب قال صاحب التقريب ولو كان عاد بمعنى
صار لقيل ولتعودن الى ملتنا والجيب بما يلزم ذلك ان لو كان في ملتنا اصلا لتعودن وليس كذلك كان عاد اذا
كان بمعنى صار لم يكن من صلة العود بل يكون خبر العاد لان جاب كان وصار من دواخل المبتدأ والخبر و
يمكن ان يقال ان هذا حكاية كلام الكفار فانهم قالوا ذلك لظنهم الفاسد وكاجهلهم بافعالهم ولا يجب في كل ما قالوا
ان يكونوا صادقين فيه فلعلهم توهموا ذلك مع انه ما كان الامر كما توهموا او ان اولئك الانبياء نشأوا في تلك
البلاد وكانوا من تلك القبائل وفي اول الامر ما اظهروا المخالفة معهم بل كانوا في ظاهر الامر معهم من غير
اظهارهم المخالفة فتوهموا انهم كانوا في اول الامر على دينهم فعلى هذا لا يبعد ان يكون معنى قوله او لتعودن
في ملتنا الى ما كنتم عليه قبل وحال الرسل الزمن السكوت قوله فان كلهم سالوا ان ينصر المحق ويهلك المبطل
اما استفتاح الانبياء فبين لا سترة فيه واما استفتاح الكفرة على الرسل فلانهم ظنوا انهم على الحق والرسل على الباطل
فكقول كفار قريش اللهم ان كان هذا هو الحق فامطر علينا حجارة من السماء وكقول الاخرين ايتنا بعذاب الله
ان كنت من الصادقين قوله عطفا على لنهلكن اي اوحى اليهم ربهم وقال لنهلكن وقال لهم استفتحوا اي
من بين يديه اي قدامه وامامه قال ابو عبيدة وابن السكيت الوراء من الاضداد يقع على القدام وعلى الخلف و
السبب فيه ان كل ما كان خلفا فانه يجوز ان ينقلب قداما وبالعكس فلا جرم جاز وقوع لفظ الوراء على القدام
ومنه قوله تعالى وكان وراءهم ملك اي امامهم وكما يقال للموت وراء كل واحد قوله وحقيقته ان وراءه
فيصح اطلاقه لفظا على كل واحد منهما قال الشاعر عسى الكرب الذي امسيت فيه يكون وراءه فرج قريب
...ان لفظ وراء يطلق على القدام قوله ولا يتعارفون ان سعيه بالبعض به فيطول عذابه ...
احدها ان تفيد اثبات ما نفي بتاتة نفي فقوله ولا يكاد يسيغه اي يسيغه بعد ابطاء لان العرب تقول ما كدت اقوم اي
قمت بعد ابطاء ومنه قوله تعالى فذبحوها وما كادوا يفعلون يعني فعلوا بعد ابطاء فعلى هذا لا يصلح ان يكون المعنى
لا يسيغه لان قوله تعالى يصهر به ما في بطونهم يدل على حصول الاساغة لان التصهر لا يكون الا بعد الاساغة وكما
يجري عد بدل على انهم اساغوا الشيء بعد البطء والثاني ان كاد للمقاربة فقوله لا يكاد نفي المقاربة يعني لم يقارب ان
يسيغه فكيف يحصل الاساغة كقوله تعالى لم يكد يراها اي لم يقرب من رؤيتها فكيف يراها فعلى هذا التقدير
المعنى ولا يسيغ جميعه كانه يتجرع البعض واما ساغ الجميع وعلى الاول المعنى ان الذي يصل الى جوفه كان
ليس باساغة لان الاساغة في اللغة اجراء الشراب في الحلق على تقبل النفس واستطابة المشروب والكاره يتجرع ذلك
الشراب على كراهية ولا يسيغه اي لا يستطيبه ولا يشربه شربا مرة واحدة ...
فيطول عذابه من شدة كراهية ذلك الشراب وانما اختار هذا الوجه لانه ابلغ في شدة العذاب
حالا بكاد على الوجهين كما بينا قوله وقيل حبس الانفاس قال الفضل هو قطع الانفاس ...
لا يساعده المقام لا ربح في الحيرات اليسر غل اهل النار الخلة لانفاس قوله مبتدأ وخبره محذوف قاله سيبويه
عليكم مثل الذين كفروا فيما يتلى عليكم وقوله اعمالهم كرماد اشتدت به الريح جملة مستأنفة على تقدير سؤال يقتضي
كيف نظهر فتقبل اعمالهم قوله اعمالهم بدل من المثل والخبر كرماد قال الفراء التقدير مثل اعمال الذين كفروا كرماد

فحذف المضاف اعتمادا على ذكره بعد المضاف اليه وهو قوله هم وهو مثله قوله تعالى الذي احسن كل شيء خلقه اي خلق
كل شيء وقال المثل صلة زائدة اي الذين كفروا اعمالهم قوله شبه صنايعهم من الصدقة وصلة الرحم واغاثة
الملهوف الى قوله في جعلها البقاء على غير اساس من معرفة يعني وجه التشابه بين هذا المثل وبين هذه
الاعمال ان عصوف الريح العاصف نظير الرماد المبني على غير اساس ويفرق اجزاءه بحيث لا يبقى لذلك الرماد
اثر ولا خبر فكذا ههنا ان كفرهم الذين هو مبني من غير اساس عن معرفة الله ابطل اعمالهم واحبطها
بحيث لم يبق قوله تلك الاعمال معهم خبر ولا اثر قوله او اعمالهم للاصنام ام عبادتهم لها وما تكلفوا من كفرهم
الذي ظنوه ايمانا وطريق للخلاص ولانهم تعبوا بدلائهم فيها الدهر الطويل لكن ينتفعوا بها فصارت و
بالا عليهم قوله وقرأ حمزة والكسائي خالق السموات على اسم الفاعل على الاضافة كقوله تعالى فاطر السموات
والارض بالنصب وفالق الاصباح وجاعل الليل قوله وانما كتب بالواو على لفظ من يفخم الالف قبل
الهمزة فيميلها الى الواو يعني كتب الضعفؤا بواو قبل الهمزة في بعض المصاحف والسبب فيه انه كتب
على لفظ من تفخم الالف قبل الهمزة فيميلها الى الواو ونظيره علمؤا بني اسرائيل ويجوز ان يكون للتبعيض
اي بعض شيء هو بعض عذاب الله والاعراب ما سبق يعني الاولى في موقع الحال والثانية موقع المفعول
ويحتمل ان يكون الاولى مفعولا والثانية مصدرا يعني هل انتم مغنون عنا من شيء بدلا من عذاب الله على ان يكون المبدل في حكم
المطروح والبدل مكانه كالبيان للمبدل فالبعض عذاب الله فيرجع حاصل المعنى مغنون عنا بعض عذاب
الله بعض الاغناء قوله مستويان علينا الجزع والصبر والهمزة وام للتسوية ونظيره اصبروا او لا تصبروا
سواء عليكم قوله خطيبا في الاشقياء من الثقلين يعني اذا استقر اهل النار في النار اخذ اهل النار في لوم ابليس
وتقريعه فيقوم فيما بينهم خطيبا ويقول ما اخبر الله تعالى بقوله وقال الشيطان الاية وعن النبي عليه السلام
انه قال اذا جمع الله تعالى الخلق وقضى بينهم يقول الكافر قد وجد المسلمون من شفع لهم فمن شفع لنا ما هو
الا ابليس هو الذي اضلنا فيأتونه ويسألونه فعند ذلك يقول هذا القول قوله وعد الحق من باب اضافة الشيء
الى نعته عند الكوفيين كقوله تعالى حب الحصيد وكل المعنى وعدكم الوعد الحق الذي من حقه ان ينجز وعلى قول
البصريين يكون التقدير وعد اليوم الحق والامر الحق والتقدير وعدكم الحق ثم ذكر المصدر تأكيدا للمعنى وعدكم
وعدا انجز وهو البعث والجزاء على الاعمال في قوله ما وعدكم قوله وهو ليس من جنس السلطان ولكنه على
طريقة قولهم تحية بينهم ضرب وجيع ويجوز ان يكون الاستثناء منقطعا يعني ان ذكر لفظ السلطان
ههنا من باب التهكم وليس على حقيقته حتى يقال ليس الدعاء من جنس السلطان كما ان التحية والسلام
من باب التهكم وليس من جنس الضرب الوجيع فالاستثناء متصل ويجوز ان يكون السلطان على حقيقته وهي
القدرة والمكنة والتسلط والقهر فعلى هذا الاستثناء منقطع والمعنى ما كان لي عليكم من تسلط وقهر فاقسركم
على الكفر والمعاصي والجائكم اليها الا دعائي اياكم الى الضلالة بوسوستي وتزييني ومن اجل ذلك قال النحويون ليس
الدعاء من جنس السلطان ويمكن ان يقال كلمة الا ههنا استثناء حقيقي لان قدرة الانسان على حمل الغير
على عمل من الاعمال تارة يكون بالقهر والقسر وتارة يكون بتقوية الداعية في قلبه بالقاء الوساوس ...

من انواع التسليط لان ظاهر الاية تدل على ان الشيطان لا قدرة له على تصريع الانسان ولا لا تعويج اعضائه
وجوارحه ولا على زوال العقل عنه **قوله** حيث طعمونى اذ دعوتكم ولم تطيعوا ربكم الى دعاكم يعنى ما كان منى
الا الدعاء والوسوسة وكنتم سمعتم دلائل الله وشاهدتم مجيء الانبياء والرسل فكان من الواجب عليكم الا على فى هذا
الباب **قوله** واحتجت المعتزلة بالاية على استقلال العبد بافعاله قالوا لو كان الكفر والمعصية من الله تعالى لوجب
ان يقال فلا تلوموني ولا انفسكم فان الله قضى عليكم الكفر وجبركم عليه ولان الاية تدل على ان الانسان لا يجوز ذمه
ولومه ومعاتبته بسبب فعل لغيره اجاب بعض اصحابنا بان هذا قول الشيطان فلا يجوز التمسك به ورد بانه لو كان
القول باطلا لبين الله تعالى بطلانه واظهر انكاره ومع ذلك لا فائدة في ذلك اليوم في ذكر هذا الكلام الباطل
قوله وليس في الاية ما يدل عليه اذ يكفي لصحتها ان يكون لقدرة العبد مدخل ما في فعله وهو الكسب الذي يقول
اصحابنا والذي يؤكده انه يقال في الصحيح حرك يده ولا يقال يده متحركة ويقال في المرتعش يده ولا يقال حرك يده فاذا
ثبت الواسطة بين الاختياري والاضطراري صح اضافة القدرة الى العبد باعتبار ما له مدخل في فعله وهو المسمى
بالكسب عند اصحابنا فلهذا ترتب عليه اللوم والذم والعقاب **قوله** بمغيثكم من العذاب ومنقذكم قال ابن الاعرابي
الصارخ المستغيث والمصرخ المغيث يقال صرخ فلان اذا استغاث وقال واغوثاه واصرخته اغثته **قوله**
وقرا حمزة بكسر الياء على الاصل في التقاء الساكنين وهو اصل مرفوض في مثله لما فيه من اجتماع الياءين وثلث كسرات
مع حركتين بالاضافة اجرى الياء مجرى الهاء والكاف في ضربته واعطيتك قال الواحدي هو قراءة الاعمش ويحيى بن ثابت قال
الفراء ولعلها من وهم القراء فانه قل من سلم منهم من الوهم ولعله ظن ان الياء في قوله بمصرخي خافضة للجملة هذه
الكلمة وهذا خطأ لان الياء من المتكلم خارجة من ذلك قال عمار عليهم اوهموا في قوله تعالى ما تولى ونصله
جهنم بجزم الهاء ظنوا والله اعلم ان الجزم من الهاء وهو الخطأ لان الهاء في موضع نصب وقد انجزم الفعل
قبلها بسقوط الياء منه ومن النحويين من تكلف لصحته الا ان الاكثرين قالوا انه لحن اي كفرت اليوم
باشراككم اياي من قبل هذا اليوم اي في الدنيا يحتمل ان يكون المعنى كفرت باشراككم اياي مع الله في الطاعة كما
جحد ما كان يعتقد اولئك الاتباع من كون ابليس شريكا لهم في تدبير هذا العالم وكفره ويحتمل ان يكون المعنى
انهم كانوا يطيعون الشيطان في اعمال الشر كما يطيعون الله في اعمال الخير **قوله** او موصولة يعني من قال الفراء ان ما
فالمعنى كفرت بالله الذي اشركتموني به من قبل كفركم والمعنى انه كان كفره قبل كفر اولئك الاتباع فيكون الجار
يتعلق بما في هذا الموضع من وجه الاول بان الكلام لا ينتظم الا به واجيب بان التقدير كانه لقول لا تاثير
لوسوستي في كفركم لاني كفرت قبل او وقعتم في الكفر وكان كفري بسبب وسوسة اخرى فهذه الاية معترضة
لقول ابليس فلا تلوموني ولوموا انفسكم لان كفر ابليس كان قبل وقوعهم في الكفر وما كان كفرهم بسبب وسوسته
اخرى والا لزم التسلسل فثبت ان سبب وقوعهم في الكفر شيء اخر سوى الوسوسة فينتظم الكلام **قوله** تتمة
لكلامه اي من بقية كلام ابليس قطعا لاطماع اولئك الكفار عن الاغاثة **قوله** فانه تصوير ... لها من
الحسن وذلك لان المعاني العقلية المحضة لا يتصلها الحس والخيال والوهم فاذا ذكر ما يساويها من المحسوسات
ترك الحس والخيال والوهم تلك المنازعة وانطبق المعقول على المحسوس وحصل به الفهم التام والوصول الى

المطلوب

المطلوب **قوله** بالحنظلة والمشوث وهي نبت متعلق باغصان الشجر من غير ان يضرب بعرق في
الارض واما الحنظلة فكثرة ما فيها من المضار وقيل انها شجرة الشوك وقيل انها الثوم لانه روي انه عليه
السلام وصف الثوم بانها شجرة خبيثة **قوله** ولعل المراد بها ايضا ما يعم ذلك يعني ان هذا التعيين والتفصيل
غير لازم ولا حاجة اليه فان الشجرة قد تكون خبيثة بحسب الرائحة وقد تكون بحسب اشتمالها على المضار الكثيرة
والشجرة الجامعة لكل هذه الصفات وان لم يكن موجودة الا انها لما كانت معلومة الصفة كان التشبيه
بها نافعا في المطلوب كما ان المراد بالشجرة الطيبة والكلمة الطيبة ما يعم ذلك لانه تعالى وصف الشجرة الطيبة
بالصفات الاربعة فان كل عاقل يسعى في تحصيلها وتملكها وادخارها لنفسه سواء كان لها وجود في الدنيا او لم
يكن كان هذه الصفة امر مطلوب تحصيله كما ان الكلمة الطيبة ما اعرب عن الحق والدعاء الى الصلاح
قوله وجرجيس روي انه كان من الحواريين من اصحاب عيسى عليه السلام وعلمه الله الاسم الاعظم الذي
يحيي به الموتى وكان بارض موصل جبار يعبد الصنم فدعاه جرجيس الى عبادة الله فامر به والحديد جلد ويب
ودعا بمشاط من الحديد فيشرح بها جسده وجب ثم صب عليها ماء الملح فصبر تعالى عليه ثم دعا بمسامير
حديد فسمر عينيه واذنيه فصبر الله عليه ثم دعا بحوض من نحاس فاوقد تحته النار حتى ابيض ثم القي عليه
واطبق راسه فجعله الله بردا وسلاما ثم قطعه اربا اربا فاحياه ودعا الى الله تعالى واحيا الموتى باذن الله
تعالى ان يقلب المدينة عاليها سافلها **قوله** فكذلك قوله يثبت الذين امنوا بالقول الثابت وذلك ان القول
المشهور ان هذه الاية وردت في سؤال الملكين في القبر وتلقين الله المؤمن كلمة الحق في القبر عند السؤال
وتثبيته اياه على الحق والمراد بالياء في قوله بالقول هو الله تعالى مما يثبتهم في القبر بسبب مواظبتهم في
الحيوة الدنيا على هذا القول وعن ابن عباس من دام على الشهادة في الحيوة الدنيا يثبته الله عليها في قبره ولقنه
اياها فعلى هذا تفسير الاخرة ههنا بالقبر لان الميت انقطع بالموت عن احكام الدنيا ويدخل في احكام الاخرة
ثم ينبغي ان يفسر قوله ويضل الله الظالمين بان الكافرين اذا سئلوا في قبورهم قالوا لا ندري وانما قال ذلك
لان الله اضله فلا اعتراض عليه في فعله البتة **قوله** وليس الضلال ولا الاضلال غرضهم في اتخاذ الانداد لكن
لما كان نتيجته جعل كالغرض وذلك ان اللام في قوله ليضلوا لام العاقبة لان عبادة الاوثان سبب يؤدي
الى الضلال هذا اذا قرئ بالنصب لانهم لم يريدوا ضلال انفسهم وعلى قراءة ضم الياء يحتمل ان يكون لام كي اي اتخذوا
الذين كي يضلوا غيرهم ويحتمل ان يكون لام العاقبة لان المقصود من الشيء لا يحصل الا في اخر المراتب كما قيل
اول الفكر اخر العمل فكل ما حصل في العاقبة كان شبيها بالامر المقصود في هذا المعنى والمشابهة احد
الامور المصححة لحسن المجاز ولهذا حسن ذكر اللام في العاقبة لانه لما كان نتيجة اتخاذ الاوثان والانداد الضلال
والاضلال جعل كالغرض المطلوب منه **قوله** ومقول قل محذوف يدل عليه جوابه اي قل لعبادي الذين امنوا اقيموا
الصلوة وانفقوا يقيموا الصلوة وينفقوا فيكون ايذانا بانهم لفرط مطاوعتهم الرسول بحيث لا ينفك فعلهم
عن امره وانه كما يسبقه الموجب له قال ابن الحاجب يقيموا جواب قل اي قل لعبادي يقيموا وحذف ناصو المقول
استغناء بتفسير الجواب اي قل لهم يقتضي الاقامة لا يقال الا اقامة ليست بلازم للقول لانا نقول

الجواب لا يقتضي الملازمة العقلية وانما يقتضي الغلبة وذلك حاصل فان امر الشارع للمومن باقامة
الصلوة يقتضي قيامها منه غالبا قال ابو البقاء قال الاخفش يقيموا جواب قل وفي الكلام حذف اي قل لهم
اقيموا الصلوة اي تقل لهم اقيموا وربان قول الرسول لهم لا يوجب ان اقيموا هذا باطل لانه يرد البا
الكفار بل المومنين واذا قال لهم الرسول اقيموا الصلوة اقاموها ويدل علي ذلك قوله قل لعبادي الذين
استوا قوله ويجوز ان يقدر باللام لامر ليصح تعلق القول به يعني يجوز ان يكون هو امرا مقعولا محذوفا
منه اللام اي ليقيموا كقولك قل لزيد يضرب عمرا يضرب عمرا انما جاز حذف اللام لان قوله قل عوض
منه ولو قيل ابتداء يقيموا الصلوة لم يجز قوله وقيل هو جواب اقيموا المنعوت ام كان وهو ضعيف لانه
لا بد من مخالفة ما بين الشرط وجوابه ولان امر المواجهة لا يجاب بلفظ الغيبة اذا كان الفاعل واحدا
قال المبرد التقدير قل لهم اقيموا فيقيموا المصرح جواب قيموا المحذوف وكذا حكي عن ابي علي وهو فاسد
من وجهين احدهما ان جواب الشرط ينبغي ان يخالف الشرط اما في الفعل وفي الفاعل وفيهما واما تخي
فهو يقم تخطاء ولتقديرات اقيموا يقيموا وثانيهما ان الامر للمواجهة ويقيموا علي لفظ الغايب وهو
خطاء اذا كان الفاعل واحدا لانه لا يجوز ان يقال للمخاطبين يقيموا بالياء قوله والاجيال علامة الواجب ك
احفاء الطلوع مطلقا اللهم الا ان مراده الاكتفاء بما ذكر هناك حيث لم يذكر ههنا استغفار عند بد
كان الا انه امر فان الشي اذا ذكر مقيدا ثم ذكر مطلقا يراد ذلك المقيد ومنها علي بناء اختلاف فان بعضهم
قالوا ان الصغيرة التي يوتي بها علي صفة الطلوع كان الاجل خفا فيها وان كانت علي صفة الوجوب كان
الاجل علانيتها قوله فيتبايع المقصر ما يتدارك به تقصيره يعني انه يوم لا ينفع فيه ولا اشترا ولا مخالة
ولا قرابة فكانه يقول انفقوا من اموالكم في الدنيا حتي تجدوا ثواب ذلك الانفاق في مثل هذا اليوم الذي
لا يحصل فيه المبايعة ولا المخالة ونظيره قوله تعالي ولا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة قوله او يفدي به نفسه
قال ابو عبيدة البيع ههنا الفداء والخلال المخالة فان قلت نفي المخالة ههنا وقد اثبتها في قوله تعالي
الاخلاء يومئذ الجار

صح البياض

الكبائر

الكبائر قبل التوبة فدلت الاية علي جواز اسقاط العذاب عن اهل الكبائر قبل التوبة ومع التوبة اولي بذلك قوله
ولذلك قيل لو قال افئدة الناس لازدحموا عليه قال مجاهد لو قال افئدة الناس لازدحمت عليه فارس والروم
والترك والهند وقال سعيد بن جبير لو قال افئدة الناس لحجت اليهود والنصاري والمجوس ولكنه قال
افئدة من الناس فهم المسلمون قوله وافئدة بطرح الهمزة للتخفيف وان كان الوجه فيه اخراجها بين بين
وفيه نظر لان الهمزة المتحركة الساكن ما قبلها انما يكون تخفيفها بالحذف كما في مسلة ولا يمكن فيها بين بين
المشهور ولا غيره لا بين بين المسكن او قريب من الساكن علي اختلاف المذهبين فلو جعلت هذه الهمزة بين
بين لزم من التقاء الساكنين او ما هو في حكمه وفيه اشعار بانه دعا بهذه وكاد منه فاجابه وهذا يقتضي ان
ابراهيم انما ذكر هذا الكلام في زمان اخر لا عندما اسكن اسمعيل وهاجر في قبل الوادي لانه في ذلك الوقت ما ولد
له اسحق قوله والتبعيض لعلمه باعلام الله تعالي انه يكون في ذريته جمع من الكفار وذلك قوله لا ينال عهدي
الظالمين قوله وقد تقدم عذر استغفاره لهما وهو قوله تعالي استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها
اياه فلما تبين انه عدو لله تبرا منه او ان المنع من الاستغفار للكافر لا يعلم الا بالتوقيف ولعله لم يجد منه منعا في
ذلك الوقت فظن انه جايز او كان ذلك بشرط الاسلام وفي هذا الاخير نظر قوله فهو مجاري عليه اي بمكرهم
اعظم منه قوله او عنده ما يمكرهم جزاء مكرهم وهو عذابه الذي يستحقونه ياتيهم به من حيث لا يشعرون
قوله وقيل ان نافية واللام مؤكدة لها يعني لفظان في قوله فان كان مكرهم بمعني ما واللام المسورة بعدها يعني
لجحد من سبيلها نصب الفعل المستقبل واهل النحو يسمونها لام الجحد مثل قوله تعالي وما كان الله ليطلعكم
ليطلع لكم علي الغيب وقوله وما كان الله ليذر المؤمنين والجبال ههنا مثل لامر النبي عليه السلام ولامر دين الاسلام
واعلامه ودلالته علي معني ان ثبوتها كثبوت الجبال الراسية لانه تعالي وعد نبيه عليه السلام اظهار دينه علي كل
الاديان والمعني ما كان مكرهم لتزول منه الجبال اي وما كان مكرهم او هو اضعف من ان تزول منه الجبال الراسيات
التي هي دين محمد عليه السلام ودلايل شريعته والذي يدل علي صحة هذا القول بعد هذه الاية قوله فلا تحسبن
الله مخلف وعده رسله اي وقد وعدك الظهور والغلبة لهم ومثل هذا علي قراءة الاكثرين بكسر اللام الاولي ونصب اللام
الثانية وعلي قراءة الكسائي وحده بفتح اللام الاولي منه ورفع اللام الثانية الاخرة منه علي انها المخففة
واللام هي الفارقة والمعني ان مكرهم كان بعد الان تزول منه الجبال وليس المراد من هذا الكلام الاخبار عن وقوعه
بل التعظيم والتهويل وهو كقوله تعالي تكاد السموات يتفطرن منه قوله والاية تحتملهما يعني التبديل يحتمل الوجهين
وهو ان تفني الذات الاولي وتحدث ذات اخري وان يكون الذات باقية وتبدل صفتها بصفة اخري فاذا كان اللفظ
محتملا لكل واحد من هذين المفهومين في الاية وجهان احدهما ان المراد تبديل الذات لما روي عن علي رض
انه قال تبدل الارض من فضة وسموات من ذهب ولما روي عن ابن مسعود رض انه قال تبدل بارض كالفضة البيضاء
النقية لم يسفك فيها دم ولم يعمل عليها خطيئة وثانيهما ان المراد تبديل الصفة لا تبديل الذات لما روي عن ابن
عباس رض انه قال هي تلك الارض الا انها تغيرت في صفاتها فتسير عن الارض جبالها وتفجر بحارها فتسوي فلا ترى
فيها عوجا ولا امتا ولما روي عن ابي هريرة رض عن النبي عليه السلام انه قال تبدل الارض غير الارض فيبسطها

وعدها الله الاديم العكاضي لا ترى فيها عوجا ولا امتا ولان التبديل صفة مضافة الى الارض وعند حصول الصفة
لا بد ان يكون الموصوف موجودا فلو كان الموصوف بالتبديل هو هذه الارض وجب ان يكون هذه باقية عند
حصول ذلك التبديل وهذا قول من يقول ان عند قيام الساعة والقيامة لا يعدم الله الذات والاجسام
وانما يعدم صفاتها واحوالها قوله قرن بعضهم بعضا مع بعض بحسب مشاركتهم في الاعتقاد والاعمال يعني ان النفوس
الشقية والارواح الكدرة والظلمانية من حيث كونها متجانسة متشاكلة يتضم بعضها الى بعض وتنادي
ظلمة كل واحد منها الى الاخر قوله يجزي كل مجرمة الى نفس الكفار كما سبق ذكره لا يليق ان يكون جزاء اهل
الاعيان ولذلك قال فيفعل بهم ذلك قوله او كل نفس من مجرمة او مطيعة لانه اذا تبين ان المجرمين معاقبون
لاجرامهم على ان المطيعين مثابون لطاعتهم فعلى هذا يكون اللفظ محمولا على عمومه لان لفظ الاية يدل
على انه تعالى يجزي كل نفس بما يليق بعمله ويحسبه فلما كان كسب هؤلاء الكفار الكفر والمعصية كان جزاؤهم هو
هذا العقاب على سنانه لما كان قوله المؤمنين الايمان والطاعة كان اللائق بهم هو الثواب وكانه تعالى لما اوعد المجرمين
بجزمنهم فلان بتثبت المطيعين على طاعتهم كان اولى فعلى هذا المعنى يتعين تعلق اللام في ليجزي بقوله برزوا
اي برزوا من قبورهم لمجازاة كل نفس ما عملت من شر او خير مجرمة او مطيعة سورة الحجر

بسم الله الرحمن الرحيم قوله الاشارة الى ايات السورة
والكتاب هو السورة وان كانت هي غير موجودة لان المشار اليه لا يشترط ان يكون موجودا قال ابو البقاء
تلك يجوز ان يكون مبتدأ وايات الكتاب خبره وان يكون خبرا وايات الكتاب بدلا او عطف بيان قال محيي السنة فان
قيل لم ذكر الكتاب ثم قال وقران مبين وكلاهما واحد قلنا قيل ان الكتاب المراد بالكتاب ما يكتب والقران
ما يجمع بعضه الى بعض فكانه ذهب الى معنى العطف بين الوصفين فان قلت يرجع المال الى ان الكتاب
والقران وصفان لموصوف واحد فيهما مقامه فاذلك تاويل المعرفة لان معناه البالغ في الغاية الى حد الاعجاز فهو
اذن محدود بل هو محصور كانه قيل تلك ايات الكتاب الكامل المعجز واليه يشير بقوله اي ايات الجامع لكونه كتابا وقرانا
مبين الرشد من الغي بيانا غريبا قوله حين عاينوا حال المسلمين عند نزول النصر يعني لما رأى الكافر حالة
من احوال العذاب وراى من احوال المسلم من النصر والظفر والشوكة ود لو كان مسلما قوله او عند الموت يعني
ان الكافر لما شاهد امارات العقاب وعلامات وشدة الاهوال عند النزاع ود لو كان مسلما قوله او يوم القيمة
وروى ابو مسلم الاصفهاني عن النبي عليه السلام انه قال اذا كان يوم القيمة واجتمع اهل النار ومعهم من يشاء الله
من اهل القبلة من المسلمين قال الكفار الستم مسلمين قالوا بلى قالوا فما اغنى اسلامكم فقد صرتم معنا في النار
فيعطف الله بفضل ورحمته قيامه باخراج كل اهل القبلة من النار فيخرجون منها فحينئذ يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين
وقرأ هذه الاية قال الامام والاصح هو الاول وهو قول الزجاج قوله ربما بالتخفيف قرأ ابو الحاكم اهل الحجاز يخففون
ربما ويثقلونها قوله وما كافة تكفه عن الخبر وتهيئ هذه ما كافة ويراد انها يدخلها الحرف عن العمل الذي كان
له الحصل هذا الكف بينهما اللخول على ما لم يدخل عليه الا بعد ان ربما انما يدخل على الاسم المفرد نحو رب رجل ذلك
ولا يدخل على الفعل فلما دخلت عليها ما هيأتها للدخول على الفعل وحقه ان يدخل على الماضي لكن لما كان المترقب

في اخبار الله كالماضي وتحققه اجرى مجراه وذلك انهم اتفقوا على ان كلمة رب مختصة بالدخول على الماضي ولا تكاد تستعمل
في المستقبل بعدها ولما كانت هذه الاية واردة بدخول هذه الكلمة على الفعل المستقبل اجاب عنه بان المترقب في اخبار الله
تعالى بمنزلة الماضي المقطوع به في تحققه فكانه قيل ربما ود قوله وقيل ما نكرة موصوفة كقوله ربما تكره النفوس
من الامر له فرجة كحل العقال قال سيبويه رب حرف جر يلحقها ما على وجهين احدهما ان يدخل ما كافة كما في هذه
الاية والثاني ان يكون نكرة بمعنى شيء كقول الشاعر ربما تكره النفوس للنسبت ما في هذه المبتدأ اسم والدليل عليه
الضمير اليه من الصفة كان المعنى رب شيء تكرهه النفوس وان عاد الضمير اليها التنبه علمنا بذلك انه اسم قال الكشاف
من زعم ان الاية على اضمار كان تقديره ربما يود الذين كفروا فقد خرج بذلك عن قول سيبويه الا يرى ان كان
لا يضمر عنده قوله ومعنى التقليل فيه الايذان بانهم الخ قال الزجاج ومن قال ان رب يعني بها الكثرة فهو
ضد ما يعرفه اهل اللغة قال لان رب موضوعة للتقليل نظير كم في التكثير فقوله الايذان بانهم لو كانوا يودون الاسلام
مرة فلا يجري بان يسارعوا اليه دفع السؤال المقدر وهو ان تمني الكافر الاسلام مقطوع به وكلمة رب تفيد الظن
وان ذلك التمني يكثر ويتصل وكيف يليق به لفظ ربما واجاب بان التقليل ابلغ في التهديد ومعنى الايذان بانهم
لو كانوا يودون الاسلام مرة فاولى ان يسارعوا اليه فكيف وهم يودونه كل حين فساعة فكانه قيل ان اللائق بهم
قليل الندم في كونه زاجرا عن هذا العمل فكيف كثيره قوله واصل الحرى قوله والغيبة في حكاية وكلامهم كالغيبة في قولك
حلف بالله ليفعلن قال صاحب التقريب لا بد للقائل له يود من مفعول فلو منع ما بعده ترك منزلته كانه قيل ربما
يود الذين كفروا مليلا انهم لو كانوا مسلمين وهو الخلاص من النار ودخول الجنة ولو قال لو كنا مسلمين لكان التقدير
ربما يود الذين كفروا الاسلام قائلين لو كنا مسلمين لما ابتلينا بالنار ولدخلنا الجنة فظهر من هذا ان الغيبة
اولى بالذكر لان اقل عوجا في التقدير قوله والمستثنى جملة واقعة صفة لقرية والاصل ان لا يدخلها الواو
لكن لما شابهت صورتها صورة الحال ادخلت عليها تاكيدا للصوقها بالموصوف يعني لما الفرق والحكم بينهما اثبته
هذه فيها فان الصوق الصفة فيما نحن فيه اشد من لصوقها في قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون فانه
اهلاك قرية من القريتين لكونها اجل مقدر لا ينفك عن قضائه وقدره بخلاف هلاكها عن انذار منذر فانه
ينفك عنه قال القراء لو لم يكن الواو مذكورة في قوله ولها كتاب معلوم كان صوابا كما في اية اخرى وهو قوله وما
اهلكنا من قرية الا لها منذرون وكما تقول ما رايت احدا الا وعليه ثياب فان شئت قلت الا عليه ثياب قال
صاحب التقريب فيه نظر لان توسط العاطف بين الصفات معهود لا بين الصفة والموصوف والحال ليس
ومنها ووجه ان الصفة ادخلها الواو وفيه بحث والخالم يجعله حالا التنكير ذيها لحال وهي قرية وجاز ان يقال
عمومها يصح كونها ذا حال كما في المبتدأ نحو ما احد خير منك وهو متبع صاحب المفتاح حيث قال فالوجه عندي الحكم
بعد ما قاله المالكي في شرح التسهيل في ارد قيا ما ونقلا وجعل مصحح وقوع النكرة فاعلا كونها منفية وقال ابن التيع
صالح لان يجعل صاحبا للحال كما هو صالح ان يجعل مبتدأ ومن امثلة ابي علي في التذكرة ما مررت باحد الا قائما
الا ان الحال الفعل كالحال من احد لاعتماده على النفي وسنذكر ما مررت باحد الا قائما الا ان الحال فحمل الجواب في سورة
الكهف قوله من الله والواحدي نص على ان من ههنا زائدة كقولك ما جاءني من احد وقال الحرذون ليست

ثابتة لانها تفيد التبعيض اي هذا الحكم ثم يحصل في بعض من ابعاض هذه الحقيقة فيكون ذلك في نادر عموم
النفي كذا قوله اي دنا ييباحرونه عنه قال صاحب النظم معنى سبق انكان لا تعالى شخص معناه جاوزه وخلفه
جاوز بخلفه ومثله يعني انه قصر عنه وما يلفه فاذا كان لا تعالى زمان كان العكس في ذلك كقولك سبق قالته
عام كذا اي حتى نيل اياه ولم يبلغه ومعنى الاية انه لا يحصل الداخل قبل ذلك الوقت ولا بعده بل انما يحصل في
ذلك الوقت بعينه وذلك ان اختصاص كل حادث بوقته المعين ليس على سبيل الاتفاق ولا عن مخصص لان رجحان
احد طرفي الممكن على الاخر لا لمرجح قال والاختصاص حدوثه بذلك الوقت المعين انما يكون اذا قدره الله العالم والارادة
فالقدرة والارادة تقتضيان ذلك التخصيص بعد تعلق علمه وحكمته بذلك ولما كان تغير صفات الله اعني القدرة
والارادة والعلم والحكم ممتنعا كان تعين الاختصاص ممتنعا ايضا والعقل يدل على امتناع تقدمه عن وقته المعين
ايضا لان لكل جزء من اجزاء الزمان منقضي بانقضاء الاوقات اذا العرض لا يبقى زمانين واما في امتناع تاخيره
عن وقته المعين فيقعل العقل عند ذلك لان كل آن متعقب بآن آخر فههنا يرجع الى ما ذكرنا من ان تخصيص
العام القادر المريد الحكيم المختار يوجب ذلك لامتناع جواز التغير في صفات الله تعالى والله اعلم باسرار كلامه
قوله على التهكم اي على سبيل الاستهزاء ويحتمل ان يكون المعنى يا ايها الذين نزل عليه الذكر في زعمه واعتقاده
واعتقاد اتباعه قوله قوله لا يريد الى ما ارادوا به وهو قوله انك لمجنون كانهم مستبعدون كونه رسولا حقا من عند
الله ان من عادة البشر اذا سمع كلاما مستبعدا من غيره ربما يقول ذلك لبعد ما يذكره من طريق العرف وقيل
انه عليه السلام كان يظهر منه عند نزول الوحي حالة شبيهة بالغشي فيظنون انه مجنون ركب لو مع
ما كما ركب مع لا قال الزجاج والفراء لولا ولوما لغتان معناهما هلا يستعملان في الخبر والاستفهام فالخبر مثل
قولك لولا انت لفعلت كذا ومنه قوله تعالى لولا انتم لكنا مؤمنين والاستفهام مثل لولا انزل عليه ملك في هذه الاية
فاللفظ لوما الميم فيه بدل عن اللام في لولا قوله ليصدقوك ويعضدوك على الدعوة لان المرسل الحكيم اذا جاوزك
تحصيل امر فله طريق يفضي الى ذلك المقصود قطعا وانزال الملائكة لتصديق قولك يفضي الى تعريض صحة نبوتك
فلو كنت صادقا في دعاء النبوة والرسالة لوجب في حكمة الله انزال الملائكة وحيث لم يفعل ذلك انك لست من النبوة
في شيء قوله اي وقت تنزل الملائكة ما كانوا منظرين يعني لو نزلت لم ينظروا اي لم يمهلوا فان التكليف يزول عند
نزول الملائكة قال صاحب النظم اذن مركبة من اذ وهو اسم بمنزلة حين الا ترى انك تقول اتيتك اذ جئتني اي حين
جئتني ثم ضم اليها ان فصار اذان ثم استثقلوا الهمزة فحذفوها فصار اذن ومجيء لفظة ان دليل على اضمار فعل بعدها
والتقدير اذ كان ما طلبوا قال الامام وهذا تاويل حسن قوله اي من التحريف والزيادة والنقصان لانه جعلناه معجزا
مباينا لكلام البشر يعجز الخلق عن الزيادة فيه والنقصان لانهم ان زادوا فيه ونقصوا عنه تغير نظم القرآن فيظهر
لكل عاقل ان هذا ليس من القرآن فصار كونه معجزا كاحاطة السور بالمدينة يحصنها ويحفظها ولانه تعالى صانه
وحفظه من ان يقدر احد من الخلق على معارضته ولانه اعجز الخلق عن ابطاله وافساده بل قيض جماعة يحفظونه
ويدرسونه ويشهرونه بين الخلق الى آخر بقاء التكليف وبالجملة لم يتفق لشيء من الكتب مثل هذا الحفظ فانه لا كتاب
الا وقد دخله التصحيف والتحريف والتغيير اما في الكثير منه او في القليل وهذا الكتاب مصون وعن جميع جهات

التحريف والتغيير اما في الكثير منه او في القليل وهذا الكتاب مصون وعن جميع جهات التحريف مع توفر دواعي
المخالفين عن ابطاله وافساده لا سيما انقضى الآن قريبا عن الف سنة وهو كما اخبر الله تعالى عن بقائه محفوظا
مصونا عن جميع جهات التحريف وفيه دليل على ان اشتغال الصحابة بجمع القرآن في المصحف كان من اسباب
حفظ الله تعالى اياه فانه تعالى لما ان حفظه قيضهم لذلك وفيه اشعار ايضا يمكن ان يكون التسمية
آية من القرآن بل من كل سورة اذ لو لم يكن التسمية آية من القرآن لما كان القرآن مصونا من التحريف و
التغيير اذ لو جاز الظن بالصحابة انهم زادوا جاز ايضا ان يظن بهم انهم نقصوا وذلك يوجب خروج القرآن
عن كونه حجة وقيل وفيه دليل على فساد قول الامامية في ان القرآن قد دخله الزيادة والنقصان لانه لو كان
الامر كذلك لما بقي محفوظا قوله رده الامام بانه يجري مجرى اثبات الشيء بنفسه قوله وقيل الضمير في له للنبي عليه
السلام وهو قول الفراء وقدم ابن الانباري فقال ذكر الله تعالى الانزال والمنزل دل ذلك على المنزل عليه فحسنت
الكناية عنه لكونه امرا معلوما في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر مع انه لم يتقدم ذكره وانما حسنت الكناية
لكونه معلوما فكذا ههنا والقول الاول اوضح واحسن مشابهة لظاهر التنزيل قوله وقيل للذكر فان الضمير
الآخر في قوله لا يؤمنون به لمن هو حال من هذا الضمير يعني لو كان ضمير نسلكه على عائد الاستهزاء يلزم عود الضمير
الى شيء واحد لانهما متعاقبان ومثل صفتان فوجب ان يكونوا مؤمنين بذلك الاستهزاء وهو باطل فثبت انهما
عائدان الى شيء واحد لا متعاقبان وهو الذكر الذي هو القرآن والذي يؤيده ان ما قبل هذه الآية هو
قوله انا نحن نزلنا الذكر الآية بعده ان ضمير لا يؤمنون به عائد الى القرآن بالاجماع وتعاقب الضميران انما
يحسن عود ضمير نسلكه الى القرآن قوله او بيان للجملة المتضمنة له يعني ان معنى قوله كذلك مثل ما علمنا
كذا وكذا نعمل هذا نسلكه فيكون هذا شبيها لهذا السلك يعلم ذكره الله تعالى قبل هذه الآية ولم يذكر قبل هذه
الآية الا قوله انا نحن نزلنا الذكر فمعنى قوله بيان ان قوله لا يؤمنون به قالوا تفسير الكناية في قوله نسلكه
المعنى كذلك نسلكه في قلوب المجرمين ان لا يؤمنوا به قوله سدت من الابصار بالسحر من السكر يعني
اغشيت وسدت به قال اهل اللغة واصله من السكر وهو سد الشق لئلا ينفجر الماء فكان هذه الابصار منعت
من النظر كما يمنع السكر من الجري والتشديد يوجب زيادة وتكثيرا قوله او حيرت من السكر يعني صوابه
من السكر الشراب بمعنى الابصار حارت ووقع بها من فساد النظر مثل ما يقع بالرجل السكران من تغير العقل
قوله قد سحرنا محمد بذلك كما قالوا عند ظهور غيره من الآيات والمعنى ان هؤلاء المقترحين لما طلبوا نزول
الملائكة لتصديق الرسول عليه السلام في كونه من عند الله فبتقدير ان يحصل هذا المعنى لو قالوا انه كذب
هذا من باب السحر لما علم الله تعالى انه لا فائدة في نزول الملائكة ما انزلهم وهذا الكلام وان كان يوهم تجويز
بصيرها بشاكرين في وجود ما يشاهدونه بالعين السليمة في النهار الواضح الا انه يجوز الاقدام على مثل ذلك
على سبيل العناد والمكابرة اذا تعلق به غرض معتبر من مواطاة على دفع حجة او غلبة خصم ولا يلزم الجمع على ما يجري
عليه المكابرة جائز فلا يلزم منه ان لا يبقى الاعتماد على الحس والمشاهدة قوله في كلمتي الحصر والاضراب
دلالة على البت بان ما رأوه لا حقيقة له بل هو ما خيل لهم بنوع من السحر كانهم يقولون ان هؤلاء الذين

تقلى انا سلم فنحن في الحقيقة لا نرانا وذلك ان الحصر ههنا في الابصار لا في المركب فكانهم قالوا انما سكرت ابصارنا
لا عقولنا فنحن وان كنا نتخايل في ابصارنا هذه الاشياء لكن نعلم بعقولنا ان الحال بخلافه ثم اضربوا عن الحصر في الابصار
وقالوا بل تجاوز ذلك الى عقولنا بالسحر **قوله** اثني عشر مختلفة الهيات والخواص على ما دل عليه الرصد والتجربة مع
بساطة السماء اشارة الى وجه دلالتها على وجود الصانع المختار وهو ان طبايع هذه البروج مختلفة على ما هو
مختلف على ما هو متفق عليه بين ارباب الاحكام واذا كان الامر كذلك فالفلك المركب من هذه الاجزاء المختلفة
في الماهية ولا ايفا رض المختلفة في الحقيقة لا بد له من فاعل يركب تلك الاجزاء ولا ايفا رض بالاختيار وان طبايع
هذه البروج متحدة في الماهية والحقيقة واختلاف هياتها واثارها وخواصها يدل على فاعل حكيم مختار مخصص
قوله فقيل الاستثناء منقطع اي ولكن من استرق السمع لان اتيانهم على استراق السمع لا يخرج السماء
من ان يكون محفوظا منهم لانهم ممنوعون من دخولها وانما يخاطبون العرب منها فالصحيح ان يكون استثناء
على التحقيق فوجب ان يكون بمعنى لكن من استرق السمع قال الزجاج موضع من على هذا التقدير فالجائز ان
يكون في موضع خفض والتقدير الا ممن **قوله** جبالا ثوابت عن ابن عباس انه لما بسط الارض على وجه الماء
باهلها كالسفينة فارساها الله بالجبال الثقال لكيلا تميد باهلها وهذا يدل على انه تعالى خلقها ثم بعث الجبال التي
باهلها فخلق الجبال بعد ذلك ويحتمل انه تعالى خلق الارض والجبال معا **قوله** في الارض لان انواع النبات المنتفع
بها انما يتولد في الارض واما الجبلية فقليلة النفع **قوله** او فيها وفي الجبال لان المعادن انما تتولد في الجبال والاشياء
الموزونة في العرف والعادة هي المعادن لا النبات **قوله** مقدر بمقدار معين تقتضيه حكمته اي بمقدار تقدره
الحاجة وهذا الوجه اقرب لانه تعالى يعلم المقدار الذي يحتاج اليه الناس وينتفعون به ولذلك اتبعه بقوله وجعلنا لكم
فيها معايش لان الرزق الذي يظهر بالنبات يكون معيشة لهم من حيث الاكل والانتفاع بعينه ومن حيث انه
ينتفع بالتجارة فيه فعلى هذا قالوا الوزن انما يراد لمعرفة المقدار فاطلاق لفظ الوزن لارادة معرفة المقدار من
باب اطلاق اسم السبب **قوله** او مستحسن متناسب من قولهم كلام موزون يعني ان العرب تقول هذا كلام موزون
اي كان متناسبا حسنا بعيدا عن اللغو والسخف وكان المراد منه انه موزون بميزان جعلنا كانه عن الحسن التناسب
والمعنى انبتنا من كل شيء متناسب محكوم عليه عند العقول لسلامته بالحسن والمناسبة فهو موافق لل
المصلحة ومقتضى الحكمة **قوله** او ما يوزن ويقدر لان ما ينبت من الارض كالمعادن فانها باسرها موزونة
كالاجساد السبعة والاحجار وغيرها واما النبات فيرجع عاقبتها الى الوزن والمقدار كذلك الفواكه والاكثر
قوله من يفاع القدرة اليفاع ما ارتفع في الارض **قوله** وقد اول الحيوة بما يعم الحيوان والنبات وذلك
ان وصف النبات بالحيوة والاحياء مجاز لتخصيصه بالحيوان ظاهرا لان المقام مما دل على العموم حمله على القدر
المشترك بين احياء الحيوان والنبات **قوله** الباقون بعد فناء الخلايق كلها يعني اذا مات جميع الخلايق
يزول ذلك اليوم كل احد عنده ويكون الله تعالى هو الباقي الحق المالك لكل المملوكات وحده فكان هذا
اشبه بالارث فسمي وارثا من هذا الوجه **قوله** من طين يابس يصلصل اي يصوت روي انه تعالى خلق ادم من
طين فصوره وتركه في الشمس اربعين سنة فصار صلصالا لا يدري احد ما يراد به ولم ير شيئا من الصور يشبهه الى ان

نفخ فيه الروح وسماه صلصالا لان الطين جف فكانت الريح تمر به فسمع له صوت فان ما يسيل بينهما يكون سنا
ويسمى مسنا يعني المسنون المحكوك وهو مأخوذ من سننت الحجر على الحجر اذا حككته عليه والذي يخرج من بينهما يقال له السن
ويسمى السن ويسمى السين مسنا لان الحديد يحك عليه قال الليث الحمأ والطين الاسود المنتن وقال ابن السكيت
سمعت ابا عمرو يقول مسنون متغير والدليل عليه قوله تعالى لم يتسنه اي لم يتغير ومن قال الصلصال المنتن اخذه من
قولهم صل اللحم واصل اذا انتن **قوله** ابا الجان سمي جانا لتواريه عن الاعين كما سمي الجن جنا لذلك قيل الجان
المذكور ههنا يحتمل ان يسمى جانا لانه يستر بمعنى يستتر ابن آدم عن نفسه وان يكون من باب الفاعل الذي يراد به المفعول
كما في عيشة راضية **قوله** ولا يمتنع خلق الحيوة في الاجسام البسيطة كما لا يمتنع خلقها في الجواهر الفردة المجردة
لان البنية ليست بشرط عندنا لامكان حصول الحيوة والعلم في الجوهر الفرد وكذلك خلق الحيوة والعقل في
الجسم الحار **قوله** وقوله من نار باعتبار الغالب كقوله تعالى خلقكم من تراب و هكذا ذكر في سورة الصافات قال
ان الشيطان ليس من النار الصرف كما ان الانسان ليس من التراب الخالص ولم ينقل عن احد ان
الشيطان الى النار باعتبار الجزء الغالب لتركيبه من العناصر الاربعة مع انه صرح في سورة البقرة بان الشيطان
ضرب من الملائكة ولم ينقل احد تركيب الملائكة سيما على ان ما في الكهف من قوله كان من الجن مناف له في الظاهر
والذي يؤيده كلام انهم قالوا ان الملائكة اجسام لطيفة هوائية تقدر على التشكل باشكال مختلفة كما ذهب
اليه اكثر المسلمين والتركيب من لوازم الجسمية **قوله** واضافة الروح الى نفسه لما مر في النساء يعني
تشريفا لآدم وتكريما وتنبيها على انه لا يقدر عليه احد غيره تعالى **قوله** اكد بتاكيدين للمبالغة في التعميم ومنع
التخصيص قال سيبويه قوله كلهم اجمعون توكيد بعد توكيد ومعنى المبالغة في ذلك انه لو قال كلهم لاوهم انه سجد
اكثرهم والشايع انهم يعبر عن الاكثر بالكل مجازا فلما ذكر بعده اجمعون دل على ان المراد العموم لا الخصوص تحقيقا للمبالغة
المبالغة في اثبات التعميم ومنع التخصيص **قوله** وقيل اكد بالكل للاحاطة وباجمعين للدلالة على انهم سجدوا
مجتمعين دفعة وفيه نظر اذ لو كان الامر كذلك كان الثاني حالا لا تاكيدا قال المبرد لو قال فسجد الملائكة احتمل ان
يكون سجد بعضهم فلما قال كلهم زال هذا الاحتمال فظهر انهم باسرهم سجدوا ثم عند هذا بقي احتمال اخر وهو
انهم سجدوا دفعة واحدة او سجد كل واحد في وقت اخر فلما قال اجمعون ظهر ان الكل سجدوا دفعة واحدة اشار
الى دفعه بانه لو كان الامر كما ذكره المبرد لكان اجمعون تاكيدا يجب ان يكون حالا من فاعل سجد وليس كذلك
لان قوله اجمعون معرفة فلا يكون حالا فالوجه ما حكي الزجاج هذا القول عن المبرد قال وقول الخليل وسيبويه
اجود لان اجمعين معرفة فلا يكون حالا **قوله** استنقص ادم باعتبار النوع والاصل وقد سبق الجواب عنه
في سورة الاعراف وذلك ان شبهة ابليس ان ادم خلق من صلصال تولد من حمأ مسنون فهذا الاصل
في غاية الدناءة وان كونه بشرا اشعر بكونه جسما كثيفا وكونه من النار يشعر بكونه روحانيا لطيفا فابليس
استنقص ادم باعتبار ان اصل ابليس من النار وهي اشرف العناصر والاشرف يقبح ان يؤمر بالسجود للادون
وان الكثيف دون حالا من اللطيف والادون كيف يكون مسجودا للاعلى فالفرق الحاصل بسبب العنصر
والاصل وبسبب البشرية والروحانية جعل ابليس على هذه الشبهة وتقرير جواب شبهة جواب شبهة

ابليس على ما ذكر في الاعراف ان تعليله لفضله على ادم بان راى الفضل كله باعتبار العنصر وغلط في ذلك
بما عقل عما يكون باعتبار الفاعل كما قال ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وباعتبار الصورة كما في قوله تعالى ونفخت
فيه من روحي وباعتبار الغاية وهو ملاك الامر ان الذين قالوا الله نص كل الذي قاله ابليس قياس في معارضة النص
بالقياس باطل **قوله** وهو وعيد يتضمن الجواب عن شبهة يعني ان قوله فاخرج منها فانك رجيم ليس جوابا
عن تلك الشبهة على سبيل التصريح ولكنه جواب عنها على سبيل التنبيه لانه يتضمن ان من عارض النص بالقياس
وغلط فيه كان رجيما ملعونا **قوله** ومن زمان الجزاء يعني يوم يجازى العباد باعمالهم مثل قوله مالك يوم الدين
وقيل انما حد اللعن لانه ابعد غاية تضربها الناس دفع لما قيل ان كلمة الى التي تقتضي انتهاء الغاية تشعر بان هذا
اللعن يزول عند القيمة يعني ان المراد التابيد وذكر القيمة ابعد غاية يذكرها الانسان في كلامهم كقولهم ما دامت
السموات والارض في التابيد **قوله** لانه يعذب فيه بما ينسى اللعن معه فيصير كالذائل بسبب ان شدة
العذاب يذهل عنه كانه يزيله والمعنى انك مذموم مدعو عليك باللعن في السموات والارض الى يوم الدين من غير ان
تعذب فاذا جاء ذلك اليوم بعذب عذابا يغترن اللعن معه فيصير اللعن كالذائل **قوله** والفاء متعلقة
بمحذوف دل عليه فاخرج منها فانك رجيم اي اذ جعلتني رجيما ملعونا الى يوم القيمة فاخرني الى قيام الساعة **قوله**
وفي انعقاد القسم بافعال الله خلاف وقيل للسببية وذلك انه اقسم باغواء الله تعالى وهو من صفات الافعال فقالوا
ان القسم بصفات الذات صحيح كما في قوله فبعزتك لاغوينهم اجمعين فان العزة من صفات الذات واما بصفات الا
فعال المختلف فيه فنقل الواحدي عن جماعة ان الباء ههنا بمعنى السببية اي بسبب كوني غاويا لازينن لهم **قوله**
والمعتزلة اولوا الاغواء بالنسبة الى الغي او التسبب لمباشرة الغوي بالاضلال عن طريق الجنة واعتذروا عن اسهال الله له
وهو سبب لزيادة غيه وتسبب لما طل على اغواء بني ادم بان الله علم منه وممن تبعه انهم يموتون على الكفر ويصيرون
الى النار لا محالة امهل او لم يمهل وان في امهاله تعظيما وتعريضا لمن خالفه لاستحقاق مزيد الثواب اما تاء ويلهم فقوله
ابليس ما صرح بان الله اغواه واضله عن الدين فقالوا اليس المراد ذلك بل المراد بما اخيبتني من رحمتك اجنبهم
بالدعاء الى معصية كما ان المراد باغوائه اياه وهو امره بالسجود لادم فاقضى ذلك الى عصيته بمعنى انه حصل
ذلك الغي عقيبه باختيار ابليس انا ليس في ذلك الامر ما يوجب لذاته حصول ذلك الغي وكان المراد كما
اضللتني عن طريق الجنة اضلهم بالدعاء الى المعصية واما اعتذارهم فقد طريقان الاول قال الجبائي انه قال انما
انما اضل ابليس تلك المدة الطويلة لانه علم تعالى انه لا يتفاوت احوال الناس بسبب وسوسته في الكفر والمعصية
البتة وعلم ان كل من يكفر ويعصي عند وسوسته فيعتقد بانه لو لم يوجد ابليس ولا وسوسته فان ذلك الكافر
والعاصي كان ياتي بذلك الكفر والمعصية ولذلك امهله هذه المدة الطويلة والثاني قال ابو هاشم انه لا
يبعد ان يقال انه تعالى علم ان اقواما يقعون بسبب وسوسته في الكفر والمعاصي الا ان وسوسته ليست
موجبة لذلك الكفر والمعصية اقصى ما في الباب ان يقال ان الاحتراز عن القبائح حال عدم الوسوسة
اسهل من حال وجودها غايته انه يصير وسوسته سببا لزيادة المشقة في اداء الطاعات وذلك لا يمنع الحكيم
من فعله كما ان انزال المشاق وانزال المتشابهات بسبب لمزيد الشبهات ومع ذلك لم يمتنع فعله **قوله** وضعف

عليك

ذلك لا يخفى على اولي الالباب وذلك اما انه لما اقدم على الكفر باختياره فقد خيب نفسه عن رحمة الله واضل
عن طريق الجنة فكيف يحسن اضافته الى الله تعالى لما ذكر هذا الكلام وما انكر عليه فيدل على انه كان صادقا
فيما قال وكذلك المعارضة بقوله فبعزتك لاغوينهم اجمعين حيث اضاف الاغواء الى نفسه مدفوعة
بان المراد من هذا الاغواء في هذه الاية هو المراد من قوله في تلك الاية غاية ما بين هذه الاية انه اسكن لهم
زينتهم الاباطيل لاجل ان الله اغواه قبل ذلك فلذلك قوله في تلك الاية لان المراد انه انما يغويهم بسبب
ان الله اغواه قبل ذلك الا يرى الى قوله تعالى حكاية عن ابليس هؤلاء الذين اغوينا اغويناهم كما غوينا كيف
يدل على ما ذكرنا واما قولهم لا يتفاوت بحسب وسوسة ابليس فليس بشيء لانه تعالى قال فازلهما الشيطان
وقال لا يخرجنكما من الجنة فتشقى وصرح باضافة الازلال والاخراج الى ابليس وذلك يدل على ان العمل
الشيطان تلك الافعال اثر واما قولهم فلان وجودها مصير بصير اسبابا لزيادة المشقة في اداء الطاعات لما تحصل
كثرة الثواب على حد التقدير فقد في ابقاء في العذاب الشديد على التقدير الثاني وصون على الاكثر الاغلب وكل من
راعي مصالح فان رعاية التقدير الثاني اولى عنده من الاول لان دفع الضرر العظيم اولى من السعي في
طلب النفع الزائد وبالجملة ان ابليس استمهل وطلب البقاء الى يوم القيمة مع انه صرح بانه انما يطلب هذا
لاجل ان يغوي بني ادم ويضلهم وانه تعالى مهله واجابه الى مطلوبه ولو كان تعالى يراعي مصالح المكلفين
فلما امهل هذا الزمان الطويل ولما امكنه من الاغواء والاضلال والوسوسة ولانه لما علم بانه
يموت على الكفر وانه يطعن الى يوم الدين كان ذلك اغواء له بالكفر والقبح لانه اذا ايس عن المغفرة والفوز
بالجنة تحرض على انواع المعاصي والكفر ولانه لما سال الله تعالى العمر الطويل مع علمه بانه لا يستفيد من هذا العمر
الطويل الا زيادة الكفر والمعصية وبسبب ذلك يزداد استحقاقه لانواع العذاب الشديد كان هذا الامهال
سببا لمزيد عذابه وذلك يدل قطعا انه اراد به ان يزيد عذابه وذلك يدل على انه اراد به ان يزيد عذابه وهذا
البحث دليل واضح على انه تعالى قد يخلق الكفر في الكافر ويضله عن الدين الحق **قوله** او تكذيب لمن توهم
ان له سلطانا على من ليس بمخلص من عباده فان منتهى تزيينه التحريض والتدليس يعني ان ابليس لما قال
لازينن لهم في الارض ولاغوينهم الا عبادك منهم المخلصين اوهم هذا الكلام ان له سلطانا على الذين لا يكونون من المخلصين
فبين الله تعالى ان ليس له سلطان على احد من عباد الله سواء كانوا مخلصين او لم يكونوا من المخلصين
لكن من الله تعالى من اتبع منهم ابليس باختياره صار تبعا له لا لاجل ان ابليس وهم ان له على بعض عباد الله
سلطانا فبين كذبه وذكر ان ليس على احد منهم سلطانا ولا قدرة اصلا ونظيره قوله تعالى حكاية عن ابليس
وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي **قوله** فعلى هذا يكون الاستثناء منقطعا يعني على هذا
القول يمتنع ان يكون الاستثناء متصلا لا بكون لفظ الابعي لكن لان المستثنى ليس من جنس المستثنى
منه وعلى الاول يدفع قول من شرط ان يكون المستثنى اقل من الباقي لافضائه الى تناقض الاستثنائين يعني
على القول بانه تصديق لابليس فيما استثنا لا يمكن ان يكون قوله الا من اتبعك استثناء متصلا لان المعنى ان عبادي
ليس لك عليهم سلطان الا من تبعك من الغاوين فان لك عليهم سلطان بسبب كونهم منقادين لك في الامر

قوله

والنهي ونظيره قوله تعالى انه ليس له سلطان على الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون انما سلطانه على الذين
يتولونه والذين هم به مشركون قال الكلبي نح المذكورون في هذه الاية هم الذين استثناهم ابليس في قوله
الا عبادك منهم المخلصين فكانه لا يقدر على اغواء المخلصين وصدقه الله تعالى في ذلك لكن انما يستقيم
على قول من لم يشترط في المستثنى ان يكون اقل من المستثنى منه واما على قول من لم يشترط ذلك فلا يستقيم
لانه يؤدي الى تناقض الاستثنائين لان قوله الا من اتبعك منهم المخلصين يقتضي على رايهم ان الباقي وهو
المستثنى منه اكثر من المستثنى وهم الغاوون وقوله الا من اتبعك من الغاوين يقتضي ان يكون المخلصين
اكثر من الغاوين لان من شرط المستثنى ان يكون اقل من الباقي على رايهم فتبينا قض الاستثنائين فيجب ان يكون القول
بكونه استثناء متصلا ويتعين كونه استثناء منقطعا ايضا ولعل تخصيص العدد لانحصار مجامع المهلكات
في الركون الى المحسوسات الخ وهي العينان والاذنان والانف واللسان واليد والرجل لان متابعة القوى الشهوية
والقوة الغضبية انما يعرض بسبب الركون الى هذه القوى التي هي الة الملاحظة والحواس الخمس الظاهرة مع القوة
الشهوية والقوة الغضبية وهذه السبعة مبدا لجميع المهلكات قوله او لان اهلها سبع فرق وهم عصاة
الموحدين واليهود والنصارى والصابئون والمجوس والمشركون والمنافقون قوله فاعلاها للموحدين
العصاة روي ان اهل التوحيد في الطبقة الاولى يعذبون على قدر اعمالهم ثم يخرجون وعن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي
عليه السلام قال انما الشفاعة يوم القيمة لاهل الكبائر من امتي ثم اماتوها فيهم في الباب الاول من جهنم لا
تسود وجوههم ولا تزرق اعينهم ولا يغللون بالاغلال ولا يقرنون مع الشيطان ولا يضربون بالمقامع
ولا يطرحون في الادراك منهم من يمكث ساعة ثم يخرج ومنهم من يمكث يوما ثم يخرج ومنهم من يمكث شهرا ثم يخرج
ومنهم من يمكث سنة ثم يخرج واطولهم مكثا فيها من يمكث فيها مثل الدنيا منذ يوم خلقت الى يوم فنيت وذلك
سبعة الاف سنة الحديث والمعنى انه تعالى جعل اتباع ابليس اقساما وفرقا ويدخل في كل قسم من اقسام جهنم
طائفة من هؤلاء الطوائف والسبب فيه ان مراتب الكفر والعصيان مختلفة متفاوتة بالغلظة والخفة قوله
والثاني لليهود كان من التقابل ان يكون قوله والثالث للنصارى لكنهم اول من اثبت ابناء الله تعالى كما قال الله تعالى
قالت اليهود عزير ابن الله الا ان يقال كفر النصارى اغلظ لانهم اثبتوا التثليث مع الابن قوله من ارتكاب الكفر
والفواحش فان غيرها مكفرة ظاهره انه اراد بالفواحش الكبائر التي هي غير الكفر لان المنقول عن ابن
عباس ان المراد الذين اتقوا الشرك بالله والكفر وعليه جمهور الصحابة والتابعين خلافا للوعيدية فانهم قالوا
المراد بالمتقين الذين اتقوا جميع المعاصي قالوا لانه اسم مدح فلا يتناول الا من يكون كذلك والحق الصحيح قول
الجمهور لان المتقي هو الاتي بالتقوى مرة واحدة كما ان الضارب هو الاتي بالضرب مرة واحدة ولانه ليس من شرط
صدق الوصف بكونه متقيا كونه اتيا بجميع انواع التقوى كما انه ليس من شرط صدق الوصف بكونه ضاربا كونه اتيا
بجميع انواع الضرب فظاهر الاية يقتضي حصول الجنات والعيون لكل من اتقى عن شيء واحد الا ان الامة اجمعوا
على ان التقوى من الكفر شرط في حصول ذلك الحكم ولان هذه الاية وردت عقيب قول ابليس الا عبادك منهم المخلصين
وعقيب قول الله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فيجب ان لا يزيد فيه الا قيد عدم الايجاب في هذا الحكم

لان تخصيص العام خلاف الظاهر فلما كان التخصيص قد كان اوفق بمقتضى الاصل والظاهر فنقول
من الشرك والكفر بالله تعالى قولا واعتقادا سواء كان من اهل الطاعة او من اهل المعصية يصدق عليه كونه متقيا
عن جميع انواع الفواحش من حيث انها مكفرة لغيرها كما قال تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات قوله
لكل واحد جنة وعين لان مقابلة الجمع بالجمع يفيد انقسام الاحاد الى الاحاد نحو ركب القوم دوابهم ولبسوا
ثيابهم قوله او لكل عدة منهما لقوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان الخ يعني ان هذه الايات تؤكد ذلك
لان الجنات المعدة لكل واحد متعددة فان قوله ولمن خاف مقام ربه جنتان وقوله ومن دونهما جنتان اربعة
وقوله مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار من ماء غير اسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه وانهار من
خمر لذة للشاربين وانهار من عسل مصفى يحتمل ان يكون المراد من هذه العيون ما ذكره الله تعالى في هذه
الاية قوله على ارادة القول يحتمل ان يكون القائل هو الله تعالى ويحتمل ان يكون بعض الملائكة قوله
وفي توصيف ذاته بالغفران والرحمة دون التعذيب ترجيح الوعد وتاكيده وكذلك ايراد ما ذكر المغفرة والرحمة
بالغ في التاكيدات بالفاظ ثلثة اولها قوله اني وثانيها انا وثالثها ادخال حرف الالف واللام على الغفران والرحمة
ولما ذكر العذاب لم يقل اني انا المعذب وما وصف نفسه بذلك قوله وفي عطف ونبئهم عن ضيف ابراهيم
انهم بشروه بالولد بعد الكبر وانجاء المؤمنين من قوم لوط من عذاب الاستيصال وكان ذلك يحقق ويقوي
ما ذكره من انه غفور رحيم فانه تعالى لما وصف الاشقياء والعذاب ثم اتبعه بذكر قصص الانبياء عليهم السلام
ليكون سماعها مرغبا في الطاعة الموجبة لفوز الدرجات ومحذرا عن المعصية الموجبة لاستحقاق الدركات
قوله عليهم انه ابلغ فانهم بشروه بان سيولد ذكر وانه يصير عليما قيل بشروه بنبوته بعده وقيل انه عليم
بالدين تعجب من ان يولد له مع مس الكبر اياه او انكار لان يبشر به في مثل هذا الحال يعني ان لفظه ما استفهامية
بمعنى التعجب والاستبعاد من ان يولد له ولد في زمان الكبر وانكار لان يبشر بالولد في حال الشيخوخة لا انكار
قدرة الله على خلق الولد منه في زمن الكبر واستبعادها قوله اي فباي اعجوبة تبشروني او فباي شيء تبشروني
فان البشارة بما لا يتصور وقوعه عادة بشارة بغير شيء اشارة الى فائدة الاستبعاد ستفهام الثاني
مع انهم بينوا ما بشروا به فكانه اراد ان يعرف انه تعالى هل يعطيه الولد مع بقائه على صفة الشيخوخة او يقلبه
شابا ثم يعطيه الولد ووجه ذلك ان العادة جارية بانه لا يحصل في حالة الشيخوخة التامة وقيل كرر كلمتها للالتذاذ
بسماع تلك البشارة فانه لما استطاب تلك البشارة ذكرها بعد السؤال ليسمع البشارة مرة اخرى وطلبا
لزيادة الطمانينة والوثوق وقيل استفهم بامر الله تبشرون ام عند انفسكم قوله ونافع بكسرها مخففة على
حذف نون الجمع استثقالا لاجتماع المثلين كما انه بابقاء النون الوقاية على الياء وقال ابو حاتم حذف نافع الياء
مع النون فاسقاط الحرفين غير جائز واجاب عنه بانه حذف نون الجمع استثقالا لاجتماع المثلين طلبا للتخفيف
الماما بابقاء النون الوقاية على الياء المحذوفة واما فتح النون فعلى غير الاضافة والنون علامة الرفع وهي مفتوحة
ابدا وايضا ان حذف الحرفين جائز كما في قوله تعالى ولا تك اي تكن قوله ومن يقنط بالفتح وقال ابو علي قنط
يقنط بفتح النون في الماضي وكسرها في المستقبل على اللغات يدل على ذلك اجتماعهم في قوله من بعد ما قنطوا

وحكاية ابي عبيدة قنط يقنط بضم النون بعد الضاد ان قنط بفتح النون اكثر لان المضارع من فعل يجيء
على يفعل ويفعل مثل نسق ينسق ولا يجيء مضارع فعل على يفعل قوله اي لانهم يبشرون في تضاعيف الحال لازالة
الوجل ولو كانت تمام المقصود لابتداء يعني انهم انما قالوا انا نبشرك بغلام عليم في معرض ازالة الخوف و
الوجل الذي عرض لابراهيم للمخافة منهم قالوا له لا توجل انا نبشرك بغلام عليم ولو كان تمام المقصود من المجيء
هو ذكر البشارة لكانوا في اول ما دخلوا عليه ذكروا تلك البشارة فلما لم يكن الامر كذلك علم ابراهيم انه ليس
مجيئهم بمجرد تلك البشارة بل كان لغرض اخر قوله ان كان استثناء من قوم كان منقطعا اذ القوم مقيد
بالاجرام يعني ان القوم موصوفون بكونهم مجرمين وال لوط ما كانوا مجرمين فاختلف به الجنسان فوجب ان
فاختلف به الجنسان يكون الاستثناء منقطعا وان كان استثناء من الضمير في مجرمين كان متصلا اذ القوم
والارشاد شاملين للمجرمين الخ كانه قيل انا ارسلنا الى قوم قد اجرموا كلهم الا ال لوط وحدهم كما قال فما وجدنا
غير بيت من المسلمين واختلاف المعنى بحسب اختلاف الاعتبارين لان ال لوط مخرجون في المنقطع من حكم
الارسال لان المعنى ارسلوا الى القوم المجرمين وما ارسلوا الى ال لوط اصلا وفي المتصل ان الملائكة ارسلوا اليهم
جميعا ليهلكوا هؤلاء وينجوا هؤلاء قوله الا ان يجعل انا لمنجوهم اعتراضا لان قوله الا ال لوط متعلق بقوله ارسلنا
او بقوله مجرمين وقوله الا امرأته قد تعلق بقوله منجوهم فكيف يكون هذا الاستثناء من استثناء والا ان يجعل قوله
انا لمنجوهم اعتراضا بين الاستثنائين فيصح ذلك وبالجملة ان الاستثناء انما يكون فيما اتحد الحكم فيه كما لو قيل اهلكناهم
الا ال لوط الا امرأته كما في قولك انطلق ثلثة الا اثنين الا واحدة واما في هذه الاية فقد اختلف الحكمان قوله ٩
تخافون ان تطرقوني بشر لانهم ما عرفوا انهم ملائكة فلما هجموا عليه كانه استنكر منهم ذلك وخاف انهم دخلوا عليه
لاجل شر يوصلونه اليه فقال هذه الكلمة ولو عرفهم انهم ملائكة الله لكن كانوا شبانا مرد حسان الوجوه تخاف
ان يهجم قومه عليهم بسبب طلبهم قوله وقرأ الحجازيان بوصل الالف من السري وهما بمعنى يعني قرئ بقطع الهمزة
ووصلها من اسرى وسرى وهما بمعنى والحاصل لا ينصرف الحكم لو بقي منه شيء في ذلك الموضع فلا يدعوا البتة
وتدبر على الاستئناف كانه قيل اخبرنا عن ذلك الامر مقبلا ان دابر هؤلاء قوله عن ان تجير منهم احدا والمعنى
الست قد نهيناك ان تكلمنا في احد من الناس اذا قصدناه بالفاحشة قوله لايات للمتفرسين يعني المتوسمين
قال العربي وعرك فحي العين لا ميرها الازجاج لان الفتح اخف عليهم قوله فاهلكوا بالظلمة وعليهم اشتد الحر
فيهم الى ان اضطرم عليهم المكان نارا فاهلكوا عن اخرهم قوله و مطمر البناء واللوح لانها مما يوم يرفع
صيل البناء الذي يعقد به البناء قوله ومن كذب واحدا من الرسل فكانما كذب الجميع وقيل لو كانوا مراهم مكذبين
لكل الرسل قوله وقيل هو منسوخ باية السيف ورد ذلك بان المقصود منه ان يظهر الخلق الحسن والعفو
والمعنى اعرض عنهم واحتمل ما تلقى منهم اعراضا جميلا اعم واعضا قوله سبع ايات وهي الفاتحة وقيل سبع
سور الخ وبيان هذا الكلام ان قوله سبعا من المثاني مفهومه سبعة اشياء من جنس الاشياء التي تثنى وهذا
القدر يحتمل لا سبيل الى تعيينه الا بدليل منفصل فلهذا اختلف فيه والاكثرون على انها فاتحة الكتاب وقد روي
عن النبي عليه السلام قرأ الفاتحة فقال هي السبع المثاني اما انها سبع فلانها سبع ايات بالاتفاق واما انها مثاني

قال انها تقراء في كل ركعة وتثني مع ما بعد كما فيما يقرأ معها او لانها قسمت اثنين للحديث المشهور عن
النبي عليه السلام يقول قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين الى اخر الحديث وفيه وجوه اخر مذكورة
في الكتب وهي الطوال وسابعها الانفال والتوبة سمعا الي الحج قالوا سميت هذه السورة مثاني لان الفرائض والحدود
والعبر تثنيت فيها فيرد عليه ان هذه الاية مكية واكثر هذه السورة مدنية وما انزل منها على نبيه عليه السلام
بمكة فلما نزل الى السماء الدنيا وحكم بانزاله عليه فصار من جملة ما اتاه وان لم ينزل عليه بعد ومنع بان ما لم ينزل
عليه بعد لا يصدق عليه انه اتاه واقامة ما لم ينزل عليه مقام النازل عليه خلاف الظاهر قوله بيان للسبع
يعني ان من بيانية بمعنى صفة والمعنى اتيناك سبعا من المثاني كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان اي
اجتنبوا الاوثان لان رجسها نفسها رجس قوله او من الثناء اي لاشتمالها على الثناء على الله تعالى وهو حمده
وتوحيده وملكه وانعامه قوله ويجوز ان يكون المراد بالمثاني القران والمعنى ولقد اتيناك سبع ايات
من جملة الايات التي يثني بها على الله تعالى واتيناك القران العظيم قوله ان اريد بالسبع الايات والسور
فمن عطف الكل على البعض والعام على الخاص وهو رد لما نقل عن ابن مسعود انه لا يكتب في مصحف فاتحة الكتاب
قال ومعناه انها ليست من القران فان السبب فيه ان السبع المثاني معطوف عليه القران والمعطوف مغاير
للمعطوف عليه فوجب ان يكون السبع المثاني غير القران وحاصل الرد ان بعض الشيء مغاير للمجموع فيكفي هذا
القدر من المغايرة في حسن العطف ومثله كثير في القران فاذن لا يصلح ما ذكره حجة لكلام ابن مسعود بل لعل في
ذلك لم يسبه حزم النابغة فافرادها بالذكر مع كونها جزءا من اجزاء القران ويؤيد هذا المعنى ما روي عن انه
من بين لما فيها من الكلام على زيادة فضلها وشرفها انه لا يدري عليه السلام كيف كان يواظب على قراءتها في جميع الصلوة
في طول عمره وما اقام سورة اخرى مقامها في شيء من الصلوات وفيه ايماء الى التحرز عن هذا الا الا بدال كما جوزه الحنيفة
قوله وان اريد الاسباع اي سبعة اسباع وسبعة انواع من العلوم التوحيد والنبوة والمعاد والقضاء والقدر
واحوال العالم والقصص والتكاليف والامر والنهي والخبر والاستخبار والتكلم والنعم والامثال قوله فمن عطف احد
الوصفين على الاخر يعني ليس فيه عطف الشيء على نفسه بل انما حسن ادخال حرف العطف فيه لاختلاف الوصفين
ولاختلاف اللفظين كقول الشاعر الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم وهذا بيان الجواز الا انه
خلاف قوله مثل العذاب الذي انزلناه عليهم فهو وصف لمفعول النذير اقيم مقامه يعني ان هذا الكلام متعلق بقوله
وقل اني انا النذير المبين بالزام اضمار كما انزلنا تقديره اني انا النذير المبين عذابا كما انزلنا عليهم العذاب اي مثل العذاب الذي
عليهم فعلى هذا المفعول محذوف وهو المشبه ودل عليه المشبه به كقولك رأيت كالقمر في الحسن اي رأيت انسانا
كالقمر في قوله والمقتسمون هم الاثنا عشر الذين اقتسموا مداخل مكة ايام الموسم لتنفير الناس عن الايمان بالرسول عليه
السلام وعن مقاتل بن سليمان كانوا ستة عشر رجلا بعثهم الوليد بن المغيرة ايام الموسم اقتسموا طرق مكة يقولون
لمن سلكها لا تغتروا بالخارج منا المدعي للنبوة فانه مجنون وكانوا ينفرون الناس عن الرسول عليه السلام بانه ساحر
وكاهن او شاعر فانزل الله بهم خزيا فماتوا شر ميتة قوله اي تقاسموا على ان يبيتوا صالحا عليه السلام يعني هم قوم تقاسموا
التبييت واهل قرية ثمود الملائكة بالحجارة فاهلكوهم فعلى هذا الاقتسام من القسم لا من القسمة قوله وقيل هي صفة

مصدر محذوف يدل عليه ولقد اتيناك فانه بمعنى انزلنا اليك نعلى هذا قوله لا تمدن عينيك الاية اعتراض بين الجملة
وان المشبه تسلية للرسول عليه السلام عن تكذيبهم وعداوتهم فكانه اعترض بما هو بصدد المعنى لتسليته من النهي
عن الالتفات الى دنياهم والتاسف على كفرهم قوله او المقتسمون اهل الكتاب الى اليهود والنصارى وهو بما جرى
على قريظة والنضير لكانه جعل المتوقع بمنزلة الواقع وهذا من الاعجاز لانه اخبار بما سيكون وقد كان قوله وما مصدرية
او موصولة والراجع محذوف اي بما تؤمر به من الشرايع فعلى الاول المعنى فاصدع بامرك وشانك وعلى الثاني المعنى
الذي تؤمر به من الشرايع محذوف الجار كقوله امرتك الخير فافعل ما امرت به قالوا ان النبي عليه السلام ما زال
مستخفيا حتى نزلت هذه الاية

سورة النحل

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تنزه وتجل عن ان يكون له شريك فيدفع ما اراد بهم وجه اتصاله بما قبله الهمزة للاستهزاء والتكذيب وكذلك
من الشرك قوله ينزل الملائكة بالروح انه حال من واو يشركون او استيناف لبيان الاستبعاد وكذا خلق
السموات فان قلت فلم خولف بين العبارتين مستقبلا وماضيا مع اتحاد المعنى قلت ليدل على الاستمرار في الاول
اذ الغيب نزل الملائكة لا يبعد رسالة الا ان الخلق في الثاني قوله ولو كان له شريك لقدر على ذلك فيلزم التمانع اي
نفي التعدد عنه تعالى بحسب الجزئيات بان يكون واجبا الوجود موجودين او اكثر وذلك انه لو كان معه موجود
قادر على ما يقدر عليه الاخر فان توافقت ارادتهما فالفعل ان كان لهما لزم اجتماع المؤثرين على اثر واحد او
الهان ويتصفان لا محالة بصفات الالوهية من العلم والقدرة والارادة وغير ذلك فاذا قصد كل منهما بجائز مقدور
معين كحركة جسم معين في زمان معين فوقوعه اما بهما فيلزم مقدور بين قادرين مستقلين بمعنى استقلال
كل منهما بايجاده وقد ثبت في بحث العلة امتناع ذلك واما ان يكون باحدهما فيلزم الترجيح بلا مرجح فان
المقتضي للقادرية ذات الاله والمقدورية امكان الممكن فنسبة الممكنات الى الالهين المفروضين على السوية
من غير رجحان لا يقال لم لا يجوز انه لا يقع مثل هذا المقدور للزوم المحال او يقع بهما لا بكل منهما ليلزم المحال لانا
نقول اما الاول فلانه يلزم عجزهما لان المانع عن وقوعه باحدهما ليس الا وقوعه بالاخر فيلزم من عدمه وقوعه باحدهما
ووقوعه بهما واما الثاني فلان التقدير استواء الكل منهما بالقدرة والارادة وان اختلفت لزم التمانع والتطارد لانه
لو وجد الهان بصفة الالوهية فاذا اراد احدهما امرا كحركة الجسم مثلا فاما ان يتمكن الاخر من ارادة ضده او لا فان
كان الاول فاما ان يقع مرادهما فيلزم اجتماع الضدين او لا يقع مراد واحد منهما فيلزم عجز الالهين الموصوفين
بكمال القدرة على ما هو المفروض ويلزم ايضا ارتفاع النقيضين المفروض لامتناع خلو المحل عنهما كحركة الجسم في
سكونه في زمان واحد او يقع مراد احدهما دون الاخر فيلزم الترجيح بلا مرجح وعجز عن قادر حيث لم يقع مراده
وان كان الثاني فيلزم عجز الاخر حيث لم يقدر على ما هو الممكن في نفسه اعني ارادة الضد فان قلت لا نسلم ارادة
احدهما للاخر مع ارادة ضده مما اراده ممكنة حتى يكون عدم القدرة عليها عجزا لان الممكن في نفسه ربما يكون ممتنعا
بسبب شرط ككون الجسم في هذا الحيز حال كونه في حيز اخر قلت الممكن في ذاته ممكن على كل حال ضرورة امتناع
الانقلاب والممتنع فيما ذكر من تحيز الجسم هو الاجتماع اعني كونه في ان واحد في جزئين وكذا ههنا يمتنع اجتماع
الارادتين وهو لا ينافي امكان كل منهما فثبت ان لزوم المحال انما هو من وجود الالهين فان قلت اذا علم منهما

المصلحة

المصلحة في احد الضدين امتنع ارادة الاخر قلت هذا انما مستقيم فيما اذا كانت الارادة تابعة للمصلحة واما
اذا استوت في الضدين وجوه المصالح فلا فان قلت ما ذكر لازم في الواحد ايضا فانه اذا وجد المقدور يمتنع ان
يكون قادرا عليه لايجاد الموجود فيلزم عدم صلاحية الالوهية قلت ان عجز بتعجيز الغير اياه وهذا برهان يسمى
برهان التمانع والى هذا المعنى اشار تعالى بقوله عز وجل لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وذلك انه ان اريد
بالفساد عدم التكوين فتقريره انه لو تعدد الاله لم يتكون السماء والارض لان تكونهما اما بمجموع القدرتين او بكل
منهما او باحدهما والكل باطل لما مر وان اريد بالفساد الخروج عما هما عليه من الانتظام فتقريره انه لو تعدد الاله لكان
بينهما التنازع والتغالب وتميز صنع كل منهما عن صنع الاخر بحكم اللزوم العادي فلم يحصل من اجزاء العالم هذا
الالتيام الذي باعتباره صار الكل بمنزلة شيء واحد ويختل الانتظام الذي به بقاء الانواع وترتب الاثار قوله
لتركبوها وزينة وتزينوا بها زينة قال صاحب التقريب وزينة منصوبة بمعنى اللام ولم تكن موجودة وقت
الخلق والمعنى المقدر ان يكون معدوما ولا باس بالتاخير نحو ضربت زيدا اصلاحا للبدن والاصلاح متاخر عن
الوقع عند الضرب والحاصل انه يكفي في شرط حذف اللام ان يكون مصدرا او فعل الفاعل لفعل المعلل وفيه دليل
على ان المقارنة ليست بشرط قوله واستدل به على حرمة لحومها ولا دليل فيه اذ لا يلزم من تعليل الفعل بما يقصد
غيره اصلا ويدل عليه ان الاية مكية وعامة المفسرين والمحدثين على ان الحمر الاهلية حرمت عام خيبر وتقريره
استدلالا انهم قالوا منفعة الاكل اعظم من منفعة الركوب ولو كان اكل لحم الخيل جائزا لكان هذا المعنى اولى بالذكر في
حيث لم يذكر علمنا تحريمه ولانه تعالى قال في صفة الانعام ومنها تاكلون والتقديم للحصر ثم قرن بعد ذلك الخيل مع
البغال والحمير وذكر انها مخلوقة للركوب والزينة ولان قوله لتركبوها يقتضي ان يكون تمام المقصود من خلقها
الركوب والزينة ولو حل اكلها لم يكن تمام المقصود من خلق هذه الاشياء هو الركوب والزينة وتقرير الجواب
من قولهم الادليل فيه على ما قالوا اذ لا يلزم من تعليل الشيء بما يقصد منه غالبا ان لا يقصد منه غيره اصلا لان
التعليل اذا ورد على ما هو الغالب لا يدل على منعه عن سائر المنافع ثم اتبع ذلك بجواب حسن وهو انه لو دلت على تحريم
لحوم هذه الحيوانات كان هذا التحريم معلوما في مكة لان السورة مكية ولو كان كذلك لكان من قول عامة
المفسرين والمحدثين ان لحوم الحمر الاهلية حرمت عام خيبر غير صحيح لان التحريم لما كان حاصلا قبل عام خيبر
لم تبق لتخصيصه بذلك اليوم فائدة واما الجواب عن الحصر فتقديم المعمول فهو للنظر الى رعاية الفواصل
لا غير ولعل بعض الصحابة نص من هذه الاية عند ما مضى عليه من بيان الامتنان لم يفعل يكن فعلهم يوم خيبر
بشيء لان الدليل من جانبنا هو ان ورود الاية للامتنان بحسب ما القوم واعتادوه ثم لم يذكر انه نجيبا اصلا فكيف
ذلك بعد ما نهي عنها قوله لما فصل الحيوانات التي يحتاج اليها غالبا احتياجا ضروريا ما او غير ضروري اجمل
غيرها يعني انه تعالى لما ذكر اولا الحيوانات التي ينتفع الانسان بها انتفاعا ضروريا وثانيا احوال الحيوانات
التي ينتفع بها انتفاعا غير ضروري بقي القسم الثالث من الحيوانات التي لا ينتفع الانسان بها في الغالب
فذكرها على سبيل الاجمال لان انواعها واصنافها واعرضها كثيرة خارجة عن الحد والاحصاء قوله ويجوز ان يكون
اخبارا بان له من الخلائق ما لا علم لنا به وعن ابن عباس رضي الله عنه قال ان عن يمين العرش نهرا من نور مثل السموات

السبع والارضين السبع والانهار السبعة يدخل فيه جبريل عليه السلام كل سحر فيغتسل فيزداد نورا الي نوره
وجمالا الي جماله فينتفض فيخلق الله من كل نقطة من ريشه كذا وكذا الف ملك يدخل كل يوم منهم سبعون الفا
البيت المعمور وفي الكعبة ايضا سبعون الفا لا يعودون اليه الي ان يقوم الساعة وعن ابن المسيب ان الله الف
علم عالم ستمائة في البحر واربعمائة وعن مقاتل بن حيان ثمانون الف عالم اربعون في البحر واربعون الفا في البر وعن
وهب ثمانية عشر الف عالم الدنيا عالم منها وما العمران في الخراب الا كفسطاط في صحراء وعن كعب الاحبار لا يحصي عدة
العالمين احد الا الله تعالي وما يعلم جنود ربك الا هو قوله بيان مستقيم الطريق يعني القصد مستقيم الطريق
يقال طريق قصد وقاصد اذا اداك الي مطلوبك فمعني الاية حينئذ وعلي الله بيان قصد السبيل الموصل الي الحق
قوله او اقامة السبيل يعني ان قصد مصدر بمعني اقامة السبيل وليس مصدر قصدته بمعني اتيته قوله وتعديل
لا سوء لانه ليس بحق علي الله ان يبين طريق الضلالة قالت المعتزلة دلت الاية علي انه تعالي يجب عليه الارشاد
والهداية الي الدين كازاحة العلل والاعذار لان كلمة علي للوجوب كقوله تعالي ولله علي الناس حج البيت ودلت
ايضا علي انه لا يضل احدا ولا يغويه اذ لو كان تعالي فاعلا للاضلال لقال وعليه جائرها وعليه الجائر بل قال ومنها
جائر فدل علي انه تعالي لا يضل احدا عن الدين فاشار المصنف رحمه الله الي ان المراد بقوله ومنها جائر انه ليس بحق علي
الله ان يبين طريق الضلالة لان المعني ان علي الله بحسب الفضل والكرم ان يبين الدين الحق والمذهب
الصحيح فاما ان يبين كيفية الاغواء والاضلال فذلك غير واجب عليه انه لا يضل احدا ولا يصد فلاجل انه لا
عليه بل علي ذلك بتغيير الاسلوب ثم الضمير في قوله منها يعود الي السبيل وهو مونثة في لغة الحجاز ومن
السبيل ما هو جائر غير قاصد للحق اي الكفر والضلال قوله من السحاب ومن جانب السماء اما من السحابة
فلان السحاب سمي سماء لان ما علاك سماء من السمو والارتفاع واما من جانب السماء فلانه لولا الشمس لم يصح
انزال الماء منها وانما اول به لان انزاله من نفس السماء مما تستبعده العقول لان الانسان ربما كان واقفا
علي قلة جبل عال وهو يري الغيم اسفل منه فاذا نزل من ذلك الجبل يري ذلك الغيم ماطرا عليه فاذا كان هذا امرا
مشاهدا بالبصر كان النزاع فيه غير مسموع قوله وتقديمها يوهم حصر المشروب فيه ولا باس به لان مياه العيون
والابار منه لقوله فسلكه ينابيع وقوله فاسكناه في الارض يعني ان ظاهر الاية يدل علي الحصر لان قوله لكم منه شراب
يفيد حصر المشروب فيه اذ معناه منه لا من غيره الا انه لا يمتنع ان يكون الماء العذب تحت الارض من جملة
ماء المطر سكن هناك بدليل قوله تعالي وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض ولا يمتنع ايضا في البحر
العذب ان يكون من جملة المطر قوله يعني الشجر الذي ترعاه المواشي وقيل كل ما نبت علي الارض شجر قال الشاعر يعلفها اللحم
اذا عز الشجر لما كان ظاهر الاية يقتضي ان سامة الشجر ممكنة الا ان هذا انما يصح لو كان المراد من الشجر الكلا
والعشب فقيل الاية محمول علي ظاهرها والمراد الشجر التي ترعاها المواشي لان الابل تقدر علي رعي ورق الاشجار الكبار
وقال الزجاج المراد ان كل ما نبت علي الارض فهو شجر والبيت تطعمها اللحم اذا عز الشجر يعني انهم يسقون الخيل
اللبن اذا اجدبت الارض وقال ابن قتيبة في هذه الاية المراد من الشجر الكلا وفي الحديث لا تاكلوا ثمن الشجر فانه
سحت يعني الكلا ويدل عليه قوله تعالي والنجم والشجر يسجدان قال المفسرون المراد بالنجم ما نجم من الارض مما

ليس ساق ومن الشجر ما له ساق والذي يؤيده انه عطف الشجر علي النجم والمعطوف غير المعطوف عليه
واجاب عنه بان عطف الجنس علي النوع والضد مشهور قوله لانه سيصير غذاء حيوانيا هو اشرف الاغذية لان
الغذاء اما ان يكون من الحيوان ومن النبات والغذاء الحيواني اشرف من الغذاء النباتي لان تولد الاعضاء الانسانية
عند اكل اعضاء الحيوان اسهل من تولدها عند اكل النبات لان المشابهة هناك اكمل واتم والغذاء الحيواني انما يحصل من
اسامة الحيوانات والسعي في تنميتها بواسطة الرعي قوله ومن هذا تقديم الزرع وذلك لان الغذاء النباتي قسمان
حبوب وفواكه اما الحبوب فاليها الاشارة بلفظ الزرع واما الفواكه فاشرفها الزيتون والنخيل والاعناب والزيتون
فاكهة من وجه وادام من وجه اخر وامتياز النخيل والاعناب من سائر الفواكه ظاهر قوله ويشتمل كل منها علي
اجسام مختلفة الاشكال والطباع مع اتحاد المواد اي ان تلك الثمرات يشتمل علي اجسام مختلفة الطباع
مثل العنب فان قشره وعجمه باردان يابسان ولحمه وماؤه حار رطب لطيف فنسبة هذه الطبائع
السفلية الي هذا الجسم متشابهة ونسبته التاثيرات الفلكية والتحريكات الكوكبية الي الكل متشابهة مع
تشابه السبب اختلافه في الطبع واللون والرائحة والصغر يدل بصريح العقل علي ان ذلك ليس الا لاجل فاعل
قادر حكيم قوله ولعل فصل الاية به لذلك معني انه تعالي ختم هذه الاية بقوله يتفكرون لانه ذكر انه انزل
من السماء ماء فانبت الزرع والزيتون والنخيل والاعناب فيتوهم منه ان هذه الاشياء انما حدثت
وتولدت بسبب تعاقب الفصول الاربعة وتاثيرات الشمس والقمر والكواكب فلما لم يتم الدليل علي
ذلك هذا الاحتمال لا يكون هذا الدليل وافيا بافادة هذا المطلوب بل يكون مقام التفكر والتامل باقيا
فلهذا السبب ختم الاية به قوله فلا بد بلا انتهاء من وجود مخصص مختار واجب الوجود دفعا للدور
او التسلسل يعني اذا حكمنا باسناد حوادث العالم السفلي الي الحركات الفلكية والكوكبية وهذه الحركات لا يمكن
اسنادها الي افلاك اخرى والا لزم الدور او التسلسل المحالين فوجب ان يكون خالق هذه الحركات وموجدها
هو الله سبحانه قوله وذكر العقول لانها تدل انواعه من الالة ظاهرة لذوي العقول السليمة غير محوجة
الي استيفاء فكر كاحوال النبات يعني به لان كل من كان عاقلا علم ان القول بالدور او التسلسل باطل لانه
لا بد لا انتهاء في الاجرام الي الفاعل المختار قوله ان اختلافها في الطباع والهيئات والمناظر ليس الا بصنع
صانع حكيم ومنها هذه الحجة علي ان المؤثر الموجب بالذات وبالطبيعة يجب ان يكون نسبته الي الكل متساوية
نسبة الي الكل متساوية متشابه فلما وقع الحس في هذه الاجسام النباتية علي الاختلاف علمنا ان الحاكم بهذا
المؤثر فيها ليس موجبا بالذات بل فاعل مختار قوله ولا ظهار قدرته في خلقه عذبا في ماء زعاق لان السمك لو كان
ما لحا لم يعرف به من قدرة الله ما يعرف بطرية العذاب فانه لما خرج من البحر المالح الزعاق الحيوان الذي لحمه
في غاية العذوبة علم انه انما حدث لا بحسب الطبع بل بقدرة الله تعالي وحكمته بحيث اظهر الضد من الضد قوله وتمسك
به مالك والثوري علي ان من حلف لا ياكل لحما حنث باكل السمك لان عند مالك مبني الايمان علي معاني الفاظ القران
لا علي عرف الناس واجيب عنه بان مبني الايمان علي العرف وهو لا يفهم منه عند الاطلاق يعني ان لحم
السمك ليس بلحم في العادة فان عادة الناس اذا ذكر اللحم علي الاطلاق انه لا يفهم منه لحم السمك كيس علي

بدليل انه اذا قال الرجل لغلامه اشتر بهذه الدراهم لحما فجاء بالسمك كان حقيقيا بالانكار ومن قال انه يحنث
فقد احتج على كونه لحما بانه تعالى نص على كونه لحما في هذه الآية وليس فوق بيان الله بيان فيرد على قول ابي حنيفة
رض ان ما ذكرتم ليس ضابطا بين القسمين لانكم تارة تعتبرون اللفظ في الايمان وتارة تعتبرون العرف بدليل انه
اذا قال لغلامه اشتر بهذه الدراهم لحما فجاء بلحم العصفور كان حقيقيا بالانكار عليه مع انكم تقولون انه
يحنث باكل لحم العصفور فلاجل العرف مضطربا كان الرجوع اي نص القران متعينا حكي ان سفيان الثوري
لما سمع قول ابي حنيفة رض انكر ذلك محتجا عليه بهذه الآية فبعث اليه ابو حنيفة رجلا وسال عن حلف
لا يصلي على البساط فصلى على الارض هل يحنث ام لا فقال سفيان لا يحنث فقال السائل اليس ان الله قال والله
جعل لكم الارض بساطا ويجاب عنه بانا تركنا العمل بظاهر القران في لفظ البساط والدليل قام عليه ولا يلزم
منه ترك العمل بظاهر القران في اية اخرى من غير دليل فالحق انه لا يصلي على البساط لزمه ان يمنع عن
الصلوة على تقدير دخول الارض تحت لفظ البساط بخلاف ما اذا دخل لحم السمك تحت لفظ البساط بخلاف
ما اذا دخل لحم السمك تحت لفظ اللحم لانه ليس في منعه من اكل اللحم على الاطلاق محذور مع ان المعلوم
بالضرورة من عرف اللغة ان وقوع اسم البساط على الارض الخالصة مجاز **قوله** كراهة ان يميل بكم الميل الحركة
والاضطراب يمينا وشمالا هذا التقدير على قول البصريين وعلى قول الكوفيين المعنى لئلا تميد بكم **قوله** وذلك ان
الارض قبل ان يخلق فيها الجبال كانت حقيقة بسيطة الطبع الخ وهذا ظاهر بالقياس على السفينة فانها
اذا القيت على وجه الماء فانها تميل من جانب الى جانب وتضطرب فاذا وضعت الاجرام الثقيلة في تلك السفينة استقرت
على وجه الماء واستوت ولذلك لما خلق الله تعالى الارض على وجه الماء اضطربت ومادت فخلق الله تعالى عليها الجبال
الثقال فاستقرت الارض على وجه الماء بسبب ثقل هذه الجبال فان قلت التعليل بهذا الاصل كيف يستقيم مع القول
بان حركات هذه الاجسام ليست بطباعها بل هي واقعة بتخليق الله الفاعل المختار على ان الارض ثقل من الماء وكما تنزل
من الماء تغوص في الماء فلا يبقى طافيا عليه فكيف تميل وتضطرب بخلاف السفينة لانها متخذة من الخشب وفي داخل
الخشب تجويفات مملوة تضطرب وتميد على وجه الماء فاذا رسيت بالاجسام الثقيلة استقرت قلت ثبت بالدلائل اليقينية
ان الارض كرة وثبت ان الجبال على سطح هذه الكرة جارية مجرى خشونات تحصل على وجه هذه الكرة فلو فرضنا
ان هذه الخشونات ما كانت حاصلة بل كانت الارض كرة حقيقية خالية عن الخشونات والتضريسات لصارت بحيث
تتحرك بالاستدارة بادنى سبب لان الجرم البسيط المستدير اما ان يجب كونها متحركا بالاستدارة على نفسها وان لم
يجب ذلك عقلا الا انها بادنى سبب تتحرك على هذا الوجه اما لو حصل على ظاهر سطح كرة الارض هذه الجبال وكانت كالخشونات
الواقعة على وجه الكرة فكل واحد من هذه الجبال انما يتوجه بطبعه نحو مركز العالم وتوجه ذلك الجبل نحو مركز العالم
بثقله العظيم وقوته الشديدة يكون جاريا مجرى الوتد الذي يمنع كرة الارض من الاستدارة فكان تخليق هذه الجبال
على وجه الارض كالاوتاد المغروزة في الكرة المانعة لها من الحركة المستديرة **قوله** لان التي فيه معناه ربّ دون
ان قوله وانهارا عطف على قوله والقى في الارض رواسي والتقدير والقى رواسي وانهارا وخلق انهارا لا يبعد ان يسمى
بالالقاء بناء القي الله في الارض انهارا كما قال والقى رواسي والالقاء معناه الجعل كما قال وانكان قريبا من الانزال وحيث

الله يدل على طرح الشيء من الاعلى الى الاسفل الا ان المراد هنا الجعل والخلق الا يرى انه قال في اية اخرى وجعل فيها
رواسي من فوقها وبارك فيها **قوله** وبالليل في البر اي في البراري والمجاري لان المراد مطلق السير في البر او البحر لانه ام في كونه
نعمة ولان الاهتداء بالنجم قد يحصل في كليهما قال الاخفش تم الكلام عند قوله وعلامات وقوله وبالنجم هم يهتدون
كلام منفصل عن الاول **قوله** وقيل الثريا الى اخره قال السدي هو الثريا والفرقدان وبنات النعش والجدي **قوله**
واخراج الكلام على سنن الخطاب في تقديم النجم واقحام الضمير للتخصيص توجيه التغيير لاسلوب لانه قوله انه عليكم
خطاب للحاضرين وقوله وبالنجم هم يهتدون مع الغائبين والسبب فيه ان قريشا كانت كثيرة الاسفار لطلب المال ومن كثرة
اسفاره كان علمه بالمنافع الحاصلة من الاهتداء بالنجوم اكثر **قوله** اولى بالمبالغة فكانه قيل ان من يخلق ليس كمن يخلق
من اولي العلم فكيف بمن لا علم عنده كقوله تعالى الهم ارجل يمشون بها يعني ان الالهة حالهم منحطة عن حال من لهم ارجل
وايد واذان وقلوب لان هؤلاء احياء وهم اموات فكيف يصح عبادتها وليس المراد لو صحت هذه الاعضاء يصح عبادتهم
الاحتجاج بهذه الآية على ما ادعى اصحابنا انما يكون على ان العبد غير خالق لافعال نفسه لان الغرض فيه بيان كونه
مميزا عن الاصنام بصفة الخالقية وانه انما استحق المعبودية بسبب كونه خالقا وقد اورد المعتزلة قوله افمن يخلق
بما تقدم ذكره من السموات والارض والانسان والابل والحيوان والنبات والبحار والجبال والنجوم لمن لا يقدر
على خلق شيء اصلا فلم يلزم منه ان من قدر على خلق افعال نفسه ان يكون الها بان معنى الاية ان من كان خالقا
كان افضل ممن لا يكون خالقا فوجب امتناع التسوية بينهما في الالهية ثم ان كثيرا من المعتزلة لا يطلقون لفظ الخالق
على العبد قال الكعبي انا نقول انا نخلق افعالنا الا في موضع ذكرها الله تعالى كقوله واذ تخلق من الطين وقوله وتبارك الله
احسن الخالقين لان اصحاب ابي هاشم يطلقون لفظ الخالق على العبد حتى بالغ ابو عبد الله البصري فقال اطلاق
لفظ الخالق على العبد حقيقة وعلى الله مجاز لان الخلق عبارة عن الظن والحسبان وهو في حق الله محال **قوله**
فضلا ان يطيقوا القيام بشكرها لان العبد لا يمكنه الاتيان بعبادة الله تعالى وشكر نعمه والقيام به على سبيل التمام
والكمال العبد فان اتعب نفسه في القيام بشكرها لان العبد لا يمكنه الاتيان بعبادة الله تعالى وشكر نعمه والقيام به على
سبيل التمام والكمال العبد فان ... بالطاعات كان بالغ في شكر نعمه فانه يكون مقصرا لان الاشتغاد بشكر النعم مشروط
بعلمه بتلك على سبيل التفصيل فان ما لا يكون متصورا لا بعينه ولا معلوما امتنع الاشتغال بشكره لان نعم الله تعالى
من حيث انها كثيرة كان عقول الخلق قاصرة عن الاحاطة بمبادئها فضلا عن غاياتها فيمتنع القيام بشكرها على الوجه الذي
ينبغي ان يكون **قوله** والقائلون لهم المقتسمون يعني قول المقتسمين الذين اقتسموا مداخل مكة ينفرون الناس عن الرسول
عليه السلام اذا سالهم وفود الحاج عما انزل على رسول الله عليه السلام **قوله** فان اضلالهم نتيجة في الضلال يعني ان اللام في
ليحملوا لام العاقبة لانهم لم يصفوا القران بكونه اساطير الاولين لاجل ان يحملوا الاوزار ولكن لما كانت عاقبتهم ذلك حسن ذكر اللام
كقوله تعالى فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا **قوله** وهو حصة التسبب يعني ليس المراد منه انه تعالى يوصل
عقاب الذنب يستحقه الاتباع الى الرسل لانه لا يليق بعدل الله قال الله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وقال تعالى وان ليس
للانسان الا ما سعى بل المراد ان من سن سنة قبيحة عظم عقابه باعتبار التسبب وقال الواحدي لفظ من ليست للتبعيض
اذ لو كانت للتبعيض كف عن الاتباع بعض الاوزار وذلك غير جائز لقوله عليه السلام ايما داع دعا الى الضلال فاتبع

كان عليه ونزدن من تبعه من غير ان ينقص مما اوزارهم واثامهم وكذلك الجنس اي لحملوا من جنس اوزار الاتباع
قوله وهو علي سبيل التمثيل والمعني انهم نصبوا منصوبات ليمكروا بها انبياء الله فجعل الله حالهم مثل حال
قوم بنوا بنيانا وعمدوه بالاساطين فانهدم ذلك البناء وسقط السقف عليهم ونظيره من حفر لاخيه
المسلم اوقعه الله فيه قوله وقيل المراد نمرود بن كنعان بني الصرح ببابل سمكه خمسة الاف ذراع ليترصد اهل
السماء فاهب الله الريح فخر عليه وعلى قومه فهلكوا وقيل سمكه فرسخان وداوم منها الصعود الي السماء فالمراد
بالمكر ههنا بناء الصرح بمقابلة اهل السماء والاصح هو الاول لانه يحصل المثل في جميع المبطلين الذين يجادلون
الحق بالضر والمكر بالمحقين قوله وعلي هذا اول من يجوز الكذب يومئذ يعني علي قول من قال انه تم الكلام عند
قوله ظالمي انفسهم ثم عاد الكلام الي حكاية كلام المشركين يوم القيمة يعني انهم يوم القيمة القوا السلم وقالوا ما كنا
نعمل من سوء علي سبيل الكذب وانما قدموا عليه لغاية الخوف والذين قالوا ان الكذب لا يجوز عليهم قالوا معني
الاية ما كنا نعمل من سوء عند انفسنا وفي اعتقادنا قوله يعني المؤمنين اراد وصف الذين اتقوا الذين اتقوا الشرك
وايقنوا انه لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ولا يلزم ان يدخل تحت التقوي ترك المحرمات وفعل كل الواجبات
كما زعمه المعتزلة لانه يكفي في صدق قولنا فلان قاتل وضارب اتيانا بقتل واحد وضرب واحد ولا يتوقف هذا الكلام
علي كونه اتيا بجميع انواع القتل وجميع انواع الضرب فقوله الذين اتقوا متناول لكل من اتي بنوع واحد من انواع التقوي
الا انا اجمعنا علي انه لابد من التقوي من الكفر والشرك فوجب ان لا يزيد علي هذا القيد لانه لما كان تقييد المطلق
خلاف الاصل كان تكثير القيد اكثر مخالفة للاصل ولانه تعالي انما ذكر هؤلاء في مقابلة اولئك الذين كفروا واشركوا قوله
وفي نصبه دليل علي انهم لم يتلعثموا في الجواب واطبقوا علي السؤال معترفين بالانزال علي خلاف الكفرة وذلك انه
في الاية الاولي قالوا اساطير الاولين بالرفع وفي هذه الاية قال خيرا بالنصب للفصل بين جواب المقر وجواب
الجاحد بان المؤمنين معترفون بالانزال وان الكافرين جاحدون قائلون بانه ليس من الانزال في شيء قوله قالوا له
ما قالوا يعني ساحر وكاهن وكذاب قوله قالوا ذلك اي انزل خيرا وانه خير يعني الذين قالوا من الجواب موصوف
بانه خير وقوله خير جامع لكونه حقا وصوابا ولكونهم معترفين بصحته ونزوله فهذا بالضد من قول الذين لا يؤمنون
بالاخرة انه اساطير الاولين علي وجه التكذيب قوله مكافاة في الدنيا اي للذين احسنوا ان يحصل لهم الجنة
في الدنيا فقوله في هذه الدنيا متعلق بحسنة فعلي هذا يحتمل ان يراد من هذه الحسنة الحاصلة في الدنيا ما يستحقونه
من المدح العظيم والثناء والرفعة وجمع ذلك جزاء ما عملوا وان يراد به الظفر علي اعداء الذين بالحجة والقتل
واستفهام امرهم وفتح بلادهم كما جري به يوم فتح مكة وقتلوهم واخرجوهم الي الهجرة ومفارقة الاهل
قالوا له قوله ويجوز ان يكون بما بعده حكاية لقولهم بدلا وتفسير الخير علي انه منصوب بقالوا اي للذين
يعمل الحسنة في الدنيا لهم في الاخرة وتلك الجنة هي الثواب العظيم وان ثوابها بعشر امثالها وسبعمائة والي ما لا نهاية
له قوله دار الاخرة فحذفت لتقدم ذكرها هذا اذا لم يجعل هذه الاية متصلة بما قبلها وان وصلتها بما بعدها قلت
ولنعم دار المتقين جنات عدن فرفع جنات علي انه اسم لنعم كما تقول نعم الدار دار تنزلها قوله خبر مبتدا محذوف
ويجوز ان يكون المخصوص بالمدح قال الزجاج جنات مرفوعة باضمار هي كانك لما قلت ولنعم دار المتقين قيل ما هي

هذه

هذه المدحة نقلت هي جنات عدن وان شئت قلت جنات عدن رفع بالابتداء ويدخلونها خبره وان شئت قلت نعم
دار المتقين خبره قال التقدير جنات عدن نعم دار المتقين قوله وفي تقديم الظرف تنبيه علي ان الانسان لا يجد جميع
ما يريده الا في الجنة لان قوله لهم فيها ما يشاؤن يعني هذه الحالة لا يحصل الا في الجنة لان التقديم الظرف يفيد
الحصر وذلك يدل علي ان الانسان لا يجد كل ما يريده في الدنيا قوله وقيل هذا التوفي وفاة الحشر لان الامر بالدخول
ح يعني ان اكثر المفسرين علي ان هذا التوفي هو قبض الارواح الا الحسن فانه يقول انه وفاة الحشر واحتج عليه بانه لا فرق
بين ان يقال لهم عند هذه الحالة ادخلوا الجنة ولا يقال عند قبض الروح في الدنيا ادخلوا الجنة واجابوا عنه بان المراد
ان الملائكة لما بشروهم بالجنة صارت الجنة كانها دارهم وكانهم فيها فيكون المراد بقولهم ادخلوا الجنة اي هي خاصة
لكم كانكم فيها قوله انما قالوا ذلك استهزاء لانهم قالوا ذلك معتقدين لكانوا مؤمنين كما قال قوم شعيب عليه السلام له
انك لانت الحليم الرشيد قوله اومنعوا للبعثة والتكليف بان ما شاء الله يجب وما لم يشأ يمتنع في النهاية فيما يقتضيه انهم
تمسكوا بصحة القول بالجبر علي نفي النبوة فقالوا لو شاء الله الايمان سواء جئت به او لم تجئ ولو شاء الله الكفر فانه
يحصل الكفر حيث جئت به او لم تجئ فاذا كان الامر كذلك فالكل من الله تعالي فلا فائدة في مجيئك وفي ارسالك فكان القول
بالنبوة والبعثة والتكليف باطلا لان الكل لما كان من الله كان بعثة الانبياء عبثا فاذا لم يكن في بعثة الانبياء منزلة
في حصول الايمان ودفع الكفر كانت البعثة غير جائز من الله تعالي والجواب عن شبهتهم ان هذا العقل جار مجري
طلب العلة في احكام الله وفي افعاله وذلك باطل لان الله ان يفعل بحكم المالكية في ملكه ما يشاء ويريد وانما يحسن منه
ذلك لمحض كونه الها منزها عن اعتراضات المعترضين ومطالبات المنازعين قوله وهو لا يؤثر في هوي ما شاء الله
هلا لكنه مودي اليه علي سبيل التوسط وما شاء الله وقوعه لا مطلقا والمعني ان هذا التبليغ واجب علي الرسل فاما ان
الايمان هل يحصل فذلك لا تعلق للرسل به ولكنه تعالي يهدي من يشاء باحسانه وفضله ويضل من يشاء بخذلانه
قوله وفيه تنبيه علي فساد الشبهة الثانية لما فيه من الدلالة علي تحقق الضلال بفعل الله وارادته من حيث
انه قسم من يهديه الله وذلك ان قوله ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت يدل علي انه تعالي
في جميع الامم امر بالايمان ونهي عن الكفر ثم قال فمنهم من هدي الله اي الي الايمان والصدق والحق ومنهم من اضله عن
الحق داعيا عن الصدق واوقعه في الكفر والضلال وهذا يدل علي ان امر الله لا يوافق الارادة بل قد يامر بالشيء ولا
يريده كما هو رأي اصحابنا حيث قالوا ان الامر قد ينفك عن الارادة بخلاف المعتزلة فانهم قالوا الامر والارادة متطابقان
ولفظ الاية صريح في قولنا ان الامر بالايمان عام في حق الكل والارادة الايمان خاصة بالبعض دون البعض فان
قوله ومنهم من حقت عليهم كلمة يدل علي انه تعالي لما اخبر عنه انه حقت عليه الضلالة امتنع الامكان بعدم منه
الضلالة والا انقلب خبر الله الصدق كذبا وذلك محال مستلزم المحال محال فكان عدم الضلالة منهم محالا ووجود الضلالة
منهم واجبا عقلا وقد خرج به في الاية الاخري وهي قوله تعالي فريقا هدي وفريقا حق عليهم الضلالة ومثلها قوله
ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون وقوله لقد حق القول علي اكثرهم فهم لا يؤمنون قوله وقرا غير الكوفيين
لا يهدي علي البناء للمفعول وهو ابلغ يعني قرا عاصم وحمزة والكسائي يهدي بفتح الياء وكسر الدال والباقون
لا يهدي بضم الياء وفتح الدال اما القراءة الاولي فلها وجهان الاول المعني ان الله لا يرشد احدا اضله

فيه ابن عباس والثاني ان يهدي بمعني يهتدي قال الفراء تقول العرب قد هدي الرجل يريدون قد اهتدي
المعني ان الله اذا اضل احدا لم يهتد بعد ذلك مهتديا وله القراة المشهورة والوجه فيها ان الله لا يهدي من يضل
اي يضله والعائد الي الموصول الذي هو من محذوف فقد رواهدي كقوله تعالي من يضلل الله فلا هادي
له قوله ايمانا بانهم كما انكروا التوحيد انكروا البعث مقسمين عليه زيادة في البيت علي فساده وذلك انهم
كانوا يدعون العلم الضروري بان الشيء اذا فني وصار عدما محضا ونفيا صرفا فانه بعد هذا العدم الصرف لا
يعود بعينه بل العائد يكون شيئا اخر غيره لان الشيء اذا عدم فقد فني ولم يبق له ذات ولا حقيقة بعد فنائه
وعدمه والذي يعود يجب ان يكون شيئا مغايرا للاول ثم ان هذا القسم واليمين اشارة الي ان عوده
بعينه بعد عدم محال في بديهة العقل قوله ولقد رد الله عليهم ابلغ رد فقال بلي يبعثهم لان بل لاثبات ما بعد
النفي فبين الله ان القول بالبعث ممكن حق اما الامكان فلانه تعالي موجد للاشياء وكونه لها حينئذ لا يتوقف
علي سبق مادة فلا مدة ولا الة وهو تعالي انما يكون لمحض قدرته ومشيئته وليس له دافع ولا مانع الا يري انه
عبر هذا التعاقد الخالي عن المعارض بقوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون واذا كان كذلك فكما انه
تعالي قدر علي ايجاد شيء في الابتداء وجب ان يكون قادرا عليه في الاعادة واما انه حق فلانه وعد من الله فعلا
بالتمييز بين المطيع وبين العاصي وبين المحق والمبطل وبين المظلوم والظالم فالبعث حق لا خلف في خبره
ووعده قوله وهو بيان امكانه وليس فيه خطاب مع المعدوم مع الموجود بل هو تمثيل لنفي الكلام والمعاناة
وخطاب مع الخلق بما يعقلون لان ما اراد الله فهو كاين علي كل حال وعلي ما اراده من الاسرع ولو اراد خلق
الدنيا والاخرة بما فيهما في قدر لمح البصر لقدر علي ذلك ولكن العباد خوطبوا بما يعقلون ثم ان قوله كن
فيكون من كان التامة التي بمعني الحدوث والوجود والمعني اذا اردنا حدوث شيء فليس الا ان يقول له احدث
فيحدث عقيب ذلك من غير توقف فان تكوين الله تعالي الاشياء انما يحصل لقدرته والمشية من حيث انه
لا دافع لقدرته ولا مانع لمشيته لا توقف له علي سبق مادة ولا مدة ولا الة خالية عن المعارض ولا لزم التسلسل
فان قلت الاية تدل علي قدم القران لان قوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون يدل علي انه تعالي
اذا اراد احداث شيء قال له كن فيكون فقوله كن حادثا لافتقر احداثه الي ان يقول له كن فيكون يدل علي انه تعالي اذا
اراد احداث شيء قال له كن فيكون فقوله وذلك يوجب التسلسل قلت ان كلمة اذا لا تفيد التكرار فلا يجب من كل ما يحدث
الله تعالي ان يقول له كن فيلزم التسلسل لانه يقتضي كون الفعل واقعا بالارادة وما كان كذلك لا يفيد الا انه علق
القول بكلمة ان وهي لا تدخل الا علي الاستقبال مع ان قوله ان يقول لم ينبئ عن الاستقبال الا خلاف قوله ونصب
ابن عامر والكسائي فيكون عطفا علي نقول له وجوابا للامر والمعني ان نقول فيكون وقال الزجاج ويجوز ان يكون
نصبا علي جواب كن قال ابو علي لفظ كن وان كانت علي لفظ الامر فليس القصد به ههنا الامر وعلي هذا فنصب
علي جواب كن غير صحيح ولهذا اختار جمع النحو بين القولين الاول ولعل مراده عرض بيان مجرد وجه الجواز وان كان
علي ضعف ضعف وكذا اختاره قوله مباءة حسنة وهي المدينة اي لنبوئنهم في الدنيا دارا حسنة او بلدا حسنة وهي
المدينة او منزلة حسنة وهي الغلبة علي اهل مكة حيث ارسلهم اهلها ونصرهم علي الذين ظلموهم وعلي العرب وعلي

بعد امر

وعلي اهل المشرق والمغرب قوله افضل اي اكبر قوله ومحله النصب والرفع علي المدح اي اعني الذين صبروا او هم الذين
صبروا وعلي الوجهين مدح والمعني انهم صبروا علي العذاب والمشاق وعلي مفارقة البلد الذي هو حرمة الله وعلي المجاهدة
وبذل الاموال والنفس في سبيل الله وسبب حصول المدح ان في الصبر السعي في قهر النفس وفي التوكل الانقطاع
بالكلية من الخلق والتوجه الكلي الي الحق فالاول مبدأ السلوك الي الله تعالي والثاني اخره ونهايته ويجوز ان يكون
بدلا من الذين هاجروا قوله والحكمة في ذلك قد ذكره تعالي في سورة الانعام يعني نزلت هذه الاية نظير تلك
الاية حكاية عنهم وقالوا لولا انزل عليه ملك فاجاب الله تعالي عن شبهتهم بهذه الاية يعني ان عادة الله تعالي من
اول زمان الخلق والتكليف انه لم يبعث رسولا الا من البشر فهذه العادة مستمرة منه تعالي وطعن هؤلاء
الكفار بهذا طعن قديم قوله اهل الكتاب عن ابن عباس يريد اهل التورية والذي يدل عليه قوله تعالي ولقد كتبنا
في الزبور من بعد الذكر يعني التورية قوله او علماء الاخبار قال الزجاج معناه سلوا كل من يذكر بعلم وتحقق
وهذا هو الظاهر لان الكفار مكة معترفين بان اليهود والنصارى اصحاب العلوم والكتب فامرهم الله تعالي بان رجعوا
في هذه المسئلة الي اليهود والنصارى ليبينوا ضعف هذه الشبهة قوله وقيل لم يبعثوا الي الانبياء الا متمثلين
بصورة الرجال ورد بما روي انه عليه السلام راي جبريل الحديث وذلك انه قال ابو علي الجبائي المراد انه لم يبعث
الي الانبياء الا من هو بصورة الرجال من الملائكة ولعل الحامل علي ذلك انه لما دلت الاية علي انه تعالي ما ارسل احدا
من النساء ودلت ايضا علي انه ما ارسل ملكا الا انظار قوله جاعل الملائكة رسلا لا يدل علي ان الملائكة فكان ظاهر الاية
دليلا علي انه ما ارسل رسولا من الملائكة الي الناس زعم الجبائي ما ذكره ههنا ثم انه قال القاضي من المعتزلة لعل المراد
ان الملك الذي يرسل الي الانبياء بحضرة اممهم لانه اذا كان كذلك فلا بد من ان يكونوا ايضا بصورة الرجال
كما روي انه جبريل عليه السلام حضر عند الرسول عليه السلام في صورة دحية الكلبي وفي صورة سراقة واما
في المعلوم من حال الملائكة عند ابلاغ الرسالة من الله تعالي الي الرسول عليه السلام قد يكونون علي صورهم
الاصلية الملائكة وقد روي انه عليه السلام راي جبريل علي صورته التي هو عليها مرتين وعليه اول قوله
تعالي ولقد راه نزلة اخري قوله وعلي وجوب المراجعة الي العلماء فيما لا يعلم عطف علي قوله وعلي انه تعالي لم يرسل
اي في الاية دليل علي وجوب المراجعة وذلك انهم اختلفوا في انه هل يجوز للمجتهد تقليد المجتهد منهم
من حكم بالجواز واحتج بهذه الاية فقال لما لم يكن احد المجتهدين عالما وجب عليه الرجوع الي المجتهد الذي
يكون عالما بها فان لم يجب فلا اقل من الجواز قوله اي ارسلناهم بالبينات والزبر قال الفراء والجبائي
الباء متعلق والتقدير ارسلناهم بالبينات قال ونظيره ما مررت الا اخاك بزيد ثم تقول
مررت بزيد قوله ويجوز ان يتعلق بارسلنا داخلا في الاستثناء مع رجالا اي وما ارسلنا من قبلك بالبينات
والزبر الا رجالا نوحي اليهم وانكر الفراء وقال ان صلة ما قبل الا لا تتاخر الي ما بعد الا لان المستثني منه
مجموع ما قبل الا مع صلته فما لم يصر هذا المجموع مذكورا بتمامه امتنع ادخال الاستثناء عليه
قوله بالبينات وان يتعلق بالمستثني قال ابو البقاء فيه ضعف لان ما قبل الا لا يعمل فيما بعدها اذا تم الكلام
علي الا وما يليها قال صاحب المفتاح وذلك ان تقول ما ضرب الا عمرا زيد فتقدم او تؤخر الا ان هذا التقديم

التقديم والتأخير لما استلزم لزوم فصل الصفة قبل تمامها على الموصوف تدور في الاستعمال قوله والمبين
اعم من ان ينص في المقصود او يرشد الى ما يدل عليه كالقياس ودليل العقل لما كان ظاهر الآية مما يقتضي ان
يكون الرسول عليه السلام هو المبين لكل ما انزل الله على المكلفين فعند هذا قال نفاة القياس لو كان القياس
حجة لما وجب على الرسول عليه السلام بيان كل ما انزل الله من الاحكام على المكلف لاحتمال ان يبين المكلف
ذلك الحكم بطريق القياس ولما دلت الآية على ان المبين لكل التكليف هو الرسول عليه السلام علمنا ان
القياس ليس بحجة فاشار المصنف رض بانه عليه السلام لما بين ان القياس حجة فمن رجع في تبيين
الاحكام والتكاليف الى القياس كان ذلك في الحقيقة رجوعا الى بيان الرسول عليه السلام لان التبيين
اعم من ان ينص في المقصود او ما يرشد الى ما يدل على المقصود ومنه القياس ودليل العقل على انه ثبت
جواز العمل بالقياس باجماع الصحابة رض والاجماع اقوى من هذا الدليل ثم ان التبيين قد يطلق على الذي
الحاصل من الدليل قطعيا كان او ظنيا وعلى الدليل الموصل الى المطلوب قطعيا كان او ظنيا كما انه يطلق
على فعل المبين وهو المراد ههنا كما هو الاظهر واما على المعنيين الاخيرين فلان البيان هو الدلالة المتعلق
بالطرفين من الدليل والمدلول ولاجل اطلاق البيان على هذه المعاني اللغوية الثلثة اختلف في تعريفه الاصطلاحي
فقيل هو اخراج الشيء من حيز الاشكال الى حيز التجلي وقيل العلم الحاصل من الدليل فعلى الاول يكون البيان
فعل المبين وهو منقوض بالبيان ابتداء لانه لا يصدق الحد عليه على ان الاخراج من الحيز الى الحيز حقيقة
في الاجسام مجاز في المعاني وعلى الثاني يكون اعتبار الاطلاق على المدلول والمبين وهو نقيض المجمل فيدخل
المجمل الذي بين معه والعام بعد ان خص والمطلق بعد ان قيد في المبين فهو الذي يتضح معناه والاكثر
على انه هو الدليل الموصل الى المطلوب وانما خص بالبيان بالناس مع عموم البعثة وشمولها للثقلين
لانهم المقصودون بالتكميل اولا والجن تبعا قوله متقلبين في مسايرهم ومتاجرهم اي ياخذهم
بالليل والنهار في احوال اقبالهم وادبارهم وذهابهم ومجيئهم وحقيقته في حال تصرفهم في الامور التي يتصرف
فيها امثالهم وفي اسفارهم في البلاد البعيدة حسب تدبيرهم حيث كان هذا المعنى ماخوذا من قوله لا يغرنك تقلب
الذين كفروا في البلاد وباحتمالهم في كل ما يتقلبون في قضايا افكارهم فيحول الله بينهم وبين اتمام تلك الحيل وهو
من قولهم وقلبوا لك الامور فانهم اذا تقلبوا فقد تقلبوا فيها قوله تاركا فرد اي سنامها وفي الاساس صوفي فرد
سنجاب فرداي يركب بعضه على بعض والنبعة شجر يتخذ منه القسي كما يتخذ المرد من العود ص
والمعنى يرجع الظلال بارتفاع الشمس وانحدارها يعني ان الشمس اذا طلعت وقعت الاجسام الكثيفة اظلال
ممتدة في الجانب الغربي من الارض ثم كلما ازداد الشمس طلوعا وارتفاعا ازدادت تلك الاظلال انتقاصا الى
الجانب الشرقي الى ان تصل الشمس الى وسط الفلك فاذا انحدرت الى الجانب الغربي ابتدأت الاظلال بالوقوع في
الجانب الشرقي قوله وقيل المراد باليمين والشمائل يمين الفلك وشمائله وهو الجانب الغربي المقابل له والسبب
في تخصيص الاسمين بالجانبين ان اقوى جانبي الانسان يمينه ومنه يظهر الحركة الفلكية اخذت من المشرق الى
المغرب لا جرم كان المشرق يمين الفلك والمغرب شماله فان الشمس عند طلوعها الى وقت نهايتها الى وسط

الفلك

الفلك الى الجانب الغربي وقعت الاظلال في الجانب الشرقي فعلى هذا التقدير فالاظلال في اول النهار يبتدئ من
يمين الفلك على الربع الغربي من الارض ومن وقت انحدار الشمس من وسط الفلك يبتدئ من شمال الفلك
على الربع الشرقي من الارض قالوا البلاد التي عرضها اقل من مقدار الميل فان في الصيف يحصل الشمس على يمين
تلك البلاد وحينئذ يقع الاظلال على يسارهم وفي الشتاء تحصل الشمس على يسارهم وحينئذ يقع الاظلال على يمينهم
وهو المراد من انتقاد الاظلال على الايمان الى الشمائل وبالعكس قوله ليصح اسناده الى عامة اهل السموات
والارض وذلك ان السجود على نوعين سجود عبادة كسجود المسلمين لله تعالى وسجود بمعنى الانقياد والخضوع
ويرجع حاصله الى انها في نفسها ممكنة الوجود والعدم قابلة لهما وانه لا يرجح احد الطرفين على الاخر الا المرجح
والمراد بالسجود في هذه الآية السجود بالمعنى الثاني لان اللائق بالدابة ليس الا هذا السجود لان السجود
بهذا المعنى حاصل في كل الحيوانات والنبات والجمادات فيصح اسناده الى جميع اهل السموات والارض بخلاف
المعنى الاول فانه لا يليق به وحمل اللفظ على المشترك المعنيين معا بمعنى ارادة مجموعة معينة ضعيف لان
استعمال اللفظ المشترك لافادة جميع مفهوماته معا غير جائز عند الاكثرين قوله بيان لهما قال الاخفش
لم يقل من الذوات كما تقول ما اتاني من رجل مثله قال ابن عباس يريد كل ما دب على الارض قوله او عطف
المجردات على الجسمانيات وبه احتج من قال ان الملائكة ارواح مجردة فان حكماء الاسلام الدابة واشتقاقها
من الدبيب وهو عبارة عن الحركة الجسمانية فالدابة اسم لكل حيوان جسماني يتحرك ويدب فلما ميز الله تعالى
الملائكة عن الدابة علمنا انها ليست مما يدب بل هي ارواح محضة مجردة وهو ضعيف لان الطيران بالجناح مغاير
للدبيب بدليل قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه قوله وفيه دليل على ان الملائكة مكلفون
يدارون بين الخوف والرجاء والدعاء وفيه دلالة على انهم يفعلون كل ما كانوا يؤمرون به واما انهم هل
على انهم يتركون كل ما نهوا عنه فلا الا ان يدعي ان كل من نهي عن شيء فقد امر بتركه فح تدل الآية على عصمتهم
عن جميع الذنوب ويؤيد هذا المعنى قوله وهم لا يستكبرون قوله ذكر العدد مع ان المعدود يدل عليه
دلالة على مساق النهي اليه بان الاثنينية تنافي الالوهية يعني لفظ الهين لفظ واحد يدل على امرين اثبات
الالهية واثبات التعدد فاذا قيل لا تتخذوا الهين لم يعرف ان النهي وقع عن اثبات التعدد وعن اثبات
او عن مجموعهما فلما قال لا تتخذوا الهين اثنين حيث شفع باثنين دل على ان النهي عن اثبات التعدد
فقط وان الاثنينية منافية للالهية وذلك لانه لو فرض موجودين يكون كل واحد منهما واجب الذات لكانا
مشتركين في الوجوب الذاتي ومتباينين بالتعيين وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فيلزم التركيب
المستلزم للامكان المنافي للالوهية والوجوب الذاتي ولان احدهما ان اما ان يقدر على خلاف الاخر او لا فان
كان الثاني يلزم العجز وان كان الاول فاما ان يستقل كل واحد منهما على ارادة ضده او لا فان كان الاول
يلزم الجمع بين الضدين وفساد العالم وان كان الثاني فاما ان يتفقا على ايجاد واعدام فيلزم اجتماع
علتين مستقلتين على معلول واحد ولم يتفقا فيلزم الفساد وكل هذه الامور باطل فثبت ان الاثنينية ولا
الهية متضادتان احدهما ينافي الاخر فقوله الهين اثنين المقصود منه التنبيه على حصول المنافاة والمضادات

بين الالهية وبين الانوثية قوله اي المطاعة يعني الانقياد يعني يامن دانت له الرقاب اي انقادت قوله
لانه لما تقرر انه الاله وحده والحقيق بان يتاصب منه والمعنى انقياد كل ما سوى الله تعالى لانه ابطال الانقياد
غيره له معلل بان غيره ممكن لذاته يلزمه ان يكون محتاجا الى السبب في رجحان طرفي الوجود والعدم لان
الماهيات يلزمها الامكان لزوما ذاتيا فيلزمها الاحتياج لزوما ذاتيا فيلزمها الاتصاف بالانقياد للمضاف
دائما واجبا لانه حيث يمتنع التغير قال المحققون كل ممكن محتاج وعلة الحاجة هي الامكان والامكان
من لوازم الماهية الممكنة فيكون حاصلا للماهية حال حدوثها وحال بقائها ولما كان معنى قوله وله ما في
السموات والارض ان كل ما سوى الحق فانه محتاج في انتقاله من العدم الى الوجود وبالعكس الى مرجح ومخصص
كان معنى قوله وله الدين واصبا ان الطاعة والانقياد لازم دائم ابدا له الحقيق بان يرهب منه لا غيره فبعد العلم
بهذه الاصول كيف يعقل ان يكون رغبة في غير الله او رهبة عن غير الله قوله هذا المعنى قال على سبيل التعجب
افغير الله تتقون اذ لا ضار سواه كما انه لا نافع غيره قوله اي واي شيء اتصل بكم من نعمة فمن الله فهو من الله
او لحق بكم فهو من الله والمراد تعميم متعلق الظرف وذلك ان ذات النعم ووجود الاقتدار على وصولها [illegible]
وتمكن المنعم عليه من الانتفاع بها والقوى التي تحصل الانتفاع بها الى غير ذلك لا يقدر عليها احد غير الله
تعالى فما من نعمة وصلت او هو موصلها اما بلا واسطة او معها بالاريكات الذي يخلق البواعث والارادات و
سلطها على قلب المعطي ثم خلق فعل الاعطاء فكانه هو المعطي حقيقة والعبد معه بمنزلة الالة قوله فان
استقرار النعمة بهم يكون سببا للاخبار بانها من الله لحصولها منه كانه قيل كيف ساغ ان يقع قوله
فمن الله جوابا للشرط اذ لا يصلح ان مسببا عن قوله فما بكم من نعمة لان الشرط يجب ان يكون الاول سببا
للثاني وههنا الامر بالعكس حيث بان استقرار النعم بالمخاطبين وان كان ليس سبب لحصولها و
كونها من الله الا ان الاية جيء بها للاخبار وقوم استقرت بهم نعم جعلوا معطيها واستقرارها شركا
مجهولة وتصوير بسبب الاخبار بكونها من الله تعالى على منوال قوله تعالى ان كنتم في شك
من ديني فلا اعبد الذين تعبدون من دون الله الاية فان كونهم شاكين معرضين عن دين الله سبب
لاقامة دعوته عليه السلام باثبات التوحيد واسماعه اياهم ليرجعوا على عقولهم قال الحاجبي انه سبب
للاعلام بكونه من الله لانه في قوم استقرت بهم النعم جعلوا معطيها وشكروا فيه قوله كانه قصدوا بشركهم
كفران النعمة او انكار كونها من الله يعني ان هذه اللام لام كي والمعنى يشركوا بالله غيره في كشف ذلك
الضرر عنهم وغرضهم من ذلك الاشراك كفران النعمة او انكار كون ذلك الانعام من الله تعالى قوله
فتكون الضمير الى الاصنام اي لا يعلم الاصنام ما يفعل بعباده قوله على ان العائد محذوف
يعني الضمير عائد الى المشركين المذكورين في قوله اذا فريق منهم بربهم يشركون والذي يؤيده ان قوله لا
يعلمون جمع بالواو والنون وهو للعقلاء البقية سند للاصنام التي هي جمادات ومن الوجه الاول ان الكثير
مغتفر في اضمار من غير ضرورة لان التقدير ويجعلون لما لا يعلمون انها الهة وكونها نافعة ضارة اما يعتقدون
فيها انها تشفع لهم وتنفعهم ويجيء فيما يشتهون الرفع بالابتداء والنصب بالعطف على البنات كما

ان الجعل

حتى ان الجعل بمعنى الاختيار يعني تم الكلام عند قوله سبحانه ثم ابتداء فقال ولهم ما يشتهون يعني البنين
لا يجوز ان يكون في محل النصب على معنى ويجعلون لانفسهم ما يشتهون قال الفراء الرفع هو المختار
لانه لو كان نصبا لقال ولانفسهم ولانهم ما يشتهون لانك جعلت لنفسك كذا ولا تقول جعلت لك كذا وقال
الزجاج لا يجوز النصب لان العرب تقول جعل لنفسه ما يشتهي ولا تقول جعل له ما يشتهي وهو يعني
نفسه قال في موضع الرفع لا غير والمتعدد به ولهم الشيء الذي يشتهون قوله يستخفي منهم وكان الرجل
في الجاهلية اذا ظهرت امارات الطلق بامرأته توارى واختفى عن القوم الى ان يعلم ما يولد له فان كان ذكرا ابتهج
به وان كان انثى حزن ولم يظهر اياما يدبر فيها ماذا يصنع بها قوله ولا يلزم من عموم الناس واضافة
الظلم اليهم ان يكون كلهم ظالمين حتى الانبياء عليهم السلام يجوز ان يضاف اليهم ما شاع فيهم وصدر عن
اكثرهم وذلك ان الطاعنين في عصمة الانبياء احتجوا بظاهر هذه الاية وتصوان قوله ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم
ما ترك على ظهرها من دابة يقتضي ان كل الناس موصوفون بالذنب والمعصية لانه اضاف الظلم الى كل الناس ولا شك
ان الظلم من المعاصي فيلزم منه ان يكون كلهم ظالمين حتى الاولياء والانبياء ولانه قال ما ترك على ظهرها
من دابة وهو يقتضي ان كل من كان على ظهر الارض موصوف بالظلم والذنب حتى يلزم من افناء كل من كل
من كان ظالما افناء كل الناس ولو لم يصدر عن الانبياء ظلم لا يجب افناؤهم وحيث يلزم من افناء كل الظالمين ان
لا يبقى على وجه الارض من دابة وما لزم دل على ان كل البشر ظالمون نبيا كان او غيره وحاصل الجواب انه
الظلم المضاف الى الناس وان كان يعم دخول الانبياء في هذا الحكم الا انه لا يدل على ان كل الناس حتى الانبياء
كانوا ظالمين في الحقيقة يجوز اضافة الظلم الى الجميع باعتبار ما شاع فيما بينهم واشتهر حتى سرى كانه
الى غيرهم فالاضافة الى كلهم لادنى التلبس فان المنكر اذا شاع فاشتهر بين قوم فعند ذلك يعذب الله العامة
بفعل الخاصة لما روي عن النبي عليه السلام انه قال ان الله لا يعذب العامة بعمل الخاصة الا اذا شاع بينهم المنكر
فانه يعذب العامة لعمل الخاصة فيكون اضافة الظلم الى الجميع باعتبار صدوره من اكثرهم غالبا والذنب وان
صدر عن بعضهم الا انه اضاف الى الكل مبالغة في التحذير والزجر عن ارتكاب المعاصي مع انه ثبت بالدليل
ان كل الناس ليسوا ظالمين قال الله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه و
منهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله فاذن تعقل ان الناس المذكورة في الاية يحتمل ان يكون كل
العصاة المستحقين للعقاب والذين تقدم ذكرهم من المشركين ومن الذين اثبتوا لله البنات ويحتمل
ان يكون اضافة الظلم الى الانبياء باعتبار ما يحمل الطبع عليه بمقتضى البشرية الا انه يحط عن الامة
ما لم يحط عن الانبياء لان حسنات الابرار سيئات المقربين وقال عليه السلام اشد الناس بلاء الانبياء
ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وان يكون اسناد ذلك الى سائر الناس بطريق المؤاخذة الى الانبياء على طريقة
البينة المقدرة دون المؤاخذة قوله وعن ابن مسعود كاد الجعل يهلك في جحره بذنب ابن ادم وعن ابي
هريرة رضي انه سمع رجلا يقول الظالم لا يضر الا نفسه فقال لا والله بل الحبارى لتموت في وكرها بظلم ظالم
او من دابة ظالمة او من دابة كافرة قال الله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل والمعنى لو اخذهم بما كسبوا من كفر

ومعصية فجعل اهلاكهم في لا يبقي لهم نسل ثم من المعلوم انه لا احد الا وفي ابائه من يستحق العذاب
واذا هلكوا فقد بطل نسلهم فيلزم ان لا يبقي في العالم احد من الناس واذا هلكوا وجب ان لا يبقي احد
من الدواب ايضا لان الدواب مخلوقة لمنافع الناس ومصالحهم فان قلت على القول بان لفظ الدابة
يتناول جميع الدواب كيف يجوز اهلاكها بسبب ظلم الناس قلت يحتمل ان الهلاك انما ورد على الظلمة
ورد ايضا على ساير الناس والدواب فكان ذلك الاهلاك في حق الظلمة عذابا وفي عرض حق غيرهم امتحانا
او لله تعالى ان يفعل ما يشاء الا ترى انه لا اعتراض عليه قوله وقرا نافع بكسر الراء على انه من الافراط في المعاصي قال
الفراء المعني افرطوا على انفسهم في الذنوب او افرطوا او اخطئوا في الافتراء على الله وقال ابو علي كان من افراط
اي صار ذا فرط والمعني انهم ذوو فرط الى النار كانهم قد ارسلوا من يهيئ لهم مواضع فيها قوله من التوحيد
والقدر واحوال المعاد واحكام الافعال يعني ما اختلفوا فيه من الدين مثل التوحيد والشرك والقدر والجبر
واثبات المعاد ونفيه وفيه الاحكام نفيه وفعل الاحكام هو انهم حرموا اشياء تحل كالبحيرة والسائبة
وغيرهما وحللوا اشياء محرمة كالميتة قوله معطوفان على محل لتبيين فانهما فعل المنزل فعل التبيين
يعني عطفا على محل التبيين الا انهما انتصبا على انه مفعول لهما لانهما فعلا الذي انزل الكتاب ودخل اللام في قوله
لتبين لانه فعل المخاطب لا فعل المنزل وانما ينتصب مفعولا له ما كان فعل الذلك الفاعل قوله سماع
تدبر لان من لم يسمع بقلبه فكانه اصم لم يسمع بانه قوله وانما ذكر الضمير ووحده ههنا للفظ وانثه
في سورة المؤمنين للمعني فان الانعام اسم جمع يعني الضمير عائد الى الانعام وكان القياس في بطونها لان
لفظ الانعام مفرد وضع لافادة الجمع كالرهط والقوم فهو بحسب اللفظ مفرد وبحسب المعني جمع فلهذا
قال ههنا بضمير الواحد المذكر فقال في سورة المؤمنين بضمير جمع المونث نظرا الى اللفظ تارة والى المعني
اخري واجاب الكسائي ان التقدير في بطونه مما ذكرناه قال المبرد هذا شائع في القرآن قال تعالى فلما رأى
الشمس بازغة قال هذا ربي بمعني هذا الشيء الطالع وقال تعالى هذه تذكرة فمن شاء ذكره اي ذكر
هذا الشيء وهذا انما يستقيم فيما اذا كان تانيثه غير حقيقي اما اذا كان حقيقيا فلا اذ لا يقال جاريتك
ذهب ولا غلامك ذهبت على تقدير ان تحمل على التسمية قوله ولعله ان صح فالمراد ان اوسطه يكون
مادة اللبن واعلاه مادة الدم الذي يغذي البدن لانهما لا يتكونان في الكرش الخ وذلك انه روي
الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال اذا استقر العلف في الكرش صار اسفله فرثا واعلاه
دما واوسطه لبنا فيجري الدم في العروق واللبن في الضرع ويبقي الفرث كما هو فذلك هو قوله تعالى من
بين فرث ودم لبنا خالصا لا يشوبه الدم ولا الفرث ولما كان الحس مما يدل على ان الدم واللبن لا يتولدان
في الكرش لبنه من حيث ان الحيوانات تذبح ذبحا متواليا وما يرى في كرشها لا دما ولا لبنا ولو كان
تولد الدم واللبن في الكرش ينبغي ان يشاهد ذلك في بعض الاحوال فاذا دلت المشاهدة على فساده
لم يجز المصير اليه الا ان يقال ان هذه الرواية على تقدير صحتها ان المراد منها ان الحيوان اذا تناول
الغذاء وصل ذلك العلف الى معدته والى كرشه ان كان من الانعام وغيرها فاذا انطبخ وحصل الهضم الاول

فيه فما كان منه صافيا انجذب الى الكبد وما كان كثيفا نزل الى الامعاء ثم ذلك الذي يحصل منه في الكبد ينطبخ
فيها ويصير دما وذلك هو الهضم الثاني فيكون ذلك الدم مخلوطا بالصفراء والسوداء وزيادة المائية اما
الصفراء فتذهب الى المرارة والسوداء الى الطحال والمائية الى الكلية ومنها الى المثانة واما ذلك الدم فيدخل
في الاوردة وهي العروق النابتة من الكبد وهناك يحصل الهضم الثالث وبين الكبد والضرع عروق كثيرة
فينصب الدم في تلك العروق الى الضرع والضرع لحم غددي رخو ابيض فيقلب الله الدم عند انصبابه
الى ذلك اللحم الغددي الرخو الابيض من صورة الدم الى صورة اللبن فاذا عرفت هذا فنقول المفسرين
ان المراد من قوله من بين فرث ودم لبنا فهو ان هذه الثلاثة تتولد في موضع واحد فالفرث يكون
في اسفل الكرش والدم يكون في اعلاه واللبن يكون في الوسط وان كان على خلاف الحس والتجربة
الا ان المراد من الاية هو ان اللبن انما يتولد من بعض اجزاء الدم والدم انما يتولد من الاجزاء اللطيفة
التي هي الفرث وهي الاشياء الماكولة الحاصلة في الكرش فهذا اللبن متولد من الاجزاء التي كانت
حاصلة فيما بين الفرث اولا ثم كانت حاصلة فيما بين الدم ثانيا وصفاه الله تعالى عن تلك الاجزاء الكثيفة
الغليظ فيها الصفات التي باعتبارها صارت لبنا موافقا لبدن الطفل قوله ثم انه كان الحيوان انثي لان
اخلاطها على قدر غذائها لاستيلاء البرد والرطوبة على مزاجها الخ يعني ان الحكمة الالهية حيث
اقتضت تدبير كل شيء على الوجه الذي يليق به ويوافق المصلحة فمزاج الذكر من كل حيوان يكون حارا
يابسا ومزاج الانثي يجب ان يكون رطبا باردا ووجه الحكمة فيه ان الولد انما يكون في داخل بدن الانثي
فيجب ان يكون الانثي مختصة بمزيد الرطوبة لان الولد من الرطوبات لتصير مادة لتولد الولد فاذا كانت
الرطوبة غالبة على بدن الام كانت مهيئة قابلة للتمدد ويتبع للولد ثم ان تلك الرطوبات التي كانت تصير
مادة لازدياد بدن الجنين حين كان في رحم الام تنصب عند الانفصال الجنين الى الثدي والضرع ويصير
مادة لغذاء الولد قوله وهو تدبير صنع الله في احداث الاخلاط والالبان واعداد مغازيها ومجاريها والاسباب
المولدة لزوال القوة المتصرفة فيها كل وقت على ما يليق به اضطر الى الاقرار بكمال حكمته اي يضطر صحيح
العقل ويشهد بانها لا تحصل الا بتدبير القادر الحكيم المدبر العليم وذلك انه تعالى خلق في اسفل المعدة
منفذا يخرج منه شيء من ذلك الماكول والمشروب الى ان يكمل انهضامه في المعدة ويجذب ما صفي منه
الى الكبد ويبقى بالثقل الثقل هنالك الى ان ينفتح ذلك وينزل منه ذلك الثقل وهذا لا يمكن حصوله الا بتقدير
الفاعل الحكيم لانه متى كانت الحاجة الى خروجه عن المعدة انفتح ويحصل الانطباق تارة والانفتاح
اخري بحسب الحاجة وبقدر المنفعة ثم انه خلق واودع في الكبد قوة تجذب الى الاجزاء اللطيفة التي
في ذلك الماكول والمشروب ولا تجذب الاجزاء الكثيفة وخلق في الامعاء قوة تجذب تلك الاجزاء
الكثيفة التي هي الثقل ولا تجذب الاجزاء اللطيفة البتة اذ لو كان الامر بالعكس لاختلت مصلحة البدن
وفسد نظام التركيب ثم انه اودع في تلك الكبد قوة هاضمة طابخة حتى ان تلك الاجزاء اللطيفة تنطبخ
في الكبد وينقلب دما ثم اودع في المرارة قوة جاذبة للسوداء وفي الكلية قوة جاذبة لزيادة المائية حتى يبقي

الدم ايضا في المواضع لتغذية البدن وتخصيص كل واحد من هذه الاعضاء بتلك القوة الحاصلة لا يمكن الا بتدبير
العليم الحكيم ثم ان في الوقت الذي يكون الجنين في الام ينصب من ذلك الدم نصيبا وافرا اليه حتى يصير مادة لنمو
اعضاء الولد وازدياده فاذا انفصل الجنين عن الرحم ينصب ذلك النصيب الى جانب الثدي ليتولد منه اللبن
الذي يكون غذاء له فاذا كبر الولد لم ينصب ذلك النصيب لا الى الرحم ولا الى الثدي بل ينصب على جميع بدن المتغذي
فانصباب ذلك الدم في كل وقت الى عضو آخر انصبابا موافقا للمصلحة ليس الا بتدبير الفاعل المختار الحكيم ثم انه
لما خلق تعالى اللبن من فضلة الدم وخلق الدم من الغذاء ثم ان اللبن حصلت فيه اجزاء ثلثة على طبايع متضادة
فما فيه من الدهن يكون حارا رطبا وما فيه من المائية يكون باردا رطبا وما فيه من الجبنية يكون باردا يابسا
وهذه الطبايع ما كانت حاصلة في الغذاء الذي يتناول الحيوان فانتقاله من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة
مع عدم المناسبة والمشاكلة بين بعضها الى بعض وبين بعض لما يحدث بتدبير فاعل مختار حكيم رحيم
واستدل بعض من يرى ان المني طاهر على من جعله نجسا لجريه في مسلك البول بهذه الاية واحتج عليه
بانه ليس بمستنكر ان يسلك مسلك البول وهو طاهر كما خرج اللبن من بين فرث ودم طاهرا وانه تعالى
خلق اللبن وسطا بين الفرث والدم بصفيانه وبينه وبينهما حاجب وبرزخ من قدرة الله لا يبغي احدهما
عليه بلون ولا طعم ولا ريح بل هو خالص بين ذلك فاذا جاز ذلك في اللبن فليكن المني كذلك قوله
والاية ان كانت تدل على تحريم الخمر فكانه تدل على كراهيتها والا لما جامعة بين العتاب والمنة وذلك ان هذه الاية
مكية وتحريم الخمر نزل في سورة المائدة فكان نزول هذه الاية في الوقت الذي كانت الخمر غير محرمة
فاقلها الدلالة على كراهيتها وان كانت متاخرة عن اية المائدة فلا مجامعة بين العتاب والمنة لانه تعالى
ذكر في هذه الاية من المنافع وخاطب بها المشركين والخمر من اشربتهم فهي منفعة في حقهم
ثم انه تعالى نبه في هذه الاية ايضا على تحريمها لانه ميز بينها وبين الرزق الحسن في الذكر حيث
قيد احدى القرينتين بقوله حسنا وعطف عليه فوجب في السكر ان لا يكون رزقا حسنا ولا شك
انه حسن بحسب الشهوة فلزم منه ان يقال الرجوع عن كونه حسنا بحسب الشريعة وهذا انما يكون
اذا كانت محرمة فاقلها التعريض على كراهيتها وقبح تناولها وعن محيي السنة واولى الاقاويل قول
من قال انها منسوخة لانها نازلة قبل تحريم الخمر وهو قول ابن مسعود وابن عمر وسعيد بن جبير
والحسن والمجاهد رض وفي كلام المصنف رض اشعار بانه لا حاجة الى التزام النسخ لانه تعالى ذكر هذه
الاية في معرض الانعام والمنة غايته فيها الدلالة في نفسها على قبح تناولها فلا يلزم التحريم والمعنى
خلقنا لكم ثمرات النخيل والاعناب بان تجعلوها ذريعة الى الطاعات فجعلتم بعضها مادة للمعاصي
وقيل السكر النبيذ وهو عصير العنب والزبيب والتمر فاذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ثم ترك حتى يشتد وهو
حلال عند ابي حنيفة الى حد السكر قال لان الاية تدل على ان السكر حلال لانه تعالى ذكره في معرض الانعام
والمنة ورد الحديث على ان الخمر حرام قال عليه السلام الخمر حرام لعينها وهذا يقتضي ان يكون السكر شيئا
غير الخمر وكل من اثبت هذه المغايرة قال انه النبيذ المطبوخ قوله وقيل الطعم قال جعلت اعراض الكرام سكرا

اي

اي جعلت ذمهم طعاما لك قال الزجاج هذا بالخمر اشبه منه بالطعام والمعنى انك جعلت تتخمر باعراض
الكرام يعني انه جعل شغفه بغيبة الناس وثلب اعراضهم جاريا مجرى شرب الخمر قوله الهمها وقذف
في قلوبها يعني انه تعالى غرز في انفسها هذه الاعمال العجيبة التي يعجز عنها العقلاء من البشر والهام الوحي
لانه لما امتاز هذا الحيوان بهذه الخواص العجيبة الدالة على مزيد الذكاء والكياسة ليس الا على سبيل الالهام
وهو حالة شبيهة بالوحي وكان الوحي قد يرد بمعنى الالهام في حق البشر قال تعالى واوحينا الى ام موسى الاية
وفي ذكر القلوب اشعار بما اختلف فيه انه لا يبعد ان يكون لهذه الحيوانات عقول يتوجه عليها من الله امر
ونهي والمراد منه انه تعالى خلق فيها غرائز وطبايع توجب هذه الاحوال قوله وانما سمي ما تبنيه لتعسل فيه
بيتا تشبيها ببناء الانسان لما فيه من حسن الصنعة وصحة القسمة التي لا يقدر عليها حذاق
المهندسين الا بالات وانظار دقيقة وذلك ان تلك البيوت المسدسة من اضلاع متساوية لا يزيد بعضها
على بعض بمجرد طباعها والعقلاء من البشر لا يمكنهم بناء مثل تلك البيوت الا بالات وادوات مثل المسطر
والفرجار وقد ثبت في الهندسة لان تلك البيوت لو كانت متشكلة باشكال سوى المسدسات فانه
يبقى بالضرورة فيما بين تلك البيوت فرج خالية ضائعة فاهتداء تلك الحيوانات الضعيفة الى هذه الحكمة
الخفية والدقيقة اللطيفة من الاعاجيب فلذلك ذكره تنبيها على ذلك لما فيه دليل قاطع وبرهان ساطع
على ان لهذا العالم الها قادرا مختارا حكيما قوله مع ان التنكير مشعر بالتبعيض يعني ان صفة للعسل وليس المراد انه
شفاء لكل الناس ولكل داء وفي كل حال لانه يضر الصفراوي ويهيج المرار بل المراد انه شفاء في الجملة قالوا قل
معجون من المعاجين الا وتمامه وكماله انما يحصل بالعجن بالعسل مع ان الاشربة المتخذة منه في الامراض البلغمية
عظيمة النفع قوله وقيل الضمير للقران فعلى هذا تمت قصة تولد العسل من النحل عند قوله مختلف الوانه
ثم ابتدأ فقال فيه شفاء للناس اي في هذا القران حصل ما هو شفاء للناس من الكفر والبدعة مثل هذا
الذي مر في قصة النحل وعن ابن مسعود رض ان العسل شفاء من كل داء والقران شفاء لما في الصدور
ورجح القول الاول بانه يجب عود الضمير الى اقرب المذكورة وما ذاك الا قوله شراب مختلف الوانه وعود
الضمير الى القران مع انه غير مذكور فيما سبق فيه غير مناسب ويؤيده ما روي عن قتادة وابي
سعيد الخدري ان رجلا جاء الى النبي عليه السلام الحديث وذلك انما يصح ان لو كان هذا صفة للعسل
ومعنى قوله عليه السلام صدق الله وكذب بطن اخيك انه عليه السلام علم بنور الوحي ان ذلك العسل
سيظهر نفعه بعد ذلك فلما لم يظهر في الحال مع انه عليه السلام كان عالما بانه سيظهر نفعه بعد ذلك كان
هذا جاريا مجرى الكذب قوله يعني الهرم الذي يشابه الطفولية قالوا للانسان اربعة مراتب النشو والنماء
وهو سن الطفولية والوقوف وهو سن الشباب والانحطاط القليل وهو سن الكهولة والانحطاط
الكامل العظيم وهو سن الشيخوخة وفيه رد على الطبيعيين لان الطبايع لا يجوز ان يكون علة لانتقال
الانسان من الكمال الى النقصان من القوة الى الضعف فلزم القطع بان انتقال الانسان من الشباب
الى الشيخوخة ومن العقل الكامل الى ان صار خرفا ليس بمقتضى الطبيعة بل بفعل الفاعل المختار القادر

على صحته بقطع البرهان يدل على انه قوله ان الله عليم قدير لانه كالاصل الذي عليه ويتفرع ذلك والطبيعة جاهلة
لا يتميز بين وقت المصلحة ووقت المفسدة فهذه الانتقالات في هذه الاسباب لا يمكن اسنادها اليها
اما الى العالم ومدبر وخالق فهو الكامل في العلم والقدرة فيمكن اسناد تخليق الحيوانات الى العالم ولا يمكن اسناده
الى الطبايع وسنشير اليه بقوله ولو كان مقتضى الطبايع لم يبلغ التفاوت هذا المبلغ قوله وقيل تسعون
سنة وقيل خمس وسبعون سنة واختلفوا في ان ارذل العمر هل يتناول المسلم وهو مختص بالكافر فقيل انه
يتناوله والمراد سن الهرم الطويل وعلى الوجه نقل عن السدي انه الخرف وزوال العقل وعن علي تسعون
سنة وعن علي رضي الله عنه خمس وسبعون سنة قوله فالجملة لازمة للجملة المنفية او مقررة لها بمعنى ان
هذا الكلام تقرير لما سبق في الاية المتقدمة من ان السعادة والنحوسة لا يحصل الا من الله تعالى والمعنى
ان الموالي والمماليك انا رازقهم جميعا فهم في رزقي سواء فلا يحسبن الموالي انهم يرزقون على مماليكهم
من عندهم شيئا من الرزق فانما ذلك رزقي سواء فلا يحسبن الموالي انهم يرزقون على مماليكهم من عندهم
شيئا من الرزق فانما ذلك رزقي اجريه عليهم على ايديهم والمقصود منه بيان ان الرازق هو الله تعالى
وانا المالك لا يرزق العبد فربما كان العبد اكمل عقلا واقوى جسما واكثر وقوفا على المصالح والمفاسد من
المولى وذلك يدل على ان ذلة ذلك العبد وعزة ذلك المولى من الله تعالى كما قال يعز من يشاء ويذل
من يشاء قوله على انه رد وانكار على المشركين فانهم يشركون بعض مخلوقاته في الالوهية الى يعني ان المراد
من هذه الاية الرد على من اثبت شريكا لله تعالى ثم فيه قولان ان يكون هذا ردا على عبدة الاصنام كانه قيل انه
تعالى فضل الملوك على مماليكهم فجعل المملوك لا يقدر على ملك مع مولاه فلما لم تجعلوا عبيدكم معكم سواء في
الملك فكيف تجعلون هذه الجمادات معي سواء في العبودية والثاني ان يكون كما قال ابن عباس نزلت هذه الاية
في نصارى نجران حين قالوا ان عيسى ابن مريم ابن الله والمعنى انكم لا تشركون عبيدكم فيما ملكتم فتكونوا
سواء فكيف جعلتم عبدي ولدا لي شريكا في الالهية قوله اي يتملكه اشار الى ان القابلية في نفس
اللفظ الى ان من لا يملك شيئا قد يكون موصوفا باستطاعة ان يتملك بطريق من الطرق فبين تعالى
ان هذه الاصنام لا تملك فليس لها ايضا استطاعة تحصيل الملك قوله ولا تجعلوا لله مثلا تشركون
به لانه واحد لا مثل له قوله او تقيسونه عليه يعني لا تشبهوه بخلقه قوله على ان عبادة عبيد الملك ادخل
في التعظيم من الاشتغال بعبادة نفس الملك فهذا قياس فيجب تركه عند ورود النص لان معارضة القياس
بالنص باطل واحتج بامتناع الاشتراك والتسوية بينهما مع تشاركهما في الجنسية والمخلوقية على امتناع التسوية بين
الاصنام الخ يعني لو فرض عبد مملوك لا يقدر على شيء وفرض حر كريم غنيا كثير الانفاق سرا وجهرا فصريح العقل
يشهد بانه لا يجوز التسوية بينهما في التعظيم فلما لم يجز التسوية بينهما مع استوائهما في الخلقة والصورة
والبشرية فكيف يجوز للعاقل ان يسوي بين الله القادر على الرزق والافضال وبين الاصنام التي لا تملك ولا
تقدر البتة قوله وقيل هو تمثيل للكافر المخذول والمؤمن الموفق يعني المراد من العبد الذي لا يقدر على شيء هو
الكافر من حيث انه بقي محروما عن عبودية الله وطاعته صار كالعبد الذليل الفقير العاجز والمراد من قوله ومن رزقناه

منا رزقا حسنا هو المشتغل بتعظيم امر الله الموفق لطاعته فبين الله تعالى انهما لا يستويان في المرتبة
والشرف والقرب من الله تعالى قوله وجعله قسيما للمالك يدل على ان المملوك لا يملك وذلك لانه
قوله ومن رزقناه منا رزقا حسنا يدل على انه لا يحصل للعبد هذا الوصف حتى يحصل الامتياز بين القسم
الثاني وبين القسم الاول ولو ملك العبد لكان مالكا فلا نا رزقا حسنا لان الملك الحلال رزق
قليلا كان او كثيرا فظاهر الاية يقتضي ان المملوك لا يملك وروي عن ابن عباس وغيره التشدد في
ذلك حتى قال لا يملك الطلاق ايضا الا ان اكثر الفقهاء قالوا يملك الطلاق اما المال فلا يملكه ولا ما
تعلق بالمال ثم اختلفوا في ان المالك اذا ملكه شيئا فهل يملكه ام لا فظاهر الاية ينفيه قوله والاظهر
من موصوفة ليطابق عبدا يعني ان من في قوله ومن رزقناه موصوفة كانه قيل وحرا رزقناه ليطابق قوله عبدا
ولا يمتنع ان يكون موصولة قوله كل الحمد لا يستحقه غيره اي ليس شيء من الحمد للاصنام لانه لا نعمة لها على احد
قوله وهذا تمثيل ثان ضربه الله لنفسه وللاصنام لانه لا نعمة لها على احد قوله وهذا تمثيل ثان ضربه الله
لنفسه وللاصنام لابطال المشاركة بينه وبينها يعني ان هذا مثل الخلق ولما يعبدونه من الباطل اما
الابكم فمثل الصنم لانه لا ينطق البتة وكذلك لا يقدر على شيء وهو ايضا كل على عابديه لانه لا ينفق عليهم وهم
ينفقون عليه وايضا الى اي منهم توجه الصنم لم يات بخير واما الذي يامر بالعدل فهو سبحانه
قوله او المؤمن والكافر اي المقصود منه كل عبد موصوف بهذه الصفات المذمومة وكل حر موصوف
بتلك الصفات الحميدة وهذا اولى من الاول لان وصفه تعالى اياهما بكونهما رجلين يمنع من حمل ذلك
على الوثن وكذلك بالبكم وبالكل وبالتوجه في جهات المنافع وكذلك وصف الاخر بانه على صراط مستقيم
يمنع من حمله على الله تعالى وايضا المقصود تشبيه صورة بصورة في امر من الامور وذلك التشبيه لا
يتم الا عند كون احدى الصورتين مغايرة للاخرى قوله بان يكون في زمان نصف تلك الحركة
بل الان الذي يبتدئ فيه يعني ان لمح البصر عبارة عن انتقال الجسم المسمى بالطرف من اعلى الحدقة
الى اسفلها ولا شك ان الحدقة مؤلفة من اجزاء لا تتجزى فلمح البصر عبارة عن المرور على جملة تلك الاجزاء التي
منها تتألف الحدقة ولا شك ان تلك الاجزاء كثيرة والزمان الذي يحصل فيه لمح البصر مركب من آنات متعاقبة
والله تعالى قادر على اقامة القيامة في آن واحد من تلك الآنات ولهذا كان اسرع الحوادث والحوادث في عقولنا
وافكارنا هو لمح البصر لا جرم ذكره ثم قال او هو اقرب تنبيها على هذا المعنى قوله بمعنى بل يعني ليس المراد طريقة
الشك بل المعنى بل هو اقرب قال الزجاج المراد به الابهام على المخاطبين لانه تعالى اتى بالساعة في
بقدر لمح البصر او بما هو اسرع ورد بان هذا لا يصح لان اقامة الساعة ليس حال التكليف حتى يقال انه يأتي
بان يحيا في زمان بل الواجب ان يخلقها دفعة واحدة في وقت واحد ونوقض ذلك بابتداء خلق السموات
والارض واجيب بالفرق لان تلك الحال حال التكليف فلم يمتنع ان يخلق هنالك لما فيه من مصلحة الملائكة
ورد بان هذا انما يستقيم على قواعد الاعتزال واما على قولنا فانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد قوله والهاء
مزيدة مثلها في هراق يعني اصله امهاتكم امانكم الا انه زيدت الهاء كما زيدت في اراق فقيل هراق

اداة يتعلمون بها فتحسبون بمشاعركم جزئيات الاشياء فتدركونها ثم تتنبهون بقلوبكم لمشاركات و
مباينات تنبيها بتكرير الاحساس حتى يحصل لكم العلوم البديهية وتتمكنوا من تحصيل العلم الكسبية
بالنظر فيها وذلك ان الانسان خلق في مبدأ الفطرة خاليا عن معرفة الاشياء والعلوم فالله تعالى اعطاه
هذه الحواس ليستفيد المعارف والعلوم وبيانه ان الطفل اذا ابصر شيئا مرة بعد اخرى ارتسم في خياله
ماهية ذلك المبصر وكذلك اذا سمع شيئا مرة بعد اخرى ارتسم في خياله ماهية ذلك المسموع وكذا القول
في ساير الحواس فيصير حصول الحواس سبب لحضور ماهيات المحسوسات في النفس والعقل
ثم ان تلك الماهيات على قسمين احدهما ان يكون حضورها موجبا تاما في جزم الذهن باسناد بعضها الى
بعض بالنفي والاثبات مثل قولنا الواحد نصف الاثنين فانه اذا احضر في الذهن ان الواحد ما هو وان الاثنين
ما هو كان حضور التصورين في الذهن علة تامة في جزم الذهن بينهما وهذا القسم هو العلوم البديهية
والثاني ما لا يكون كذلك وهو العلوم النظرية كقولنا الجسم محدث فانه اذا احضر في الذهن ان الجسم
ما هو وان المحدث ما هو فان مجرد هذين التصورين في الذهن لا يكفي في الجزم والذهن بينهما بل لا بد من
دليل منفصل وعلوم سابقة فالعلوم الكسبية انما يمكن اكتسابها بواسطة العلم البديهية وحدوث هذه
العلوم البديهية انما كان عند حصول حدوث تصور موضوعاتها وتصور محمولاتها وحدوث هذه التصورات
انما كان بسبب اعانة هذه الحواس على احداثها فالمسبب الاول في حدوث هذه المعارف في النفس والعقل هو انه
تعالى اعطى هذه الحواس لتصير هذه الحواس سببا لانتقاد الذهن من الجهل الى العلم على الوجه الذي ذكرنا
ومعنى الاية وجعل لكم السمع لتسمعوا مواعظ الله والابصار لتبصروا دلائل الله والافئدة لتعقلوا عظمة
الله قال الزجاج ولم يجمع فؤادا على اكثر العدد وما قيل فيه الا كما قيل غراب وغربان يريد ان الافئدة جمع فؤاد على
اعرف وغراب ولعله انما خلق للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية واكثر الخلق ليسوا كذلك فكان فؤادهم
ليس بفؤاد لاشتغالهم بالافعال البهيمية والصفات السبعية فان قلت عطف السمع والبصر على قوله اخرجكم
يقتضي ان السمع والبصر متاخران عن الاخراج من البطن قلت انه على قول من قال ان الواو لا توجب الترتيب ظاهر وعلى
من يرى انها للترتيب ان السمع انما جعل على الاستماع والابصار على الرؤية لا يرد ذلك قوله فان ثقل جسدها يقتضي
سقوطها ولا علاقة فوقها ولا دعامة تحتها تمسكها يعني ان جسد الطير جسم ثقيل يمتنع بقاؤه في الجو معلقا
من غير دعامة تحته ولا علاقة فوقه فوجب ان يكون ذلك الممسك في ذلك الجو هو الله تعالى والمعنى انه تعالى خلق
الطير خلقة معها يمكنه الطيران وخلق الجو خلقة معها يمكن الطير انه فيها فانه اعطى الطير جناحا يبسطه مرة ويكسره
اخرى وخلق الهواء لطيفة رقيقة يسهل خرقه والنفاذ فيه ولولا ذلك لما امكن الطيران ونظيره ما يعمل السابح في الماء قوله
خص بالذكر اكتفاء باحد الضدين قال المبرد ذكر احد الضدين ينبئ على الاخر وذلك ان العلم باحد الضدين يستلزم
العلم بالضد الاخر فان الانسان متى خطر بباله البرد ايضا ولكان الشعور باحدهما مستتبعا للشعور بالاخر كان ذكر احدهما مغنيا
عن ذكر الاخر وقال الزجاج ما وقي من الحر يقي من البرد فكان ذكر احدهما مغنيا عن ذكر الاخر وفيه مناقشة لان هذا بالضد
فان دفع الحر يكفي فيه السرابيل التي هي القميص من دون تكليف بخلاف البرد فانه لا يندفع الا بتكليف زايد قوله وكان ذكاية الركان اسم

وعندهم لان المخاطبين بهذا الكلام العرب وبلادهم حارة فكانت حاجتهم الى ما يدفع الحر فوق حاجتهم الى ما يدفع البرد
قوله من العتبى وهي الرضا وذلك ان الاستعتاب بطلب العتاب والرجل انما يطلب العتاب من خصمه اذا كان على عزم انه اذا عاتبه
يرجع الى الرضا فاذا لم يطلب العتاب منه دل على انه راسخ على غضبه ومطوته قوله ولا هم يمهلون ولا يؤخرون لان التوبة هناك غير
موجودة ولان العذاب يجب ان يكون خالصا عن شائبة النفع وهو المراد من قوله لا يخفف عنهم العذاب وتعجيله يكون انهم
وهو المراد من قوله ولا هم ينظرون قوله او ثانهم التي دعوها شركاء لان الكفار جعلوا لهم نصيبا من اموالهم وانما بعثهم لانهم لو شاهدوهم
في غاية الذل والحقارة مع تكذيب المشركين مما يوجب زيادة الغم والحسرة في قلوبهم قوله او الشيطان الذين شاركوهم
في الكفر بالحمل عليه وانما نسب الى النعمة لانه تعالى عن اولئك الشركاء انهم القوا القول الى الذين اشركوا انكم لكاذبون والاصنام
جمادات فلا يصح منهم القول وقد يضعف ذلك بانه تعالى قادر على خلق الحياة والعقل والنطق في تلك الاصنام قوله وهو اعتراف بانهم
كانوا مخطئين في ذلك يعني قالوا تعجبا من حضور تلك الاصنام مع انه لا ذنب لها واعترافا بانهم مخطئين في عبادتها قوله اجابوا
بالتكذيب في انهم شركاء الله المراد من قولهم هؤلاء شركاؤنا هو ان هؤلاء هم الذين كنا نقول انهم شركاء الله في العبودية
فالاصنام كذبوهم في اثبات هذه الشركة قوله من امور الدين على التفصيل او الاجمال بالاحالة الى السنة او القياس وانما
قيد بالدين لان العلوم التي ليست دينية لا تعلق لها بهذه الاية اذ من الظاهر بالضرورة ان الله مدح القران لكونه مشتملا
على علوم الدين وغيرها مما لا يلتفت اليه ثم ان علوم الدين اما اصول وهو موجود بتمامه في القران واما علوم الفروع فالاصل
فيه براءة الذمة الا ما ورد على سبيل التفصيل في هذا الكتاب وذلك يدل على انه لا تكليف من الله تعالى الا ما ورد في هذا
القران واذا كان كذلك كان القول بالقياس باطلا وكان القران وافيا ببيان كل الاحكام الا ان الفقهاء قالوا القران انما كان
تبيانا لكل شيء لانه دل على ان الاجماع حجة وخبر الواحد والقياس حجة فاذا ثبت حكم من الاحكام باحد هذه الاصول
كان ذلك الحكم ثابتا بالقران قوله بالتوسط في الامور اعتقادا كالتوحيد بين التعطيل والتشريك والقول بالكسب المتوسط
بين محض الجبر والقدر والعبد كالتعبد باداء الواجبات المتوسط بين البطالة والترهب وخلقا كالجود المتوسط بين البخل
والتبذير يعني العدل عبارة عن الامر المتوسط بين في طرفي الافراط والتفريط وذلك امر واجب الرعاية في جميع الاشياء و
الاحوال التي وقع التكليف بها اما الاعتقادات واما اعمال الجوارح فالاول ان نفي الاله تعطيل واثبات اكثر من اله واحد
تشريك وهما مذمومان والعدل هو اثبات الاله الواحد الثاني ان القول بان الاله ليس بموجود ولا شيء تعطيل محض والقول بانه
جسم وهو جوهر ومركب ومختص بالمكان تشبيه محض واثبات انه موجود مختف بشرط ان يكون منزها عن الجسمية والجوهرية
والاعضاء والاجزاء والمكان عدل والثالث ان القول بان الاله غير موصوف بالصفات من العلم والقدرة تعطيل محض والقول
بان صفاته حادثة متغيرة تشبيه محض والعدل هو اثبات ان الاله عالم قادر حي مع الاعتراف بان صفاته ليست حادثة ولا متغيرة
والرابع ان القول بان العبد ليس له قدرة ولا اختيار جبر محض والقول بان العبد مستقل بافعاله قدر محض والعدل ان يقال
ان العبد يفعل الفعل لكن بواسطة قدرة وداعية يخلقهما الله تعالى فيه والقول بانه لا يؤاخذ عبده على شيء من الذنوب ساهلة
عظيمة وبانه يخلد في النار عبده بالمعصية الواحدة تشديد عظيم والعدل هو ان يخرج من النار كل من قال واعتقد انه لا اله
الا الله واما رعاية العدل فيما يتعلق بافعال الجوارح فكثير فان نفي التكليف بانه لا يجب على العبد الاشتغال بشيء من الطاعات ولا
عن المعاصي تعطيل محض وانه يجب على الانسان ان يجتنب عن كل الطيبات وعن كل ما يميل اليه الطبع مذموم والعدل المتوسط هو الشرع

الذي جاء محمد عليه السلام وكان شرع عليه السلام في القتل العمد استيفاء القصاص لا محالة وفي شريعة عيسى عليه السلام العفو وهما افراط و
تفريط فالعدل المتوسط شرع محمد عليه السلام وهو ان شاء استوفى القصاص على سبيل المماثلة وان شاء انزل في الدية وان شاء عفى
وكان في شرع موسى تشديد عظيم في الاحتراز عن المرأة حال الحيض وفي شرع عيسى تساهل عظيم في حدوثها الى العدو وحالها
طرفان مذمومان والعدل ما حكم شرعنا وهو ان يحرم وطيها احترازا عن التلطخ بتلك الدماء الخبيثة ويحل سائر الاستمتاعات ولا يجب
اخراجها عن الدار بالجملة ان شرع محمد عليه السلام متباعد في الافراط والتفريط في كل الامور قال تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان
بين ذلك قواما وقال تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط الى غير ذلك قوله احسان الطاعات وهو اما بحسب
الكمية كالتطوع بالنوافل او بحسب الكيفية كما قال عليه السلام الاحسان ان تعبد الله كانك تراه الحديث يعني العدل في الطاعات هو
اداء الواجبات اما الزيادة على الواجبات فهي ايضا طاعات وذلك من باب الاحسان وهو عبارة عن الزيادة في تلك الزيادة في تلك
الطاعات بحسب الكمية وبحسب الكيفية وبحسب الدواعي والصوارف وبحسب الاستغراق في شهود مقامات العبودية والربوبية وفي
الحديث اشعار بانه انما سمي هذا المعنى بالاحسان فكانه بالمبالغة في الطاعات يحسن الى نفسه لانه الخير والفعل الحسن الى نفسه قوله
عن الافراط الناشئة القوة الشهوانية كالزنا وذلك لانه تعالى اودع في النفوس البشرية قوى اربعة وهي الشهوانية والغضبية والعقلية الملكية
الملكية فالقوة الرابعة منها لا يحتاج الانسان الى تهذيبها وتاديبها لانها من نتائج الارواح العلوية الملكية وانما يحتاج الى التاديب والتهذيب
تلك القوى الثلثة اما القوة الشهوانية فهي انما ترغب في تحصيل اللذات الشهوانية وهذا النوع مخصوص باسم الفحشاء الا ترى انه تعالى
سمى الزنا فاحشة والمراد منه المنع من تحصيل اللذات الخارجة عن اذن الشرع واما القوة الغضبية السبعية فهي ابدا تسعى في ايصال
الشر والبلاء والايذاء الى سائر الناس ولا شك ان الناس ينكرون تلك الحالة والمنكر عبارة عن الافراط الحاصل في اثار القوة الغضبية واما القوة
الشيطانية فهي ابدا تسعى في الاستعلاء على الناس والترفع واظهار الرياسة والتقدم وهو المعنى بالبغي الا التطاول على الناس والترفع قال اخس
هذه القوى الثلثة هي الشهوانية واوسطها الغضبية واعلاها البهيمية فالله تعالى راعي هذا الترتيب لانه تعالى حيث بدا بالفحشاء
التي هي نتيجة القوة الشهوانية ثم بالمنكر الذي هو نتيجة القوة الغضبية ثم بالبغي الذي هو نتيجة القوة البهيمية قوله ولعل ايرادها عقيب قوله ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل
شيء للتنبيه عليه يعني انه تعالى لما قال في الاية الاولى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا اردفه بهذه الاية المشتملة على الامر بهذه الثلثة
والنهي عن هذه الثلثة كان ذلك تنبيها على ان المراد من كون القران تبيانا لكل شيء هو هذه التكاليف الستة وهي في الحقيقة كذلك
لان جوهر النفس من زمرة الملائكة ومن نتائج الارواح العلوية الا انه دخل في هذا العالم خاليا عاريا عن التعلقات
فتلك الثلثة التي امر الله بها هي ترقيها بالمعارف الالهية والاعمال الصالحة وتلك المعارف والاعمال ترقيها الى عالم الغيب ومجاورة
الملائكة المقربين وتلك الثلثة التي نهى الله عنها هي التي تصدها عن تلك السعادات وتمنعها عن الفوز بتلك الخيرات
فلما امر الله بتلك الثلثة ونهى عن هذه الثلثة نبه بذلك على كل ما يحتاج اليه في عالم الدنيا الى ابتداء وقت الساعة وقيل
كل امر يجب الوفاء به ولا يبعد ان قوله اذا عاهدتم يعني العهد بيننا وبين كل امر يجب الوفاء بمقتضاه ومعلوم ان ادلة العقل والسمع
اولى في لزوم الوفاء بها لانه على وجوب من اليمين ولذلك لا يصح في هذين الدليلين التغير والاختلاف ويصح في غير ذلك
وربما فيه ندب فيه خلاف الوفا هكذا ذكر القاضي من المعتزلة ويرده قوله تعالى بعده اذا عاهدتم لان هذا يجب ان يكون
مختصا بالعهود التي يلتزمها الانسان باختيار نفسه ولانه تعالى قال في اخر الاية وقد جعلتم الله عليكم كفيلا وهذا يليق بالاية
واردة فيمن اقر بالله وبالرسول وايضا لا يحمل العهد على اليمين لان قوله ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها يكون تكرارا لان الوفا

بالعهد والمنع من النقض متغايران لان الامر بالشيء يستلزم النهي عن تركه وفيه نظر قوله وقيل الايمان بالله قال
هذا القائل انما يجب الوفاء باليمين اذا لم يكن الصلاح في خلافه لقوله عم من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها
فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر قوله ومنه وكد واكد بقلب الواو همزة قال الزجاج يقال وكدت واكدت لغتان
جيدتان والاصل الواو والهمزة بدل منها واستدلت الحنفية بهذه الاية على ان يمين اللغو هي يمين الغموس
لانه تعالى نهي فيها عن نقض الايمان فوجب ان يكون كل قابلا للبر والحنث ويمين الغموس غير قابل للبر فوجب
ان لا يكون من الايمان والاية من العام المخصوص لان الخبر دل على انه متى كان الصلاح في نقض الايمان جاز
نقضها وقيد المؤكدة للفرق بين ما تكون اما بالعزم والعقد وبين غيرها وهو يمين اللغو كقول العرب لا والله
بلى والله قوله والمراد به تشبيه الناقض يمين هذا شانه يعني المراد بالمثل الوصف دون التعيين لان المقصود
بالامثال تنفير المكلف اذا كان قبيحا او ترغيبه اليه اذا كان حسنا قوله فانها كانت تغزل وتنقض ذلك وكانت حمقاء
تغزل الغزل هي وجواريها فاذا غزلت وابرمت امرتهن فنقضن ما غزلت قوله اذا اردت قراءته وذلك ان الفاء
في قوله فاستعذ للتعقيب فظاهر الاية يدل على ان الاستعاذة بعد قراءة القرآن واليه ذهب جماعة من الصحابة
والتابعين وهو قول ابي هريرة ومالك وداود قالوا والفائدة فيه اذا قرأ القرآن يستحق به ثوابا عظيما فان لم يأت
بالاستعاذة وقعت الوسوسة في قلبه وتلك الوسوسة تحبط ثواب القراءة الا ان الاكثرين من علماء الصحابة
والتابعين اتفقوا على ان الاستعاذة مقدمة على القراءة قالوا معنى الاية اذا اردت ان تقرأ القرآن فاستعذ
ونظيره قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاية ومثله اذا اكلت فقل بسم الله وايضا ان الماتي بالشيطان الق
الوسوسة في اثناء القراءة بدليل قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته
ومن الظاهر انه تعالى انما امر الرسول عليه السلام عند القراءة لدفع تلك الوساوس وهذا انما يحصل بتقديم
الاستعاذة قوله والجمهور على انه للاستحباب فيه وذلك ان مذهب عطاء انه يجب الاستعاذة عند قراءة القرآن
سواء كانت القراءة في الصلوة او في غيرها وسائر الفقهاء اتفقوا على انه ليس كذلك لانه لا خلاف بينهم ان
التعوذ قبل القراءة في الصلوة اوكد قوله وثانيهما ان تعلم منه المعنى باستماع كلامه لكن لم يتلفق لان ذلك عجمي
اعجمي وهذا عربي والقران كما هو معجز باعتبار المعنى فهو معجز من حيث اللفظ يعني ان القرآن انما كان معجزا لما فيه
من الفصاحة العائدة الى اللفظ وكانه قيل هب انه يتعلم المعاني من ذلك الاعجمي الا ان القرآن انما كان معجزا لما
فيه من الفصاحة من حيث اللفظ فبتقدير ان يكونوا صادقين في ان محمدا عليه السلام يتعلم تلك المعاني من ذلك
الرجل الا انه لا يقدح ذلك في المقصود لان القرآن انما كان معجزا لفصاحته اللفظية وهذا الكلام على سبيل التنزل
قوله بدل من الذين لا يؤمنون لما كان قوله من كفر بالله مبتدأ وخبره غير مذكور ذكر فيه وجوها انه بدل فالتقدير
انما يفتري من كفر بالله بعد ايمانه واستثنى منهم المكره فلم يدخل تحت حكم الافتراء على هذا قوله ولا تلتئم الكلام
اعتراض وقع بين البدل والمبدل منه والثاني انه بدل من الكاذبون والتقدير واولئك من كفر بالله من بعد ايمانه
يكون في موقع الجزء الثالث ان يكون من كفر بالله شرطا مبتدأ وحذف جوابه لان جواب الشرط المذكور يدل
على جوابه كانه قيل من كفر بالله فعليهم غضب من الله الا من اكره ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله

ولا يبعد ان ينتصب على الذم اي اعني من كفر بالله من بعد ايمانه وهذا الوجه ابعد الوجوه عن التعسف قوله عن ذاتها
وسعى في خلاصها كانه قيل ان النفس لا يكون لها نفس اخرى فما معنى ذلك اجاب بان النفس قد يراد به البدن الحي
وقد يراد به ذات الشيء وحقيقته فالنفس الاولى هي جملة البدن والثانية عينها وذاتها فكانه قيل يوم يأتي كل انسان
يجادل عن ذاته فلا يهمه شان غيره كما قال لكل امرئ منهم شان يغنيه قال صاحب الفرائد يشترط التغاير بين
المضاف والمضاف اليه لامتناع النسبة بدون المنتسبين فلذلك قالوا امتنع اضافة الشيء الى نفسه الى ان
التغاير قبل الاضافة كافية وهي متحققة هاهنا لان مطلق النفس لا يلزم نفسك ومن نفسك يلزم النفس
فلما اضيق مما لا يلزم ان يكون نفسك صحت الاضافة وان اتحد بعد الاضافة ولما لم يكن المغايرة في الاسد في
الليث لم يجز اسد الليث واما الاتحاد بعد الاضافة فلا يخل بالاضافة لان الاتحاد يحصل بالاختصاص والاختصاص
بالاضافة فيكون الاتحاد اثر الاضافة فيكون منافيا للاضافة فيقول نفسي نفسي كما روي ترفرف جهنم زفرة
لا يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل الا جثى بركبتيه يقول يا رب نفسي نفسي حتى ان الخليل يقول ذلك
لا ينقصون اجورهم وليس دليل على نفي الشفاعة من حيث انه يوصل كل احد حقه من غير بخس ولا نقصان
لان التمسك بظاهر العمومات لا يفيد القطع مع ان ظواهر الوعيد معارضة بظواهر الوعد الراجح على جانب الوعيد
من وجوه كثيرة قوله اي جعلها مثلا لكل قوم انعم الله عليهم فابطرتهم النعمة فكفروا فانزل الله بهم نقمته
المكرم وذلك ان المثل يضرب بشيء موصوف بصفة معينة سواء كان ذلك الشيء موجودا او لم يكن وقد يضرب
بشيء موجود معين فهذه القرية التي ضرب الله بها مثلا يحتمل ان يكون شيئا مفروضا ويحتمل ان يكون مكة والا
كثرون على انها مكة الا ان الاقرب انها غير مكة لانها ضربت مثلا لمكة ومثل مكة يكون غير مكة فيجوز ان يراد قرية
مقدرة على هذه الصفة وان يكون في قرى الاولين قرية كانت هذه حالها فضرب الله مثلا لمكة انذارا من مثل
عاقبتها قوله بنعمة جمع نعمة يعني الانعم جمع نعمة مثل شد وشدة والمعنى ان اهل تلك القرية كفرت بانواع قليلة
من نعم الله وانما اختار جمع القلة تنبيها على ان كفران النعم القليلة لما اوجب العذاب فكفران النعم الكثيرة اولى
بايجاب العذاب او اراد به معنى الكثرة لان الالفاظ العربية يقوم بعضها موقع بعض ولذا قال بنعمة قال الواحدي
سلط الله بالجوع سبع سنين حتى اكلوا الجيف والعظام والعلهز والقد واما الخوف فهو ان النبي عليه السلام
كان يبعث اليهم السرايا فيغيرون عليهم قوله استعار الذوق لادراك اثر الضرر واللباس لما غشيهم واشتمل
عليهم من الجوع والخوف كانه قيل اللباس لا يذاق بل يلبس وكان الواجب ان يقال فكساهم الله لباس الجوع
واذاقهم طعم الجوع وحاصل الجواب ان المذوق هو الطعام فقد الطعام كالصائر فكانهم يذوقون الجوع ولما كان سائلا
الجوع شديدا كالحاصل كانما احاط بهم لكل الجهات فاشبه اللباس كانه حصل في ذلك الجوع حالة شبيهة
المذوق وحالة تشبه الملبوس فاعتبر الله كلا الاعتبارين فاستعار الذوق لادراك اثر الضرر واللباس لما احاط
بهم من كل الجهات من الجوع والخوف قوله غمر الرداء اذا تبسم ضاحكا غلقت بضحكته رقاب المال ربيعهم
الرداء كثير العطاء يعني اذا ضحك ضحكة ايقن السائل انه بذلك التبسم استغلق رقاب ماله ويعطي الى الخلف
يقال غلقت الرهن اذا استحقه المرتهن وذلك اذا لم يكن في الوقت المشروط وساق مقتضى الكلام تقديره

وبالجملة فانما حصر المحرمات في الاجناس الاربعة الا ما انضم اليه دليل كالسباع والحمر الاهلية وذلك انه تعالى
حصر المحرمات في هذه السورة لان لفظة انما تفيد الحصر وحصرها ايضا في هذه الاربعة في سورة البقرة
وفي سورة المائدة ايضا فانه قال في هذه السورة احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم واجمعوا على
ان المراد بقوله الا ما يتلى عليكم هو قوله تعالى في تلك السورة وهو حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير
وما اهل به لغير الله وذكر تلك الاربعة المذكورة في تلك السورة الثلاثة فقال والمنخنقة والموقوذة والمتردية
والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وهذه الاشياء داخلة في الميتة ثم قال وما ذبح على النصب فهو احد الاشياء
الداخلة تحت قوله تعالى وما اهل به لغير الله فثبت ان السورتين مدنيتان فثبتت ان هذه السورة ذات الاربعة
دالة على حصر المحرمات في هذه الاربعة الا ما خصه الاجماع والدلائل العقلية القاطعة ولا يجوز انكار في
غير ذلك لان هذه السور دلت على حصر المحرمات في هذه الاربعة سوى ما دل عليه الدليل كاشرعنا
في اول مكية واخرها واول المدنية واخرها وانه تعالى اعاد هذا البيان في السور الاربعة قطعا للاعذار وازالة
للشبهة قوله او مفعوله لا تقولوا قال ابن الحاجب ان مثل هذا مبني على ان القول يتعدى ولا يتعدى
فان قال تعدى فهو مفعول به والا فمفعول مطلق قوله تعليلا لا يتضمن الغرض يعني ان هذه اللام
ليست لام الغرض لان ذلك الافتراء ما كان غرضا لهم بل كان لام العاقبة كقوله تعالى ليكون لهم
عدوا وحزنا وقال الواحدي هو بدل من قوله لما تصف السنتكم الكذب لان وصفهم الكذب بالافتراء على الله
تعالى قوله والاولى لخواص الامة الطالبين للحقائق والثانية لدعوة عوامهم وذلك ان الدعوة الى الحق
والمقالة لا بد ان يكون مبنيا على حجة وبينة والمقصود من تلك الحجة اما تقرير ذلك المذهب والاعتقاد
في قلب المستمع واما ان يكون المقصود الزام الخصم والحامه فالاول اما ان يكون تلك الحجة حقيقية
يقينية قطعية مبرأة عن احتمال النقيض او يكون حجة تفيد الظن الظاهر والاقناع الكامل فالاول
هو المسمى بالحكمة والثاني هو المسمى بالموعظة الحسنة والثالث هو المسمى بالجدل وهذا الجدل على قسمين
احدهما ان يكون دليلا مركبا من مقدمات مسلمة في المشهور عند الجمهور او مقدمات مسلمة عند ذلك القائل
وهذا الجدل هو الواقع على الوجه الاحسن والثاني ان يكون الدليل مركبا من مقدمات فاسدة الا ان قائلها يحاول
ترويجها على المستمع بالشغب والسفاهة والحيل الباطلة والطرق الفاسدة وهذا القسم الاخير غير لائق باهل
الفضل وانما اللائق بهم الاحسن فاذا تقرر هذا فاهل العالم ثلث طوائف الطائفة الاولى هم الكاملون الطالبون للمعارف
الحقيقية والعلوم اليقينية والكاملة مع هؤلاء لا يكون الا بالدلائل القطعية اليقينية وهي الحكمة التي هي اشرف
الدرجات واعلى المقامات والثانية هم الذين ما بلغوا في الكمال الى حد المحققين ولا في النقصان الى حد المشاغبين
بل هم اقوام بقوا على الفطرة الاصلية والسليمة الخلقية وما بلغوا الى درجة الاستعداد لفهم الدلائل اليقينية
والمعارف الحكمية والمكالمة مع هؤلاء لا يكون الا بالموعظة الحسنة والثالثة هم الذين يغلب على طبائعهم المشاغبة والمخاصمة
لا المعرفة اليقينية فالمكالمة اللائقة بهؤلاء المجادلة التي هي الافحام والالزام فاعلم ان القانون المقالة مع الخواص المحققين
وادناها مع الذين جبلوا على طبيعة المنازعة وتوسطها مع غاية الخلق وهم ارباب الفطرة السليمة والى الاول

سورة الاسراء

الاشارة بقوله تعالى ومن يوت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا والى الثاني بقوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها والى الثالث بقوله تعالى ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن

بسم الله الرحمن الرحيم قوله وفائدة الدلالة بتنكيره على تقليل مدة الاسراء ولذلك قرا من الليل اي بعضه كما قيل من الاسراء لا يكون الا بالليل فما فائدة ذكر الليل اجاب بان الفائدة فيه انه اراد بلفظ التنكير تقليل مدة الاسراء وانه اسري في بعض الليل من مكة الى الشام مسيرة اربعين ليلة وذلك ان التنكير فيه قد دل على معنى البعضية ويؤيده قراءة من قرا من الليل اي بعضه ونظيره قوله تعالى ومن الليل فتهجد اي بعضه ومأخذ من قولهم سرت ليلا والفرق بينه وبين قولهم سرت الليل ان الثاني يقتضي الاستيعاب والاول وان كان موضوعا لمجموع الزمان المعلوم الا انه منكر يقع على البعض وعلى الكل فيحمل على المتعارف لان الاسراء في الغالب لا يكون الا في بعض الليل ويقال المراد يجوز ان يراد بذكر ليل منكرا وسط الليل والدخول في معظمه يقال ادلج فلان ليلا اي في معظم ظلمته فيستفاد البعضية بهذا الوجه والاوضح انه اذا حمل التنوين على التقليل يكون الكلام في قوة اسري بعبده ليلا قليلا ومثله يستفاد منه القلة بحسب الاجزاء على ما يشهد به موارد الاستعمال وقريب منه وقيل ان التنكير يناسب التقليل لحمل غالبا والكثير المكرر على الحسن يعرف غالبا فيناسبه التنكير ثم افاد ان الاسراء كان في بعض الليل ادعى كمال قدرته لا سيما في مدة قليلة ولو اكتفي بذكر الاسراء لتوهم انه كان في جميع الليل ففيه بتنكير ليلا على تقليل مدة الاسراء مع توهم كون الاسراء في ليال قوله بعينه وهو الذي يدل عليه ظاهر القران ولما روي انه عليه السلام انه قال بينا انا في المسجد الحرام عند البيت بين النائم واليقظان اذ اتاني جبريل بالبراق الحديث والاستحالة مدفوعة بما ثبت في الهندسة ان ما بين طرف قرص الشمس ضعف ما بين طرفي كرة الارض مائة ونيفا وستين مرة ثم انا نشاهد ان طلوع القرص يحصل في زمان لطيف سريع وذلك يدل على بلوغ الحركة في السرعة الى الحد المذكور امر ممكن في نفسه وايضا ان الفلك الاعظم يتحرك من اول الليل الى اخره ما يقرب من نصف الدور بنسبة الواحد الى ثلثة وسبع وبتقدير ان الرسول عليه السلام ارتفع من مكة الى ما فوق الفلك الاعظم فهو لم يتحرك الا مقدار نصف القطر فلما حصل في ذلك القدر من الزمان حركة نصف الدور كان حصول الحركة بمقدار نصف القطر اولى بالامكان فهذا برهان قاطع على ان ارتفاع من مكة الى ما فوق العرش في مقدار ثلث الليل امر ممكن في نفسه فاذا كان كذلك كان حصوله في كل الليل اولى بالامكان وبيان الثاني ان هذه الحركة لما كانت ممكنة الوجود في نفسها وجب ان يكون لا يكون حصولها في حق محمد عليه السلام ممتنعا لما ثبت بالدليل القطعي ان الاجسام متماثلة في تمام ماهيتها فلما صح حصول مثل هذه الحركة في حق بعض الاجسام وجب امكان حصولها في سائر الاجسام وذلك يوجب القطع بان حصول مثل هذه الحركة في حق محمد عليه السلام امر ممكن الوجود في فاذا ثبت ايضا بالدليل ان خالق العالم قادر على كل الممكنات وح يلزم من مجموع ذلك ان القول بثبوت المعراج امر ممكن الوجود في نفسه الا انه بقي التعجب في هذا الباب وهو ليس بمخصوص بهذا المقام بل هو من لوازم المعجزات حاصل في جميعها قوله قوله اولا النداء اي فترى

على ان لا تتخذوا بالتاء يعني نصب على النداء اي يا ذرية من حملنا مع نوح وهذا قول مجاهد لانه قال هذا نداء قال الواحدي والنصب هذا على قراءة من قرا بالتاء قوله وانما ذكر اللام اندوا لها يعني بحسبها ان يقول فعليها وانما قال فلها للتقابل والمعنى قال ها او فعليها مع ان حروف الاضافة يقوم بعضها مقام البعض كقوله تعالى يومئذ تحدث اخبارها بان ربك اوحى لها اي اليها قوله والمعنى انه يبشر المؤمنين على سبيل التهكم ومن باب اطلاق احد الضدين على الاخر كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها بدلالة على القادر الحكيم يتعاقبهما على نسق واحد بامكان غيره يعني المراد من الايتين نفس الليل والنهار والمعنى انه تعالى جعلهما دليلين للخلق على مصالح الدين والدنيا اما في الدين فلان كل واحد منهما مضاد للاخر معاند له مع كونهما متعاقبين على الدوام من اقوى الدلائل على انهما غير موجودين لذاتيهما بل لا بد لهما من فاعل يدبرهما ويقدرهما بالمقادير المخصوصة واما في الدنيا فلان مصالحها لا تتم الا بالليل والنهار فلولا الليل لما حصل السكون والراحة ولولا النهار لما حصل الكسب والتصرف في وجوه المعاش قوله ومحو اية الليل التي هي القمر في نفسها مطموسة النور او نقص نوره شيئا فشيئا المحاق اشار به الى ان في تفسير محو اية القمر قولين احدهما الكلف الذي يظهر في وجهه روي ان الشمس والقمر كانا سواء في النور والضوء فارسل جبريل فامر جناحه على وجه القمر فطمس عنه الضوء ومعنى المحو في اللغة اذهاب الاثر تقول محوته وانمحى اذا ذهب اثره وثانيهما ان المراد ما يظهر في القمر من الزيادة والنقصان في النور فانه يبدو في اول الامر في صورة الهلال ثم لا يزال يتزايد نوره حتى يصير بدرا كاملا ثم ياخذ في الانتقاص قليلا قليلا وذلك هو المحو الى ان يعود الى المحاق وفي كلا الوجهين دليل قاطع على المدبر الفاعل المختار اما الاول فلان الكلف الحاصل في وجه القمر حيث خصص بعض اجزائه بالنور القوي وبعضها بالنور الضعيف برهان قاطع يدل على القادر الحكيم المختار واما الثاني وهو الوجه الاولى لدليل اللام في قوله لتبتغوا ولتعلموا فان السبب زيادة نور القمر ونقصانه يحصل الشهور وبسبب معاودة الشهور تحصل السنون العربية المبنية على الاهلة فتعرف به المواقيت فيتم بها المصالح والمرتبة عليها واورد الفلاسفة هذا بانه انه يمكن في وجه القمر اجسام قليلة الضوء مثل انطباق الكواكب في اجرام الفلك فلما كانت تلك الاجرام اقل ضوءا من جرم شوهدت تلك الاجزاء في وجه القمر كالكلف في وجه الانسان واجيب بان جرم القمر لما كان متشابها فلم تكون الاجزاء الظلمانية في بعض اجزاء القمر دون سائر الاجزاء وبهذا الطريق يتمسك في احوال الكواكب ايضا فان الفلك جرم بسيط متشابه الاجزاء فلم يكن جرم الكواكب في بعض جوانبه اولى من حصوله في سائر الجوانب وذلك يدل على انه لا بد من تخصيص الفاعل المختار الحكيم القادر المدبر قوله ولا تحمل نفس حاملة وزرها وزر نفس اخرى بل انما تحمل وزرها قال الزجاج في تاويل الاية وجهان الاول المذنب لا يواخذ بذنب غيره لا يواخذ بذنبه بل كل احد يختص بذنب نفسه والثاني لا ينبغي ان تعمل للانسان بالاثم لان غيره عمله كما قالت الكفار انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مقتدون ويتفرع من الاية انه لا تعالى لا يعذب الاطفال بكفر ابائهم والا لكان الطفل معذبا بذنب ابيه وذلك خلاف ظاهر الاية فان قلت قد روى ابن عمر عن النبي عليه السلام انه قال ان الميت ليعذب ببكاء اهله قلت قد طعنت عائشة رض في هذا الخبر محتجا بهذه الاية فان تعذيب الميت بسبب بكاء اهله اخذ الانسان

بحكم عقلي وذلك خلاف الظاهر الاية قوله وفيه دليل على ان لا وجوب قبل الشرع يعني وجوب شكر المنعم لا يثبت بالعقل
بل يثبت بالسمع وذلك ان الوجوب لا يتقرر ماهيته الا بترتب العقاب على الترك ولا عقاب قبل الشرع بحكم هذه
الاية ويتأكد هذه الاية بقوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وبقوله ولو انا
اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى قوله وقيل امرناهم
بالفسق لقوله ففسقوا فيها كذلك امرته فقرأ فانه لا يفهم الامر بالقراءة على ان الامر مجاز من الحمل عليه الزجر
ظاهر اللفظ يدل على انه تعالى يأمرهم بالفسق فيفسقون الا ان هذا مجاز ومعناه انه يفتح عليهم ابواب الخير
والراحات فعند ذلك تمردوا وطغوا وبغوا قال والدليل على ان ظاهر اللفظ يقتضي ما ذكرناه ان المامور به انما
حذف لان قوله ففسقوا يدل عليه يقال امرته فقام وامرته فقرأ لانه لا يفهم منه الا ان المامور به قيام او
قراءة فكذا هاهنا لما قال امرنا مترفيها ففسقوا فيها وجب ان يكون المعنى امرناهم بالفسق ففسقوا ثم قال
لا يقال يشكل هذا بقولهم امرته فعصاني وخالفني فان هذا لا يفهم منه اني امرته بالمعصية فالمخالفة لانا
نقول امرته فعصاني وخالفني فان هذا لا يفهم منه اني امرته بالمعصية فالمخالفة لانا نقول ان المعصية
منافية للامر ومناقضة له فيكون كونها مامورا به محالا فلهذه الصورة ترك هذا الظاهر انتهى يرد عليه انه كما ان
قولنا امرته فعصاني يدل على ان المامور به شيء غير المعصية من حيث ان المعصية منافية للامر ومناقضة له
فكذلك قوله امرته ففسق يدل على ان المامور به شيء غير الفسق عبارة عن الاتيان بضد المامور به فكونه
فسقا ينافي كونه مامورا به كما ان كونه معصية ينافي كونها مامورا بها فوجب ان يدل هذا اللفظ على انه تعالى
يأمرهم بالفسق فيفسقون الا ان هذا المجاز معناه انه يفتح عليهم ابواب الخيرات والراحات فعند ذلك
تمردوا وطغوا وبغوا قال والدليل على ان ظاهر اللفظ يقتضي ما ذكرناه ان المامور به انما حذف لان قوله ففسقوا
يدل عليه يقال امرته فقام امرته فقرأ لانه لا يفهم منه الا ان المامور به قيام او قراءة فكذا هاهنا لما قال امرنا
مترفيها ففسقوا فيها وجب ان يكون المعنى امرناهم بالفسق ففسقوا ثم قال لا يقال يشكل هذا بقولهم امرته
فعصاني وخالفني فان هذا لا يفهم منه اني امرته بالمعصية فالمخالفة لانا نقول ان المعصية منافية للامر ومنا
قضة له فيكون كونها مامورا به محالا فلهذه الصورة ترك هذا الظاهر انتهى يرد عليه انه كما ان قولنا امرته فعصاني
يدل على ان المامور به شيء غير المعصية من حيث ان المعصية منافية للامر ومناقضة له فيكون كونها مامورا به محالا
فلهذه الصورة ترك هذا الظاهر انتهى يرد عليه انه كما ان قوله امرته فعصاني يدل على ان المامور به شيء غير المعصية
من حيث ان المعصية منافية للامر ومناقضة له فكذلك قوله امرته ففسق يدل على ان المامور به شيء غير الفسق
لان الفسق عبارة عن الاتيان بضد المامور به فكونه فسقا ينافي كونه مامورا به كما ان كونه معصية ينافي كونها مامورا
بها فوجب ان يدل هذا اللفظ على ان المامور به ليس بفسق والحق ما ذكره الاكثرون معناه انه تعالى امرهم بالطاعات كالا
عمال الصالحة ثم انهم يخالفون ذلك الامر عنادا فيقدمون على الفسق وتقديره بدلالة ما قبله وهو وما كنا معذبين حتى
نبعث رسولا يعني امرناهم بالطاعات على لسان رسول بعثناه اليهم بدلالة ما بعده وهو ان الفسق هو الخروج عن الطاعة
والتمرد في المعصية فيدل عليه بطريق المقابلة قوله وقيل معناه كثرنا يقال امرت الشيء وامرته اذا كثرته وفي الحديث

خير المال سكة مأبورة ومهرة مأمورة اي كثيرة النتاج يعني ان معنى الاية كثرنا فيها قال الواحدي العرب تقول امر
القوم اذا كثروا وامرهم الله اذا كثرهم وامرهم ايضا بالمد واحتج ابو عبيدة على صحة هذه اللغة بقوله عليه السلام
خير المال سكة مأبورة ومهرة مأمورة والمعنى مهرة تكثر نسلها يقولون امر ان المهرة اي كثر ولدها قوله ويحق
ايضا مجاز من معنى الطلب وذلك ان منهم من انكر ان يكون بمعنى كثر وقالوا امر القوم اذا كثروا وامرهم الله
بالمد اي كثرهم وحملوا قوله عليه السلام مهرة مأمورة بتكثير النسل على سبيل الاستعارة اي المجاز عن معنى
الطلب وانما قال سكة مأبورة للازدواج والاصل مؤبرة على مفعلة يقال ابر فلان نخله اي لقحه النخلة واصلحها
ومنه سكت مابورة والسكة الطريقة المؤلفة من النخل وكان الاصمعي يقول السكة هاهنا الحديدة التي يحرث
بها اي مابورة مصلحة ومعناه خير المال نتاج او زرع قوله ورواية امرنا عن ابي عمرو اي بالتشديد فالمد
قراءة نافع وابن كثير على التكثير يقال امر القوم بكسر الميم اذا كثروا وامرهم الله بالمد اي كثرهم والتشديد على
التسليط اي سلطنا مترفيها قوله ومعناه التخلية وترك المنع بالقهر قوله وكانهم اسرع الى الجماعة والفد
على الفجور والمعنى المنعم الذي قد بطرته النعمة وسعة العيش فيخرج عما امرهم الله تعالى به فاستوجب العذاب
فهذا كالتعذيب لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فنظام الاية يدل على انه تعالى اراد اهلاكهم ابتداء
ثم توسل الى اهلاكهم هذا الطريق وهو يدل على انه تعالى اراد ايصال الضرر اليهم ابتداء على انه انما خص المترفين
بذلك الامر لعلمه بانهم يفسقون وذلك يدل على انه تعالى اراد منهم الفسق على انه متى حق عليها القول بالتعذيب امتنع
صدور الايمان منهم لئلا ينقلب خبر الله الصدق كذبا لافضائه الى المحال قوله وكفى بربك قال الفقهاء لو القيت الباء من
قوله بربك جاز وانما يجوز دخول الباء في المرفوع اذا كان يمدح به صاحبه او يذم كقولك كفاك به واكرم به رجلا وطاب طعا
ما وطاب بثوبك ثوبا اما اذا لم يكن مدحا او ذما لم يجز دخولها فلا يجوز ان يقال قام باخيك وانت تريد قام اخوك
الا التقريب بما يحتجون بارائهم الى الذين يتقربون الى الله بعبادة الاوثان فانهم يقولون ان العالم اجل واعظم
من ان يقدر الواحد منا على اظهار عبوديته ولكن يشتغل بعبودية بعض المقربين من عباد الله تعالى كالكواكب والملائكة
فهؤلاء يتقربون الى الله تعالى ونحن نتخذ هذه التماثيل على صورة الانبياء والاولياء والمراد من عبادتها ان يصير
هؤلاء شفعاء لنا عند الله ونقل ايضا من الهند انهم يتقربون الى الله بقتل انفسهم تارة وباحراق انفسهم اخرى
مبالغة في تعظيم الله تعالى وهكذا جميع الفرق المبطلين الذين يتقربون الى الله تعالى بمذاهبهم الافترائية وآرائهم
الباطلة المنحرفة عن قانون الصدق والصواب قوله وفائدة اللام اعتبار النية والاخلاص يعني يريد بقوله الاخرة
اي ثواب الاخرة فاذا لم تحصل هذه الارادة وهذه النية والاخلاص لم تنفع بذلك العمل لقوله تعالى وان ليس للانسان
الا ما سعى ولقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات واذا قال وسعى لها سعيها اشعار باعتبار النية والاخلاص في ذلك قوله
الجامعون للشرائط الثلاثة وهو ان يريد بعمله ثواب الاخرة وان يكون العمل الذي يتوسل الى الفعل بثواب الاخرة من الاعمال
التي ينال بها الثواب الاخرة من القرب والاخلاص وان يكون من الاعمال الموجبة للثواب بشرط تقدم الايمان ثم انه
تعالى اخبر ان عند حصول هذه الشرائط يصير السعي مشكورا اي العمل مبرورا قوله فان شكر الله الثواب على
الطاعة وذلك ان الشكر عبارة عن اعتقاد كونه محتاجا تلك الاعمال والثناء عليه بالقول والاتيان بافعال تدل

على كونه معظما عند ذلك الشاكر والله تعالى بتأميل المطيعين بهذه الثلثة فانه تعالى عالم بكونهم مطيعين في ذلك الاول
وانه تعالى بتأميل المطيعين بهذه الثلثة فانه تعالى عالم بكونهم مطيعين في ذلك الاعمال وانه تعالى يثني عليهم بكلامه
وانه تعالى يعاملهم كالمثني على كونهم معظمين عند الله تعالى تأثيرهم على الطاعة فكانوا مشكورين على طاعتهم من قبل الله
تعالى قوله فتقعد قال الواحدي النصب لانه وقع بعد الفاء جوابا للنهي والانتصاب باضمار ان نحو لا تنقطع عنا فنجفوك
والمعنى لا يكن منك انقطاع فيحصل ان نجفوك فما بعد الفاء متعلق بالجملة المتقدمة بحرف الفاء وانما سماه النحويون
جوابا لكونه مشابها للجزاء في ان الثاني مسبب عن الاول والمعنى ان جعلت مع الله الها اخر قعدت مذموما مخذولا
قوله لان صلته لا يتقدم عليه يعني ان المصدر لا يتقدم عليه صلته وقال الواحدي الباء في بالوالدين من صلة الاحسان
وقدمت عليه كما تقول بزيد فامرر وهو غير مطابق لان المطلوب تقديم صلة المصدر عليه والمثال المذكور ليس
كذلك قوله اما ان الشرطية زيدت عليها ما تأكيدا يعني ان لفظ اما امر مركب من لفظين ان وما فكلمة ان
في الشرط وان كلمة ما فيها ايضا الشرط كقوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها فلما جمع بينهما افاد التأكيد في معنى الشرط
الا ان علامة الجزم لم يظهر مع نون التأكيد قوله واحدهما عطف على احدهما فاعلا او بدلا ولذلك لم يجز ان يكون تأكيدا لانه
معطوف على ما لا يصح ان يكون تأكيدا للاثنين قال صاحب الكشاف احدهما لم يصلح ان يكون تأكيدا للتثنية
وهو ضمير يبلغان وجب ان يكون بدلا والبدل في حكم تكرير العامل فيلزم ان يكون التقدير يبلغ احدهما او كلاهما
عطفا على احدهما انقطع من الضمير فلم يمكن ان يكون مؤكدا لانه فاعل فعل اخر والتوكيد لا يفعل له الا الفعل المذكور قال
ابو البقاء يبلغان بالتشديد فاعل واحدهما وكلاهما بدل منه وقال ابو علي هو توكيد ويجوز ان يكون الالف حرف
التثنية والفاعل احدهما وقال ابو علي الجرجاني وجماعة ان كلا اسم مفرد يفيد معنى التثنية ووزنه فعل ولامه معتل
بمنزلة لام حجى ورضى وهي كلمة وضعت على هذه الخلقة يؤكد بها الاثنان خاصة ولا يكون الا مضافة لانه لو كان
تثنية لوجب ان يقال في النصب والخفض مررت بكلي الرجلين بكسر الياء كما تقول بين يدي الرجل ومن
ثلثي الليل وطرفي النهار ولما لم يكن كذلك علم انها ليست تثنية بل هي لفظة مفردة وضعت للدلالة على التثنية
كما ان لفظ كل اسم واحد موضوع للجماعة فاذا اخبرت عن لفظ اخبرت كما تخبر عن الواحد فقلت كل اخوتك
كان قائما قال الله تعالى كلتا الجنتين اتت اكلها ولم يقل اتتا قوله والنهي عن ذلك يدل على المنع من سائر انواع
الايذاء قياسا بطريق الاولى وقيل عرف ذلك ان قول القائل لا تقل لفلان اف مثل يضرب للمنع من كل مكروه
واذية وان خف وقل وقد تم في دلالة هذا اللفظ على المنع عن سائر انواع الايذاء بحسب القياس الجلي وذلك ان
الشرع اذا نص على حكم صورة وسكت عن حكم صورة اخرى فاذا اردت الحاق الصورة المسكوت عن حكمها
بالصورة المذكورة حكما فذلك اما ان يكون ثبوت ذلك الحكم في محل المسكوت اولى من ثبوته في محل الذكر
مثل هذه الصورة فان اللفظ انما دل على المنع من التأفيف والضرب اولى بالمنع من التأفيف واما ان يكون
الحكم في محل المسكوت مساويا للحكم في محل الذكر وهذا هو الذي يسميه الاصوليون القياس في معنى
ضرب المثل مثلا وهو قوله عليه السلام من اعتق نصيبا من العبد من عبد قوم عليه الباقي فان الحكم في الامة
وفي العبد متساويان واما ان يكون الحكم في محل المسكوت اخفى من الحكم في محل الذكر وهو اكثر القياسات م

فاذا

فاذا عرفت هذا فالمنع من التأفيف انما يدل على المنع من الضرب بواسطة القياس الجلي الذي يكون
من باب الاستدلال بالادنى على الاعلى لان التأفيف غير الضرب فالمنع من التأفيف لا يكون منعا من
الضرب لانه غيره وغير مستلزم له عقلا الا انا علمنا ان المقصود من هذا الكلام في هذه الصورة المبالغة
في تعظيم الوالدين انه قال بعده وقل لهما قولا كريما الاية فكانت دلالة المنع من التأفيف على المنع من الضرب
من باب القياس بالادنى على الاعلى ومنهم من قال انها دلالة لفظية لان العرف انما قالوا لا تقل لفلان اف
ان عنوا انه لا يتعرض له بنوع من انواع الايذاء والايحاش وجرى هذا مجرى قولهم فلان لا يملك نقيرا ولا قطميرا
في انه بحسب العرف يدل على انه لا يملك شيئا قوله ولا تنهرهما اي لا يجبك باغلاظ يقال نهره اذا
استقبله بكلام يزجره فعلى هذا كان القياس ان يقدم المنع عن الانتهار على المنع عن التأفيف لان المنع
من التأفيف يدل على المنع من الانتهار ولا يلزم من المنع من الانتهار المنع من التأفيف فكانه اراد
المنع من اظهار المخالفة في القول على سبيل الرد عليه والتكذيب له الا المنع من اظهار الزجر والضجر
والمطلق قليلا كان او كثيرا قوله جعل للذل جناحا كما جعل لبيد في قوله البيت كانه قيل اضافة الجناح الى
الذل لا جناح له اجاب بان مدار الاستعارة على التخيلات منها جعل للذل جناحا واثبت الجناح حقيقة كما جعل
اللام هذه الاستعارة كما قال لبيد وغداة ريح قد كشفت وقرة اذ اصبحت بيد الشمال زمامها فانه شبه
الشمال بالانسان ثم خيل انها انسان بعينه ثم اثبت للشمال يدا واضيفت اليه على سبيل الاستعارة
التخييلية ما يلازم الانسان عند التصرف وهو اليد فكذا ههنا شبه الذل بالطائر ثم اثبت له ما يلازم الطائر
عند الخطاطة والتحافظ من الجناح قوله واضافته الى الذل للبيان يعني اضيف الجناح الى الذل كما يقال
حاتم جود فان المراد حاتم جواد وكذلك المراد خفض لهما جناحك الذليل وخفض الجناح كناية
عن فعل التواضع وعلى الثاني ان الطائر اذا اراد ضم فرخه اليه للتربية بسط جناحه ثم قبضه فصار خفض
الجناح كناية عن حسن التدبير فكانه قال للولد اكفل والديك بان تضمهما الى نفسك كما فعلا ذلك بك حال
صغرك قوله رحمة مثل رحمتهما يعني كما نعت لمصدر محذوف وقيل ما في كما مصدرية والوقت فيه مقدر اي
ارحمهما في وقت احوج ما يكون الى الرحمة من جميع الاوقات كوقت رحمتهما علي وانا في حال الصغر وليس ذلك
الا في الجنة والرحمة وهي الجنة وقال ارحمهما برحمتك الباقية هذا هو التحقيق والمراد بالرحمة الجامعة لكل الخيرات
في الدين والدنيا يعني رب افعل بهما هذا النوع من الاحسان كما احسنا الي في تربيتهما اياي والتربية هي التنمية
وظاهر الاية يعم المشركين فان الوالدين اذا كانا كافرين فله ان يدعو الله لهما بالهداية والارشاد وان يطلب
الرحمة لهما بعد حصول الايمان ويحتمل ان يكون عاما مخصوصا وهذا اولى من قول من قال انها منسوخة
بقوله تعالى ما كان للنبي والذين امنوا معه ان يستغفروا للمشركين لان التخصيص اولى من النسخ
ثم ان ظاهر الامر لا يفيد التكرار فيكفي في العمل بمقتضى هذه الاية ذكر هذا القول مرة واحدة
وعن سفيان انه قال يرجى ان يجزيه اذا دعا لهما في اخر التشهدات كما ان الله تعالى قال يا ايها الذين امنوا صلوا
عليه الاية فكانه يريد ان التشهد يجزئ من الصلوة على النبي عليه السلام وكما قال تعالى واذكروا الله في ايام معدودات

فهم يكبرونك في ادبار الصلوات قوله من صلة الرحم وحسن المعاشرة والبر عليه وعند الشافعي رح لا يجب
الانفاق الا علي الولد والوالدين وقال قوم يجب الانفاق علي المحارم بقدر الحاجة واتفقوا علي ان من لم يكن من
المحارم كابناء العم فلاحق له الا المودة والزيارة وحسن المعاشرة والموافقة في السراء والضراء قوله
والمسكين وابن السبيل يعني يجب ان يدفع الي المسكين ما يقويه ويقوت عياله وان يدفع الي ابن السبيل
ما يكفيه في زاده وراحلته الي ان يبلغ مقصده قوله لانه مسبب عنه يعني ان قوله ابتغاء رحمة من ربك ترجوها كناية
عن الفقر لان فاقد المال الطالب رحمة الله واحسانه فلما كان فقد المال سببا لهذا الطلب ولهذا الابتغاء اطلق اسم
المسبب علي ذكر السبب فسمي الفقر ابتغاء رحمة الله والمعني ان حصول الفقر والقلة يترك تعدهم بالقول الجميل
والكلام الحسن بان تعدهم بالوعد الجميل وتذكر لهم العذاب وهو حصول القلة وعدم المال وتقول لهم يسهل الله قوله
تمثيل ان يمنع الشحيح واسراف المبذر نهي عنهما امر بالاقتصاد بينهما الذي هو الكرم والمعني لا تجعل يدك في انقباضها
بحيث تضيق علي نفسك واهلك في وجوه صلة الرحم وسبيل الخيرات كالمغلولة الممنوعة من الانبساط ولا
تبسطها ولا توسعها في الانفاق توسعا بحيث لا يبقي في يدك شئ وذلك ان الخلق طرفي افراط وتفريط وهما
مذمومان والخلق الفاضل هو العدل والوسط فالبخل افراط في الامساك والتبذير اسراف في الانفاق وهما مذمومان
والمعتدل هو الوسط الذي هو الكرم كما قال والذين لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما قوله او منقطعا
بلا شئ عندك من حسرت السفر اذا بلغ منه ذلك اما كونه ملوما فانه يلوم نفسه واصحابه ايضا يلومونه علي
تضييع المال بالكلية وابقاء الاهل والولد في الضر والمحنة واما كونه محسورا فقال الزجاج تقول العرب للبعير
محسور اذا انقطع سيره وحسرت الدابة اذا سيرتها حتي ينقطع سيرها فالقفال المقصود تشبيه حال
من انفق كل ماله ونفقاته بمن انقطع في سفره بسبب انقطاع مطيته لان ذلك المقدار من المال كانه مطية
تحمل الانسان وتبلغه الي اخر الشهور والسنين كما ان فعل البعير يحمله ويبلغه الي اخر المنزل فاذا انقطع ذلك البعير
بقي في وسط الطريق عاجزا متحيرا وكذلك اذا انفق الانسان مقدار ما يحتاج اليه في وسط الطريق عاجزا متحيرا
ومن فعل هذا لحقه اللوم من اهله والمحتاجين الي انفاقه عليهم بسبب سوء تدبيره وترك الحزم في مهمات
معاشه قوله فقال من ساعة الي ساعة قيل هو متعلق بمجموع الي اخر سؤالك من ساعة ليس لنا درع
الي ساعة يظهر لنا فيها درع ودرع المراة قميصها وقيل متعلق بمجموع يظهر وذلك انه لما طلب الدرع فالعلة
السلام مطلوبكم لا يحضر الان لكن مترقبة ويرجا حصوله وظهوره من ساعة الي ساعة ويتعلق علي هذا
قوله واما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك فقل لهم قولا ميسورا قوله وهو لغة معني قراءة ابن عامر
خطاء بفتح الخاء وهو الاتيان بما لا ينبغي من غير قصد وقراءة ابن كثير خطاء بكسر الخاء ممدودة وهما لغتان مثل
دباغ ودبغ ولبس ولباس والمعني علي اللغتين ان قتلهم ليس بصواب فعلي الاول الخطا اسم مصدر وعلي الثاني اما لغة
او اسم مصدر قوله وهو الغصب علي الابضاع المؤدي الي قطع الانساب وبفتح الغين في الاساس غصب
علا علي واصيب فلانة نفسها جومعت مقهورة وذلك ان الزنا يشتمل علي انواع من المفسدة وهو اختلاط
الانساب واشتباهها فلا يعرف احد كون الولد الذي اتت الزانية منه او من غيره فلا يقوم بتربيته

في تعهده وذلك يوجب ضياع الاولاد وانقطاع النسل وخراب العالم وايضا اذا لم يوجد سبب شرعي لاجله يكون الرجل
اولي بهذه المراة من غيره لم يبق في حصول ذلك الاختصاص الا التقاتل وذلك يفضي الي فتح باب الهرج والمرج
والمقاتلة قوله الا باحدي ثلث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل مؤمن معصوم عمدا وذلك ان قوله
ولا تقتلوا نهي تحريم وقوله التي حرم الله اعادة لذلك التحريم علي سبيل التاكيد ثم استثني عنه الاسباب العرضية الا
تقابلية وقوله الا بالحق كلام مجمل ليس فيه بيان ان ذلك الحق ما هو فدلت السنة علي ان ذلك الحق هو احد الامور الثلثة
وهو قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدي معان ثلث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس
بغير حق وهذا الخبر من باب الاحاد وانما يكون تفسير الحق المذكور في الاية اذا لم يجعل قوله ومن قتل مظلوما فقد
جعلنا لوليه سلطانا تفسيرا لقوله الا بالحق وذلك انه تعالي قال ومن قتل مظلوما فقد جعلنا سلطانا اي فوض
استيفاء القصاص علي القاتل وهو الكلام يصلح جعله بيانا لذلك المجمل كانه قال ولا تقتلوا النفس التي حرم الله
الا بالحق وذلك الحق هو ان من قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا في استيفاء القصاص فعلي هذا يجب ان يكون
المراد من الحق هذه الصورة فقط كانه قال ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا عند القصاص ولما كانت الاية نصا
صريحا في تحريم القتل الا بهذا السبب الواحد لم يلتفت اليه المصنف رض لما انه يوجب بقاء الحرمة فيما سوي هذه
الصورة وهو خلاف ما دلت عليه السنة من ثبوت الحرمة فيما سوي هذه الصورة الواحدة وهو خلاف ما دلت
عليه السنة من ثبوت الحرمة فيما سوي هذه الصورة وهو زنا بعد الاحصان وكفر بعد ايمان فظاهر الاية يدل علي
انه لا سبب لحل القتل الا قتل المظلوم وظاهر الخبر يقتضي سببين اخرين اليه ثم انه دلت الاية الاخري علي حصول
سبب رابع وهو قوله تعالي انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا
ودلت اية اخري علي حصول سبب خامس وهو قوله تعالي قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر وقوله فاقتلوا
حيث وجدتموهم وقد اختلف الفقهاء في اشياء اخر منها ان تارك الصلوة يقتل عند الشافعي ولا يقتل عند ابي حنيفة
ومنها ان فعل اللواطة يوجب القتل عند الشافعي رض الي غير ذلك من المسائل المذكورة في الفروع قوله بان يقتل من
لا يجوز قتله وهو لا يرضي بان يقتل القاتل فان اهل الجاهلية كانوا يقتلون اشراف القبائل برقوما معينين
غير كون القاتل قوله والقتل بالمثلة وقتل غير القاتل وهو انه لا يكتفي بقتل القاتل ثم يمثل ويقطع اعضاءه او يقتل
القابل لغير القاتل وذلك لان الواحد منهم اذا قتل من قبيلة شريفة فاولياء ذلك المقتول كانوا يقتلون خلقا كثيرا
من القبيلة المذنبة قوله غاية لجواز التصرف الذي دل عليه الاستثناء يعني ان الولي انما يبقي كالية علي اليتيم
الي ان يبلغ اشده وهو بلوغ النكاح كما بينه تعالي في اية اخري وهو قوله فابتلوا اليتامي حتي اذا بلغوا النكاح فان انستم
منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم والمراد بالاشد الي حيث يمكنه بسبب عقله ورشده القيام بمصالح ماله وعند
ذلك تزول الولاية عنه عند ذلك حد البلوغ واما اذا بلغ غير كامل العقل لم تزل الولاية عنه لان بلوغ الاشد هو ان يكمل
عقله وقواه الحسية والحركية قوله اوعاهدتم وتعاهده وهو ان كل عقد وعهد يجري بين الناس بين كعقد البيع
والشركة وعقد اليمين والنذر وعقد الصلح والنكاح وغير ذلك فانه يجب الوفاء بمقتضي ذلك العقد والعهد الا اذا دل
دليل منفصل علي انه لا يجب الوفاء فاذا وجد لفظ اخص من هذا النص يدل علي فساده قضي به تقديما للخاص علي العام

ولا تقتضي الصحة في الكل واما تخصيص النص بالقياس فباطل قوله بالميزان السوي يعني القسطاس في معنى الميزان
الا انه في العرف اكبر منه ولهذا اشتهر في السنة العامة انه القبان وقيل انه بلسان الروم والسرياني والاصح انه لغة العرب مأخوذ
من القسط وهو الذي يحصل فيه الاستقامة والاعتدال والمعنى هو المعتدل الذي لا يميل الى احد الجانبين قوله
واحتج من منع اتباع الظن وتحقيقه ان المراد بالعلم هو الاعتقاد الراجح المستفاد من مستند سواء كان قطعا او ظنا
وذان نفاة القياس احتجوا بهذه الاية على ان القياس لا يفيد الا الظن والظن مغاير للعلم فالحكم في دين الله بالقياس حكم
بغير معلوم فوجب ان لا يجوز والجواب ان الظن قد يسمى بالعلم قال الله تعالى فان علمتموهن مؤمنات فلا
ترجعوهن الى الكفار ومن المعلوم انه انما يكون العلم بايمانهن بناء على اقرارهن وذلك لا يفيد الا الظن فههنا
سمى الله تعالى الظن علما على ان الدليل القاطع لما دل على وجوب العمل بالقياس كان ذلك الدليل دليلا على انه
متى حصل ظن ان حكم الله تعالى في هذه الصورة يساوي حكمه في محل النص فانتم مكلفون بالعمل على وفق
ذلك الظن فهنا الظن وقع في طريق الحكم فاما ذلك الحكم فهو معلوم متيقن قوله وقيل انه مخصوص بالعقائد يعني
المراد نهي المشركين عن المذاهب التي كانوا يعتقدونها في الالهيات والنبوات بسبب تقليد اسلافهم وانه تعالى
نسبهم في تلك العقائد الى اتباع الهوى فقال ان هي الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ان
يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس بالرمي الى التقنع ورمي المحصن والمحصنات بالاكاذيب قوله في ردغة
الخبال الردغة في الاصل الوحل والحماة والخبال الفساد وجاء في تفسيرها انها عصارة اهل النار والردغة بسكون
الدال وفتحها وحل كثير قوله مسؤولا على الحال اي شاهدة على صاحبها لانه ثبت بالقران انه تعالى يخلق الحياة في
الاعضاء ثم انها تشهد على الانسان قال تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون ولا يبعد
ان يخلق الحياة والعقل والنطق في هذه الاعضاء ثم انه تعالى يوجه السؤال اليها قوله كقوله والعيش بعد اولئك
الايام قوله اوله ذم المنازل بعد منزلة اللوى اي العيش لطبيعة مما سمي بمنزلة اللوى وما سوى ذلك منه
في حسنة والغرض من الاستشهاد ان لفظة اولاء ليست مخصوصة بالعقلاء بل يقع على جماعة الرجال والنساء
والحيوان والاولى اي غالب لمن يعقل قوله ويجوز ان يكون الضمير في عنه للمصدر لا تقف يعني يجعل في موضع
لا عنه للمصدر ويكون عنه في موضع نصب كما تقدم في قولك زيد بان طلق قال صاحب التقريب وانما جاز تقديمه
مع انه فاعل لان الاصل انه ظرفية الا انه عرض فاعليته ولان الفاعل لا يتقدم الا لالتباسه بالمبتدأ ولا التباس ههنا
ولانه ليس بفاعل حقيقة وجاز ان يكون ضمير كل بحذف المضاف اي كان مسؤولا صاحبها عنه وجاز ان يكون مرفوعه
بالمصدر وهو سؤال سأل ابن جني ابا علي عن قولهم فيك يرغب فقال فيك يقع مما بعده فقال ابن المرفوع فقال
المصدر اي فيك يرغب الرغب وفيك ظرف لا فاعل وفي شرح المعطي في الالفية ان كان مفعول المجهول جارا
ومجرورا فلا يتقدم على الفعل لانه لو تقدم على الفعل لاشتغل الفعل بضميره فلا يمكن جعله مبتدأ لحرف الجر ومنهم
من اجاز محتجا بهذه الاية لان ما لم يسم فاعله مفعول الى المعنى قوله اي صاحب السمع والبصر والفؤاد هو
المسؤول لان السؤال لا يصلح الا ممن كان عاقلا وهو الجوارح ليست كذلك فهي كقوله تعالى واسئل القرية والمراد
اهلها قوله وقيل مسؤولا مسندا الى عنه كقوله تعالى غير المغضوب عليهم والمعنى يسأل صاحبه عنه وهو خطأ

لان الفاعل وما يقوم مقامه لا يتقدم وقال الزمخشري وعنه في موضع الرفع بالفاعلية اي كل واحد منها كان
مسؤولا عنه مسؤول مسندا الى الجار والمجرور قال ابو البقاء وما ذكره الزمخشري غلط لان الجار والمجرور يقام
مقام الفاعل اذا تقدم الفعل وما يقوم مقامه واما اذا تأخر فلا يصلح فيه ذلك لان الاسم اذا تقدم على الفعل صار
مبتدأ وحرف الجر انما تأخر لا يكون مبتدأ واما اذا تأخر فلا يصلح ذلك فيه لان الاسم اذا تقدم على الفعل صار مبتدأ
وحرف الجر اذا كان لازما لا يكون مبتدأ ونظيره قولك بزيد انطلق عن ذلك الى ذلك انك لو ثنيت لم تقل الزيدين
انطلق ولكن تصحيح المسألة ان يجعل الضمير في مسؤولا عند المصدر ويكون عنه في موضع نصب كما ذكرنا قوله
وعن ابن عباس انها المكتوبة في الواح موسى عليه السلام يعني ان هذه الايات كانت في الواح موسى اولها ولا تجعل
مع الله الها اخر قال تعالى وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة الاية قوله وقرأ الحجازيان والبصريان سيئة
على انه خبر كان والاسم ضمير كل وذلك اشارة الى ما نهي عنه خاصة وذلك الاكثرون ترك هذا السبب بضم الهاء
والتنوين ووجهه انه تعالى ذكر قبل هذه اشياء امر ببعضها ونهى عن بعضها فلو حكم على الكل بكونه سيئة
لزم كون المأمور به سيئة وهو غير جائز ما اذا قرئ بالاضافة كان المعنى ان كان من تلك الاشياء المذكورة
لزم كون سيئة ومكروه عند الله استقام الكلام ولانه لو كان كل ما تقدم متصفا بكونه سيئة لوجب ان يقال مكروهة
اما لو قرئ بالاضافة كان المعنى ان شيء تلك الاشياء كان مكروها فاستقام الكلام وقرأ نافع وابن كثير وابو عمرو
سيئة ووجهه ان الكلام تم عند قوله ذلك خير واحسن تاويلا ثم ابتداء بقوله ولا تقف ما ليس لك به علم ولا تمش
في الارض مرحا ثم قال كل ذلك كان سيئة والمراد هذه الاشياء الاخيرة التي نهى الله عنها خاصة وكان المراد
بقوله كل ذلك اي كل ما نهى الله عنه فيما تقدم واما قوله مكروها فالتقدير على هذا كل ذلك كان سيئة وكان
مكروها ولان السيئة في حكم الاسماء بمنزلة الذنب والاثم فلا اعتبار بتأنيثه فلا فرق بين من قرأ سيئا او قرأ
سيئة اذ لا فرق بين اسناده الى مذكر ومؤنث قوله اشارة الى الاحكام المتقدمة الى التكاليف وهي ما ذكر
في هذه الايات خمسة وعشرين نوعا من التكاليف اولها قوله ولا تجعل مع الله الها اخر الى قوله ولا تجعل مع الله
الها اخر الى قوله ولا تجعل مع الله الها اخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا فان بعضها امر وبعضها نهي جمعها الله
تعالى في هذه الايات وجعل فاتحتها قوله ولا تجعل مع الله الها اخر فتقعد مذموما مخذولا وخاتمتها قوله ولا تجعل
مع الله الها اخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا تنبيها على ان حاصلها يرجع الى الامر بالتوحيد وهو المبدأ
والمنتهى وان الطاعات والخيرات والاعراض عن الدنيا والاقبال على الاخرة مقصودة لا بالاصالة بل تبعا قوله
الحكمة التي هي معرفة الحق لذاته والخير للعمل به فالامر بالتوحيد عبارة عن النوع الاول وسائر التكاليف عبارة
عن النوع الاول وسائر التكاليف عبارة عن النوع الاول وسائر التكاليف عبارة عن تعليم الخيرات والعمل بها
حيث يواظب الانسان عليها ولا يحيد عنها وانما سماه حكمة لانه كلام محكم لا مدخل للفساد والخلل فيه بوجه
من الوجوه من التأويلات التي يدخل فيها الفساد كالمتشابه وانما جعل الله تعالى فاتحتها وخاتمتها النهي
عن الشرك لان التوحيد رأس كل حكمة وملاكها ومن عدمه لم ينفعه حكمته وعلومه ولذا قيل ما اغنت
عن الفلاسفة اسفار الحكم وهم عن دين الله اضل من النعم وذكر حجة الاسلام الغزالي في كتاب الاحياء

كان في زمن نبي عليه السلام حكيم صنف في الحكم ثلثمائة وستين تصنيفا فاوحى الله الى نبي زمانه انك قد ملأت الدنيا نفاقا وان الله تعالى لم يتقبل من نفاقك شيئا والنفاق بالياء الموحدة كثرة الكلام قوله كرر التنبيه على ان التوحيد مبدأ الامر ومنتهاه يعني من فوائد هذه الايات انه تعالى بدأ هذه التكاليف بالامر بالتوحيد والنهي عن الشرك وختمها بعين هذا المعنى والغرض منه التنبيه على ان اول كل عمل وقول وفكر وذكر يجب ان يكون ذكر التوحيد قوله تنبيها على ان المقصود من جميع التكاليف هو معرفة التوحيد والمعرفة والاستغراق في معرفته ولهذا المعنى حسن الموقع التكرير قوله وهو خاصية بعض الاجسام ليس عندنا لمالية اثبات الولد يقتضي كونه تعالى مركبا من الاجزاء والابعاض وذلك يقدح في كونه قديما واجب الوجود لذاته قوله في مواضع منه اي ما وجب تصريفه من الامثال والعبر كما قال في موضع اخر ولقد صرفنا في هذا القرآن من كل مثل قوله من الذكر الذي هو بمعنى التذكير يعني بحمص على قراءة ليذكروا بفتح الذال والكاف وتشديد هما بمعنى وليتذكروا فادغمت التاء في الذال لقرب مخرجيهما وقرأ حمزة والكسائي وليذكروا ساكنة الذال مضمومة الكاف وقراءة التذكر ههنا اشبه من الذكر لان المراد منه التدبر والتفكر وليس المراد منه التذكر الذي يحصل بعد النسيان واما على قراءة التذكر ههنا اشبه من الذكر لان المراد منه التدبر والتفكر وليس المراد منه التذكر الذي يحصل بعد النسيان واما على قراءة حمزة والكسائي فلان الذكر قد جاء بمعنى التامل والتدبر كقوله تعالى خذوا ما اتيناكم بقوة واذكروا ما فيه والمعنى ولقد صرفنا هذه الدلائل في هذا القرآن ليذكروه بالسنتهم فان الذكر باللسان قد يؤدي الى تاثر القلب بمعناه قوله عن الحق كانه شبههم بالدابة الناقرة اي ما ازدادوا من الحق الا بعدا وهو كقوله تعالى فزادتهم رجسا الاية قوله جواب عن قولهم وجزاء للو وقال صاحب النظم في ذكر اذن ههنا مع الاستغناء عنها لقيام ما بعدها بالجزاء لما قبلها فائدة وهي ان اذن مشعرة بان الجزاء لا يكون الا للتكوين لانه يكون مستقلا بما بعدها على ما قبلها فان قولك لصاحبك انك لا اعطيتني حسبك ما اتيتني اذن لا اعطيتك فهم منه ان الاعطاء مخصوص باتيانه فلم يذكره لم يفهم الاختصاص قوله والمعنى لطلبوا الى من هو مالك الملك سبيلا بالمغالبة يعني لو فرض وجود الهة مع الله لغلب بعضهم على بعض وحاصله يرجع الى برهان التمانع كما في قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا قوله بلسان الحال اي بدلالة احوالها على توحيد الله وتنزيهه لان التسبيح المضاف الى اجرام الجمادات ليس الا بمعنى الدلالة على تنزيه الله تعالى فيكون اطلاق التسبيح على هذا المعنى مجازا قوله لاخلالكم بالنظر الصحيح الذي يفهم به تسبيحهم يعني ان هذا التسبيح مفقود معلوم لان المشركين وان كانوا اذا سئلوا عن خالق السموات والارض ليقولن الله لكنهم لما جعلوا معه الهة فكانهم لم ينظروا ولم يقروا لان نتيجة النظر الصحيح الاقرار الثابت خلاف ما كانوا عليه فاذن لم يفقهوا التسبيح يستوضحها الدلالة على الخالق تعالى قوله ويجوز ان يحمل التسبيح على المشترك بين اللفظ والدلالة لان التسبيح الصادر عن المكلفين حقيقة وفي الجمادات مجاز ويجوز ان المراد بمن فيهن الملائكة و الثقلان فتسبيحهم على الحقيقة وقد عطف على السموات والارض مع ان تسبيحهم بدلالة الحال فالتسبيح مجازي ويجوز ان يراد باللفظ الواحد معنى الحقيقي والمجازي معا ولا يكون من عموم المجاز على قول من يجوز استعمال

اللفظ

اللفظ الواحد في معنييه الحقيقي والمجازي معا والاكثرون على ما ثبت في اصول الفقه على ان اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز معا باطل لكن قالوا انه يجوز ان يحمل هذا التسبيح على المعنى المجازي لان التسبيح المجازي حاصل في الجميع فيكون من عموم المجاز قوله اذا استتر يعني ان مستورا بمعنى ذي ستر وكما يقال بمعنى ذي لين فذلك يقال مستعد بمعنى ذي سعد والدليل على قولهم رجل مرطوب اي ذو رطوبة ومنه قوله تعالى وعده ماتيا اي ذو اتيان قوله او مستورا عن الحس يعني ان ذلك الحجاب حجاب يخلقه الله تعالى في عيونهم بحيث يمنعهم ذلك الحجاب عن رؤية النبي عليه السلام وذلك الحجاب شيء لا يراه احد فكان مستورا من هذا الوجه قوله اكنة اخذ لا يفهمون انهم لا يفهمونه يعني معنى الحجاب الطبع الذي على قلوبهم والمنع الذي منعهم عن ان يدركوا لطائف القرآن ومحاسنه وفوائده فهم لا يفهمون تلك اللطائف ولا يفهمون انهم يفهمون ذلك قوله انبت لمنكريه ما يمنع عن فهم المعنى كما لا ادراك اللفظ عن فهم المعنى بقوله وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وعن ادراك اللفظ بقوله واذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالاخرة حجابا مستورا فذكر انه يجعل بينه وبينهم حجابا لا يمكنهم ادراك اللفظ واستماعه فامنه الله تعالى من شرهم وذكر انه جعل في قلوبهم ما يشغلهم عن فهم القرآن قوله وقيل الذي له سحر وهو الرئة يعني الصحيح ان المسحور هو الذي قد سحر فاختلط عليه عقله وزال عن حد الاستواء وقال ابو عبيدة يريد بشرا ذا سحر اي رئة قال ابن قتيبة ولا ادري ما الذي حمله على هذا التفسير المستكره مع ان السلف فسروه بالوجوه الواضحة ولعل الحامل على هذا المعنى ان الساحر اشد من المسحور في التحرز عن متابعته لانه المفسد والمفسود بخلاف المسحور فانه مقصود لا غير قوله فان قدرته لا تقصر على احيائكم لاشتراك الاجسام في قبول الاعراض وذلك انهم استبعدوا ان يردهم الى حال الحياة يعني ان صاروا عظاما ورفاتا وهي وان كانت صفة منافية لقبول الحياة بحسب الظاهر ولكن قدروا انتهاء هذه الاجسام بعد الموت الى صفة اخرى اشد منافاة لقبول الحياة من كونها عظاما ورفاتا مثل ان يصير حجارة او حديدا فان المنافاة بين الحجرية والحديدية اشد من المنافاة بين العظامية وبين قبول الحياة لان العظم قد كان جزءا من بدن الحي اما الحجارة والحديد فما كانا البتة موصوفين بالحياة فبتقدير ان كان ابدان الناس موصوفة بصفة الحجرية والحديدية بعد الموت فالله يعيد الحياة اليها ويجعلها حيا عاقلا كما كان والدليل على صحة ذلك ان تلك الاجسام قابلة للحياة والعقل اذ لو لم يكن هذا القبول حاصلا لما حصل الحياة والعقل في اول الامر فالله تعالى عالم بجميع المعلومات قادر على كل الممكنات فلا يشتبه عليه اجزاء بدن المطيع باجزاء بدن العاصي ولا يعجز عن عود الحياة الى تلك الحياة الممكنة في نفسها سواء كانت عظاما ورفاتا او صارت شيئا ابعد من العظم في قبول الحياة وهو يصير حجارة او حديدا فليس المراد من قوله كونوا حجارة او حديدا الامر بل المراد انكم لو كنتم كذلك لما اعجزتم الله عن الاعادة وتعلق الجزاء على طريق المشاكلة وهل انزال رد هذا القول على قولهم وقذف بالحق على الباطل فانهم لما استبعدوا ان يبعثوا خلقا جديدا بعد كونهم عظاما قيل لهم كونوا الان بعد شيء من الحياة فانكم تبعثون وتنشئون لا يتم الا بالقدح في كمال علم الله وكمال قدرته فاذا سلمنا كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات والكليات فالاجزاء التي اختلطت باجزاء العالم المائية بالمائية والترابية بالترابية والهوائية بالهوائية الا انها متمايزة في علم الله تعالى وكذلك اذا كان قادرا على كل

المكنات قادرا على اعادة التكاليف والترتيب والحلول والعقل الى تلك الاجزاء بعينها قوله فالكل فان كل ما هو آت قريب
فان قلت فلا يعرض اكثر من تسعماية سنة ولم يظهر قلت لما كانت ما مضى اكثر مما بقي كان الباقي قريبا قليلا
حتى داود فانه شرفه بما اوحى اليه من الكتاب لا بما اوتي من الملك وذلك انه تعالى ذكر انه فضل بعض النبيين على
بعض ثم قال واتينا داود زبورا يعني ان داود كان ملكا عظيما ثم انه تعالى لم يذكر ما اتاه من الملك وذكر ما اتاه
من الكتاب تنبيها على ان التفضيل الذي ذكر قبل ذلك ان المراد منه التفضيل بالعلم والدين والسرى من
العلائق الجسمانية لا بكثرة الاموال والاتباع قوله قيل هو اشارة الى تفضيل رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لما قال وربك
اعلم بمن في السموات والارض بمعنى ان علمه متعلق بجميع الموجودات والمعدومات وبجميع ذرات السموات والارض بحيث
علمه فيعلم حال كل احد بما يليق به فالمصالح والمفاسد فلهذا فضل بعض النبيين على بعض واوتي موسى التورية وداود
الزبور وعيسى الانجيل فلم يبعد ايضا ان يوتي محمد عليه السلام القران ولم يبعد ان يفضله على جميع الخلق ثم
ان السبب في تخصيص داود بالذكر تنبيها على تفضيل محمد عليه السلام على غيره انه تعالى كتب في الزبور ان محمدا خاتم النبيين
وان محمدا عليه السلام خير الامم وهو قوله تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون
وهم محمد وامته قوله وتنكيره ههنا وتعريفه في قوله تعالى ولقد كتبنا في الزبور لانه في الاصل فعول للمفعول
ذلك ان التنكير ههنا يدل على تعظيم حاله ان الزبور عبارة عن المزبور فكان معناه الكتاب فكان معنى
التنكير انه كامل في كونه كتابا ولهذا لم يعرف ههنا كما عرف هنالك مع رعاية فواصل الاي قوله بدل من واو يبتغون
من هو اقرب منهم الى الله الوسيلة قال ابو البقاء انهم مبتدأ واقرب خبره وهو استفهام والجملة في موضع
نصب بيدعون ويجوز ان يكون بمعنى الذي وهو بدل من الضمير في يبتغون والتقدير في مثل هذا ايهم اقرب
قال الخليل انه استفهام وقال سيبويه انها موصولة وصدر الصلة محذوف قال الفراء يدعون فعل للادميين
العابدين ويبتغون فعل للمعبودين ومعناه اولئك المعبودين يبتغون الى ربهم الوسيلة فانه لا نزاع
ان الملائكة يرجعون الى الله تعالى في طلب المنافع ودفع المضار يرجون رحمته ويخافون عذابه فاذا كانوا
موصوفين بالعجز والحاجة الى الغني الاغنياء وهو الله تعالى فكان الاشتغال بعبادته اولى والمراد من الذين
يدعوهم الانبياء الذين ذكرهم الله تعالى بقوله ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض والمعنى ان الذين
عظمة منزلتهم والانبياء لا يعبدون الا الله ولا يبتغون الوسيلة الا اليه فانتم بالاقتداء بهم احق فلا تعبدوا غير
الله تعالى قوله بالموت والاستيصال او معذبوها عذابا شديدا بالقتل وانواع البلية اشار بذلك الى ان كل
قرية مع اهلها لا بد ان يرجع حالها الى احد الامرين اما الاهلاك واما التعذيب فالاهلاك اما الصالحة فبالموت
واما الطالحة فبالعذاب وقيل المراد بها قرى الكفار فلا بد ان يكون عاقبتها احد الامرين اما الاستيصال بالكلية وهو
الاهلاك او عذاب شديد دون ذلك من قتل كبرائهم وتسلط المسلمين عليهم بالسبي واغتنام الاموال واخذ الجزية
عن مقاتل وجدت في كتب الضحاك بن مزاحم في تفسير هذه الاية اما مكة فتخربها الحبشة وتهلك المدينة بالجوع والبصرة
بالغرق والكوفة بالترك والجبال بالصواعق والرواجف واما الجبال فالاكراد والجبال من الكوفة الى بغداد
وما بينهما وما حولهما واما خراسان فعذابها ضروب ثم ذكرها بلدا بلدا قوله اقترحها قريش يعني كفار مكة

اقترحوا

اقترحوا من الرسول عليه السلام اظهار معجزات عظيمة قاهرة كما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا فليأتنا باية
كما ارسل الاولون وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وغير ذلك ثم قالوا زعموا انه كان قبلك انبياء فمنهم
من سخرت له الريح ومنهم من كان يحيي الموتى فأتنا بشيء من هذه المعجزات قوله وقد قضينا ان لا نستاصل الا من نعلم
من يؤمن يعني اذا ظهرت تلك المعجزة ثم لم يؤمنوا بها بل بقوا مصرين على كفرهم فيستحقون نزول عذاب الاستيصال الا انا
حكمنا بعدم انزال عذاب الاستيصال لمقتضى حكمتنا لانا نعلم ان فيهم من سيؤمن او يولد من اولادهم فلهذا
ما اظهرنا تلك المعجزات المقترحة المسئولة قوله وتعلق به من قال انه كان في المنام يعني ان قصة الاسراء انما حصلت
في المنام يعني انه عليه السلام ما اسري الا بروحه حكاه الطبري في تفسيره عن حذيفة انه قال كان ذلك رؤيا
كل نوم فقد جسد محمد عليه السلام وهكذا قالت عائشة رضي وعن معاوية ايضا قوله فسر الرؤيا بالروية في اليقظة
يقال رأيت بعيني روية ورؤيا قوله او عام الحديبية حين رأى انه دخل مكة وذلك ان رؤياه التي رأى انه يدخل
مكة واخبر بذلك اصحابه فلما منع عام الحديبية قال عمر لابي بكر رضي اليس قد اخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
انا ندخل البيت ونطوف به فقال ابو بكر انه لم يخبرنا انا نفعل ذلك في هذه السنة فنفعل ذلك في سنة اخرى فلما
كان العام المقبل دخلها وانزل الله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق وضعف هذا القول بان هذه السورة
مكية والواقعة مدنية ثم اجيب بان هذه الواقعة وان كانت مدنية اما رؤياه في المنام لا يبعد حصولها في مكة قوله
ولعله رؤيا ثالثة وقعة بدر الخ وما ورد من السؤال والجواب فيما قبل ايضا واردان على ذلك قوله وقيل رأى قوما
من بني امية يرقون منبره وينزون عليه نزو القردة فساءه ذلك وهذا قول ابن عباس رضي والاشكال المذكور وارد
عليه ايضا لان هذه الاية مكية وما كان للرسول عليه السلام بمكة منبر واجيب بانه لا يبعد ان يرى بمكة ان له
بالمدينة منبرا وان بني امية قوله ولم يعلموا ان من قدر ان يحمي وبر السمندل من ان تاكله النار وهو دويبة ببلاد
الترك يتخذ منه مناديل اذا اتسخت طرحت في النار فذهب الوسخ وبقي المنديل سالما لا يعمل فيه النار قوله والمراد
بالشيطان وابي جهل والحكم بن ابي العاص قال ابن عباس الشجرة الملعونة في القران بنو امية الحكم يعني الحكم بن
العاص قال رأى الرسول عليه السلام في المنام ان ولد مروان يتداولون منبره فقص رؤياه على ابي بكر وعمر
رضي فلما تفرقوا سمع الرسول عليه السلام الحكم يخبر برؤياه فاشتد ذلك عليه واتهم عمر في افشاء سره ثم ظهر انه
يكون حالا من الراجع الى الموصول اي خلقته وهو طين او منه اي يسجد له والفرق بينهما انه اذا كان حالا من العهد
يكون قيدا للاسجد واذا كان كذلك حالا من الراجع كان قيد الخلقة فيختلف التقديران والاول ابلغ لانه من باب المجاز
باعتبار ما كان اليه سجد للطين والطين لا يسجد له وعلى الثاني المعنى اسجد لمن كان في وقت خلقه طينا اي اصله
طين قوله والمعنى اخبرني عن هذا الذي كرمته علي بالامر بالسجود له لم كرمته علي انكر اللعين ان يسجد له تحقيرا لشانه
واستعظاما واستغضابا لجعله طينا مشاهدا انه في سنه الى ان بلغ الى خبرني عن هذا المشاهد المخصوص الكون
من الطين والصلصال كالفخار المجبول بالشهوات وكيف يرتفع على كل انا القائم بالاوامر والحجة مطوعا الى الاسمائية
ومن ثم الى بالجملة الاسمية المؤكدة باللام في قوله لئن اخرتني ولفظ هذا مثلها وهذا ابلغ وهذا معنى قول الامام
هذا مبتداء محذوف عنه حرف الاستفهام والذي مع صلته خبره اي اهذا الذي كرمته علي وذلك على وجه الاستصغار

بلا استحقاق وانما حذف لا ناقوله ان ابيك اعني عينه فظاهر كلام المصنف رض ان الكاف لمجرد الخطاب لا محل لكاف قال وجه
وجه التعجب او الانكار ابصرت او علمت هذا الذي كرمته علي بمعني ولو ابصرته او علمته لكان يجب ان يكرم علي
قوله الا قليلا وهم الذين كرمهم الله في قوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان قوله وانما علم ان ذلك يتسهل
اما استنباطا من قول الملائكة الخ يعني كيف ظن ابليس هذا الظن الصادق في ذرية ادم لانه اما من الملائكة يقولون
اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فتعرف هذه الاحوال واما ان يعرف انه مركب من قوة بهيمية شهوانية
وقوة سبعية غضبية وقوة وهمية شيطانية وقوة عقلية ملكية فعرف ان قوى الثلثة هي المستولية في الخليقة
والقوة العقلية انما تكون في اخر الامر قوله اي كان موطئة بقوله من تبعك لان الجزاء موصوف بالموفور وهو نصب مع وقوع
الجزاء حالا او هو كقوله انا انزلناه قرانا عربيا او المعني تؤاخذون موفورين فيكون من الضمير في تجازون وتنزيحان حادث
الا ظهر انه انتصب على المصدر وهذه اللفظة قد يجي متعديا وقد يجي لازما فعلي الاول المعنى جزاء كم جزاء موفورا الكل
الثاني حينئذ وافرا او انتصب جزاء علي المصدر قوله من راكب وراجل اي في معصية الله تعالى فهو من خيل ابليس
وعلي المصدر قوله من راكب وراجل اي في معصية الله تعالى فهو من خيل ابليس وجنوده فيدخل فيه كل راكب
وماشي في معصية الله وكل من شاركه في الدعاء الي المعصية او لابليس جند من الشياطين بعضهم راكب وبعضهم
راجل قوله ويجوز ان يكون تمثيلا يعني المراد منه ضرب المثل كما يقول الرجل المجد في الامر جئتنا بخيلك ورجلك قوله
يعني المخلصين لقوله تعالى انه ليس له سلطان علي الذين يقولون الاية قوله الا الانسان فانه يرفع اليهم بيده
حكي ان الرشيد احضرت الاطعمة عنده فدعا بالملاعق وعنده ابو يوسف فقال له ما في تفسير جدك ابن عباس
في قوله تعالى ولقد كرمنا بني ادم وجعلنا لهم اصابع ياكلون بها فاحضرت الملاعق فردها واكل باصابعه قوله الشرف والكرامة
يعني المراد من التكريم تفضيل الانسان على ساير الحيوانات مما هو خلقية طبيعية ذاتية كالصورة الحسنة والقامة المعتدلة
والعقل والنطق والخط ومن التفضيل ما يكون بواسطة العقل والفهم واكتساب العقايد الحقة والاخلاق الفاضلة
قوله ولا يلزم من عدم تفضيل الجنس عدم تفضيل بعض افراده وذلك انه تعالى لم يقل وفضلناهم على كل من
خلقنا بل قال علي كثير فهذا يدل على ان في المخلوقات شي لا يكون الانسان مفضلا عليه وكل من اثبت هذا القسم
قال انه هو الملائكة فلزم القول بان الانسان ليس افضل من الملائكة بل يكون الملك افضل من الانسان واشار
المصنف رضي الله الي رده بانه لا يلزم من عدم تفضيل جنس البشر عدم تفضيل بعض افراده فان اللازم منه عدم
تفضل كل على الكل لجواز ان يكون بعض البشر كالانبياء افضل من الملك غاية ما في الباب انهم اختلفوا ان الانبيا
افضل ام الملائكة ثم ان عوام الملائكة وعوام المؤمنين ايهما افضل فاذا ثبت هذا الاحتمال المذكور ويخص تفضيل
المؤمنين علي الملائكة بدليل تفصيلي وهو ما روي عن ابي هريرة ان المؤمن افضل واكرم على الله من الملائكة الذين
عنده وبما روي عن زيد بن اسلم انه قال قالت الملائكة ربنا انك اعطيت بني ادم الدنيا ياكلون فيها ويتنعمون فلم تعطنا ذلك
فاعطناه في الاخرة فقال تعالى وعزتي وجلالي لا اجعل ذرية من خلقت بيدي كمن قلت له كن فكان قوله ولعله
موضع نظر ولعل وجهه ان قوله كثير ممن خلقنا يحتمل ان يراد كثير من الملائكة وكثير من العقلاء المخلوقين فيكون بني
ادم افضل منهم ان تخصيص الكثير بالذكر يدل على ان الحال في القليل بخلافه او مساواتهم فلا يلزم تفضيل الملك على البشر

لامن وجه

لا من وجه ولا مطلقا قوله ادني شي قال الراغب الفتيل المفتول ويسمى ما يكون في شق النواة فتيلا لكونه على هيئته وقد
يضرب به المثل في الشي الحقير الثالث ومثله القطمير والنقير في ضرب المثل به وقال ابن عباس الفتيل هو الوسخ الذي يظهر
تفتل الا انا انفسنا ابهامه نسبا بينهما قوله ولذلك لم يذكرهم يعني خص اصحاب اليمين بعلاه لانهم مع ان اصحاب
الشمال يقرونه ايضا لان اصحاب الشمال اذا طلعوا كتابهم وجدوه مشتملا على القبائح والمخازي والمهلكات فيستولي الخوف
والدهشة على قلوبهم ويعتقل السنتهم فيعجز عن القراءة الكاملة قوله وقيل الثاني للتفضيل من عمي بقلبه لا
لا بجهل كالاية ولذلك لم يمله ابو عمرو الخ قال ابو علي بوجه في تصحيح قراءة ابي عمرو ان المراد بالاعمى افعل التفضيل
فكانت بمعني افعل من بهذا التقدير لا يكون في لفظ اعمى تامة فلم تقبل الامالة ويؤيد ذلك ان ادخال الامالة في الاولى على انه
ليس المراد افعل التفضيل وتركها في الثانية يدل على ان المراد منها افعل التفضيل ويؤيده ذلك عطف قوله واضل سبيلا
عليه وهو لا يكون الا افعل التفضيل قوله لا يحشر ولا يجبي في صلاتنا اي لا يؤخذ عشر اموالنا والمراد به الصدقة الواجبة
وانما فسح لهم في تركها لانها لم تكن واجبة يومئذ عليهم وانما تجب بتمام الحول وسئل جابر عن اشتراط ثقيف
ان عليه لا صدقة عليهم ولا جهاد فقال سيصدقون ويجاهدون اذا اسلموا روي انهم جاؤا بكتابهم فكتب
بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب لثقيف لا يعشرون ولا يحشرون فقالوا ولا يجبون فسكت رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقالوا للكاتب اكتب ولا يجبون والكاتب ينظر الى الرسول عليه السلام فقام عمر فسل
سيفه فقال اسعرتم قلب نبينا يا معشر ثقيف اسعر الله قلوبكم فقالوا لسنا نكلمك انما نكلم محمدا فنزلت
ومعنى لا يجبي وصفا ان يقوم الانسان قيام الراكع وقال ابو عبيدة التجبية يكون في حالين احدهما ان يضع
يديه على ركبتيه وهو قائم والاخر ان يكب على وجهه وهو ساجد قوله فان اذن لا يعمل اذا كان معتمدا
ما بعدها علي ما قبلها وهي قراءة ابي لا يلبثوا على اعمال اذن فالجملة باسرها التي هي قوله اذن لا يلبثون عطف
على جملة قوله وان كادوا ليستفزونك بخلاف القراءة السابقة فانه عطف فيها الفعل على الفعل وهو مرفوع
لوقوعه خبر كادوا الفعل في خبر كاد واقع موقع الاسم وفيه نظر لانه على هذا يتحقق قول سيبويه ان اذن
جواب وجزاء الا ان يقال انه جواب وجزاء من حيث المعنى نحو اذا كان كذلك اذن لا يلبثوا قوله واللام للتاقيت
اي وقت دلوكها وتسمي لام الاجل والسبب فيه ان الصلوة انما تجب بزوال الشمس فتجب على المصلي اقامتها لاجل
دلوك الشمس فاستعيرت للوقت قوله واستدل به على وجوب القراءة فيها او لا دليل فيه لجواز ان يكون التجوز
لكونها مندوبة فيها فوجه الاستدلال ان تقديره اقم الصلوة واقم قران الفجر فعبر عن القراءة بالصلوة تسمية للشي
باسم ركنه وجزئه كما سميت الصلوة ركوعا وسجودا اذ لك فظاهر الامر للوجوب وهذا يدل ان الصلوة لا تتم الا بالقراءة
ووجه الرد ان المجاز الذي هو تسمية الشي باسم جزئه وركنه يجوز ان باعتبار كونها مندوبة ولا دليل فيها على اختصاصها
بالوجوب ورد بايجاب عنه بانه لو لم يكن ركنا لم يجز اطلاقه عليها كالركوع والسجود والقيام وكان من باب اطلاق
معظم الشي على كله والمندوب ليس كذلك قوله نعم لو فسر بالقراءة في صلوة الفجر لدل الامر بها على الوجوب
فيها نصا وفي غيرها قياسا قال ابو البقاء وقران الفجر فيه وجهان احدهما معطوف على الصلوة اي واقم صلوة الفجر
والثاني وهو على الاغراء ويجوز ان يكون وكذلك الفجر حثا على طول القراءة في صلوة الفجر فان قلت انه تعالى اضاف

القران الى الفجر فوجب ان يتعلق القران بحصول الفجر اى لطلوعه وتحصل الفجر لانفجار ظلمة الليل عن نور الصباح
وظاهر الامر للوجوب فيقتضي اللفظ وجوب اقامة الفجر من اول طلوعه قلنا اجمعوا على ان هذا الوجوب غير حاصل
فوجب ان يبقى الندب لان الوجوب عبارة عن رجحان مانع من الترك فاذا منع مانع من تحقق الوجوب وجب
ان يرتفع المنع من الترك وان يبقى اصل الرجحان حتى يقل مخالفة الدليل فعلى هذا مقتضى هذه الاية ان اقامة
صلوة الفجر في اول وقتها افضل كما ذهب اليه الشافعي رض قوله فاترك للصلوة اى النوم والهاجد النائم ويطلق على
المصلي بالليل قال ابن الاعرابي هجد الرجل اذا صلى من الليل وهجد اذا نام بالليل وهو من الاضداد قال الازهري المعروف
في كلام العرب ان الهاجد هو النائم ويقال لمن قام من النوم الى الصلوة انه متهجد فانما سمي متهجدا لالقائه الهجود
على نفسه قوله فريضة زائدة لك على الصلوات المفروضة قالوا ان صلوة الليل كانت واجبة على النبي عليه السلام
فمعنى كونها نافلة على التخصيص انها فريضة عليك زائدة على الصلوة خصصت بها من بين امتك يوجبه انه قوله فتهجد
امر وصيغة الامر للوجوب ولا لزم التعارض وهو خلاف الاصل قوله او فضيلة لك لاختصاص وجوبها بك وهذا
بناء على ان صلوة الليل كانت واجبة على النبي عليه السلام ثم نسخت فصارت نافلة اى تطوعا زيادة على
الفرايض قالوا انه تعالى غفر للنبي عليه السلام ما تقدم من ذنبه وما تاخر فكل طاعة ياتى بها الرسول عليه السلام
سوى المكتوبة فانه لا يكون تاثيرها في كفارة الذنوب بل يكون تاثيرها في زيادة الدرجات وكثرة الثواب فكان
المقصود من تلك العبادة زيادة الفضيلة والثواب بخلاف الامة فان لهم ذنوبا محتاجة الى الكفارات فيحتاجون
اليها ليكفر عنهم السيئات وهو تاويل قوله والمشهور انه مقام الشفاعة كما قال النبي عليه السلام في هذه
الاية هو المقام الذي اشفع فيه لامتي والاخبار الصحيحة في هذا المعنى واردة كثيرة وتعاضد هذا المعنى الوجه
الدعاء المشهور فهو قوله وابعثه المقام المحمود الذي وعدته واتفقوا على ان المراد منه الشفاعة لانه يحصل للنبي
السلام في ذلك المقام حمد بالغ كامل قوله ومن للبيان فان كل ذلك يعني ان ينظر من المجنس كقوله
فاجتنبوا الرجس من الاوثان والمعنى وننزل من هذا الجنس الذي هو قرانه ما هو شفاء فجميع القران شفاء
للمؤمنين من الامراض سواء كانت روحانية او جسمانية اما الروحانية فنوعها الاعتقادات الباطلة والاخلاق
الذميمة فالاعتقادات الباطلة اشدها فسادا والقران مشتمل على دلائل المذهب الحق في الالهيات والمعاد والقضاء
والقدر ولابطال المذاهب الباطلة فيها واما الاخلاق المذمومة فالقران مشتمل على تفصيلها وتعريف ما فيها
من المفاسد والارشاد الى الاخلاق الفاضلة المرضية والاعمال المحمودة وانما كونه شفاء من الامراض الجسمانية
فلان التبرك بقراءته يدفع كثيرا من الامراض عن النبي عليه السلام انه قال من لم يستشف بالقران فلا شفاه الله
قوله على القلب اى تقديم اللام على العين قوله او جوهر روحه فان كانت نفسه مشرقة خيرة طاهرة
علوية صدرت عنه افعال فاضلة كريمة وان كانت نفسه كدرة خبيثة سفلية ظلمانية صدرت عنه افعال خسيسة
فاسدة وهذا بناء على ما اختلف العقلاء في ان النفوس الناطقة البشرية هل هي مختلفة بالماهية ام لا فمن قال انها
مختلفة بالماهية قال ان اختلاف افعالها واحوالها لاختلاف جواهرها وماهياتها ومن قال انها متساوية في الماهية
قال اختلاف احوالها لاجل اختلاف امزجتها قوله من الابداعيات الكائنة يكون من غير مادة وتولد من اصل

كالاعضاء جسده او وجد بامره وحدث بتكوينه على ان السؤال من قدمه وحدوثه وذلك انهم سالوا عن
الروح والسؤال عنه يقع على وجوه كثيرة مثل ان يقال ما ماهية الروح اهو متحيز او حال في المتحيز او الروح
قديمة او حادثة وليس فيما يدل على انهم عن اي هذه المسائل سالوا الا انه تعالى لما ذكر في الجواب عن هذا
السؤال بقوله قل الروح من امر ربي وهذا الجواب لا يليق الا بشيئين السؤال عن ماهية الروح او عن قدمه وحدوثه
فاجاب الله تعالى بذلك يعني انه موجود مغاير لهذه الاجسام ولهذه الاعراض لان هذه الاجسام والاعراض اشياء تحدث
من امتزاج الاخلاط والعناصر والروح ليس كذلك بل هو جوهر بسيط مجرد لا يحدث الا بمحدث وهو قوله كن فيكون
فانه موجود يحدث بامر الله وتكوينه وتاثيره في افادة الحيوة لهذا الجسد ولا يلزم من عدم العلم بحقيقته المخصوصة
نفيه فان كثيرا من الاشياء مجهولة الحقيقة مع انه لم يلزم من كونها مجهولة نفيها الا يرى السكنجبين له
خاصية يقتضي قطع الصفراء مع ان تلك الخاصية وحقيقتها المخصوصة غير معلومة وان لفظ الامر قد
جاء بمعنى الفعل قال تعالى وما امر فرعون برشيد اي فعله والمعنى قل الروح من فعل ربي وهذا الجواب يدل
على انهم سالوا ان الروح قديمة او حادثة فقال بل هي حادثة وانما حصلت بفعل الله وتكوينه وايجاده قوله
وقيل جبرئيل عليه السلام انه تعالى سمى جبرئيل روحا في قوله نزل به الروح الامين على قلبك وقوله تعالى فارسلنا
اليها روحنا قوله وقيل خلقا اعظم الملائكة قد اعقبه كما قال تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا وهو على صورة
انه ملك له سبعون الف وجه ولكل وجه سبعون الف لسان ولكل لسان سبعون الف لغة يسبح الله تعالى
بتلك اللغات كلها ويخلق الله من كل تسبيحة ملكا يطير مع الملائكة الى يوم القيمة قالوا ولم يخلق خلق
اعظم من الروح غير العرش ولو شاء ان يبتلع السموات السبع والارضين السبع بلقمة واحدة قوله وقيل
القران من امري اي معناه وحيه لقوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وقوله تعالى ينزل الملائكة
بالروح من امره وكان السبب في تسمية القران بالروح بالقران يحصل حيوة الارواح ويؤيده ما قبله
قوله وننزل من القران ما هو شفاء ورحمة وما بعده قوله ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك الى قوله قل
لئن اجتمعت الانس والجن الاية في وصف القران فيناسب ايضا ان يكون المراد بالروح هو القران حتى يكون
الايات متناسقة ومعنى قوله معناه من وحيه ان القوم استعظموا امر القران فسالوا انه من جنس الشعر او
من جنس الكهانة فاجابهم الله تعالى انه ليس من جنس كلام البشر وانما هو كلام ظهر بامر الله ووحيه وتنزيله
قوله ويجوز الاستثناء منقطعا بمعنى ولكن رحمة من ربك تركته غير مذهوب والمستدرك قوله
ولئن شئنا لنذهبن وعلى الاول الاستثناء متصل والمستثنى منه وكيلا والمعنى لا تجد من تتوكل عليه في رد شيء
منه الا رحمة ربك فيرده عليك وهذا امتنان من الله تعالى ببقاء القران وفيه تنبيه على ابقاء حفظه عليه
وقال ابو البقاء الا رحمة مفعول له اي حفظناه عليك للرحمة ويجوز ان يكون مصدرا ولكن رحمك رحمة
قوله كارسال حيث جعلك سيد ولد بني ادم وختم بك النبوة واعطاك المقام المحمود وانعم عليك ايضا
بابقاء العلم والقران قوله في البلاغة وحسن النظم وكمال المعنى فهو انه معجز بنفسه وعلى تقدير انه
ليس بمعجز في نفسه الا انه تعالى لما صرف دواعيهم عن الاتيان بمعارضته كانت التعجيز مستوفيا على الايات

بمعارضة كانت الدواعي متوفرة علي الاتيان بهذه المعارضة مع التقديرات المذكورة يكون نقضا للعادة
فيكون معجزا قال صاحب الفوائد ولا يستدل صاحب الكشاف باعجازه علي حدوثه اذ لو كان قديما لم يكن مقدورا
فلا يكون معجزا كالمحال فجوابه منع الملازمة اذ مصحح المقدورية الامكان وحاصل الحدوث وايضا المعجز
لفظه ولا يقال بقدمه ولا تقديم الكلام النفسي ولا يقال باعجازه وايضا سلمنا ان القديم لا يقدر البشر علي
عينيه لكن لم لا يجوز ان لا يقدر علي مثله وقال صاحب الانتصاف تقديم مدلولات العبارات وهو صفة
قديمة قائمة بذات الله تعالي ويسمي قرانا وكلاما ايضا والمعجز الدليل لا المدلول لكن اهل السنة يتحرزون
اطلاق المخلوق لو جيد الابهام وكان السلف كفوا عنه ولهم من معتقد لا يطلق القول بخشية من
ايهام غيره فلا يصح الزام الزمخشري ثم ان الوجه الاخير لصاحب التقريب بروحه ما قرره الزمخشري ثم ان
الوجه الاخير لصاحب التقريب يقوم ما قرره الزمخشري في قوله تعالي فاتوا بسورة من مثله فان
قلت الخ قوله لانه مناول بالنفي يعني ان لفظ ابي سفيد النفي كانه قيل فلم يرضوا الا كفورا قوله نعتنا
واقترا حا بعد ما لزمتهم الحجة ببيان اعجاز القران وانضمام غيره من المعجزات اليه يعني ليس من شرط كونه
نبيا صادقا تواتر المعجزات الكثيرة اذ لو فتح هذا الباب لا ينتهي الامر فيه الي منقطع اذ كلما اتي الرسول
عليه السلام بمعجز اقترحوا عليه معجزا اخر ولا ينتهي الامر فيه الي حد ينقطع عنده عناد المعاندين وتعنتهم
فينسد باب النبوة قوله وهو حال الملائكة محذوفة قال ابو البقاء قبيلا حال من الله ومن الملائكة معا
لعله ان هذا بناء علي ما قال الجوهري القبيل جماعة تكون من الثلث فصاعدا من قوم شتي فعلي هذا يجوز ان
يكون قبيلا حالا منهما قوله والاولا وفق قال صاحب التقريب لافادة الحال بالمنطوق ما هو المقصود اي بعث
الله رسولا حال كونه بشرا او ملكا ولو انزلنا عليهم رسولا حال كونه ملكا لا بشرا وهو عين المقصود ولو جعل
رسولا صفة افاد المفهوم ما ليس بمقصود بل ما ليس بمستقيم اذ يدل تقييد الصفة بالمفهوم ابعث الله
بشرا رسولا لا بشرا غير مرسل ولو انزلنا عليهم ملكا مرسلا لا ملكا غير مرسل وهما غير مقصودين بل غير
مستقيمين قوله اذ يمشون بها قال الحكماء الاسلام ان الكفار ارواحهم شديد التعلق بالدنيا ولذاتها
وليس لها تعلق بعالم انوار الالهية لاجرم كان حشر ارواحهم علي وجوههم لان وجوه قلوبهم وارواحهم
متوجهة الي الدنيا قوله وفائدة هذا الحذف والتفسير المبالغة مع الايجاز والدلالة علي الاختصاص وذلك
وذلك ان كلمة لو من حقها وشانها ان يختص بالفعل لان كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره والاسم يدل علي
الذات والفعل يدل علي الاثار والاحداث والمنتفي هو الاحوال لا الذات ثم ان التقديم في الذكر يدل علي الا
ختصاص فقوله لو انتم تملكون كالدال علي انهم هم المختصون بهذه الحالة الخسيسة والشح الكامل فالطيب
انه لما كان التقدير لو تملكون هذا لا يفيد الاختصاص فاوجب ان لا يبتدا بهذا الضمير لانه يخالف في
تادية المعني لان انتم وضع موضع الضمير المتصل فالفعل مراد والتكرار حاصل يعني ان يقال ان انتم تملكون
علي صورة الجملة الاسمية بدون معناها والاختصاص من لوازم معني الاسمية لا من صورتها ولو لم يكن
ان يقال في الجواب الاصل تملكون بدون التكرار فكرر ليفيد التوكيد فلما ترك الفعل الاول وامتنع ابقاء

فاعلم

فاعلم وهو في المعني غير ضمير المتصل الثاني علي باب الاهتمام بشامل هذه الجملة اكثر من ذلك فجعل فاعلا كان
تقديما للفاعل علي الفعل من حيث المعني والثاني بمنزلة المكرر في التاكيد فافاد الاختصاص قال الطيبي نظر ارباب
المعاني في امثال هذه التراكيب الي اللفظ لا يوصي الي قول صاحب المفتاح ونظر بعضهم الي الماضي المؤدون بالتحقيق
نظر الي اللفظ فكذا اهملنا الي صورة بانتم تملكون لا اصله وهو مثل انا سعيت في حاجتك قوله وقوله عليكم خاصة
اليهود ان لا تعدوا لهم مستانف زائد علي الجواب ولذلك غير فيه مساق الكلام ولما كان المذكور في الجواب
مشرعا والسوال عن تسع ايات اتي بجواب بانه كان الرسول عليه السلام يقول اعلموا معاشر اليهود ان الايات
التي اوتي موسي عليه السلام ولم تنسخها شريعة نحن وانتم فيه سواء هذه المذكورات لكن لاية اخري
يختص بكم وهي هذه وهي كالتتميم يعني حذفا ما اسئلتموني عنه وازيدكم ما يختص بكم لتعلموا فوقي علي
ما اشتمل عليه كتابكم ولطف النكتة غير الاسلوب والتفت بجعل احدي تنبيها علي هذا المعني قوله وقراه الكرخي
بالضم علي اخباره عن نفسه وقيل قرأه علي بعض بضم التاء وقراءة ابن عباس بفتحها وكان علي يقول والله
ما علم فرعون ولكن موسي هو الذي علم فبلغ ذلك الي ابن عباس بفتحها وكان علي يقول والله علم فرعون ولكن
موسي هو الذي علم فبلغ ذلك الي ابن عباس فاحتج بقوله تعالي وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم علي
ان فرعون وقومه كانوا يدعون صحة امر موسي قال الزجاج لا اجود في القراءة الفتح لان علم فرعون بانها
ايات نازلة من عند الله او كذا في الحجة فاحتاج موسي علي فرعون بعلم فرعون اوكد من الاحتجاج عليه
بعلم نفسه قوله يعني الايات وتطيره قول الشاعر والعيش بعد اولئك الايام قوله اي وما انزلنا
القران الا ملتبسا بالحق المقتضي لانزاله يعني التقديم يفيد الحصر ومعناه انه ما انزل المقصود ولحكمة
الا ملتبسا بالحق قال ابو علي البلخي في قوله وبالحق نزلته بمعني مع كما تقول نزل بزيد وعلي هذا التقدير الحق محمد
لان القران نزل الي عليه قوله ولعله الله به نفي اعتراء البطلان له اول الامر واخره يعني الحق هو الثابت
الذي لا يزول كان الباطل هو الزائل المذاهب وهذا الكتاب مشتمل علي شريعة باقية مستقرة لا تتطرق
اليه الفسخ والتغيير والتحريف كما اشتمل علي دلائل التوحيد وتقرير النبوات واثبات المعاد من البعث
والحشر والنشر والقيمة وكل ذلك مما لا يقبل الزوال قوله يسقطون علي وجوههم تعظيما لامر الله او شكرا
لا نجاز وعده الخ يعني لم يقل يسجدون وانما قال يخرون تنبيها علي ان المقصود من ذكر هذا اللفظ سارعهم
الي ذلك حتي انهم مسقطون والغرض من هذه الاية تقرير تحقيرهم والازدراء بشانهم وعدم الاكتراث بهم
وبايمانهم فانهم لم يتخلوا في الايمان بالقران لشركهم فان من كان خيرا منهم وافضل وهم الذين قرءوا
الكتب وعلموا الوحي والشرائع وصدقوا ان النبي العربي الموعود في كتبهم فاذا تلي القران عليهم خروا سجدا
وسبحوا الله تعظيما لامره وسكن الانجاز ما وعده في الكتب المنزلات وبشر به من بعثة النبي عليه السلام
وانزال القران عليه وذكر الذقن لانه اول ما يلي الارض من وجه الساجد قال صاحب الفرائد ولما كان الذقن
ابعد شيء من وجهه الي الارض في حال السجود وهي حالة وضع الجبهة اليها كان القصد بالجر كانه قيل يخرون
لاجل وصول الاذقان الي الارض لان الانحطاط اكثر في وصول الاذقان من وصول الجبهة اليها يعني انهم

بالغون في الخضوع ويلصقون بالارض ما امكن الصاقه بها من الوجه وقول صاحب التقريب بان فيه نظر لان اول ما يلقى الارض بجبهته او الانف جوابه اذا ابتدأ الخرور ربما لا شياء من وجهه الي الارض فهو الذقن او المراد المبالغة في الخضوع وهو تعفير اللحية في التراب والاذقان كناية عنها او انه ربما خر على الذقن كالمغشي عليه لخشية الله تعالى وانما ذكر اللام دون على لان العرب تقول اذا خر الرجل فوقع على وجهه خر للذقن مبالغة في الخضوع والتواضع **قوله** فالمراد على الاول هو التسوية بين اللفظين بانهما يطلقان على ذات واحدة وان اختلف اعتبار اطلاقهما والتوحيد انما هو للذات الواحدة وان اختلف اعتبار اطلاقهما والتوحيد الذي هو المعبود على الثاني انهما سيان في حسن الاطلاق والافضاء الى المقصود وذلك ان المقصود وذلك لان اعراض المشركين كان تعييرا على الجمع بين اللفظين واعتراض اليهود كان تعييرا للمؤمنين على ترجيح احد الاسمين على الاخر وقوله ايا ما تدعوا رد على المشركين بان المعنى ان شئتم قولوا يا الله وان شئتم قولوا يا رحمن لانه لا تغاير بين اللفظين في انهما يطلقان على ذات واحدة غاية ما في الباب انه يختلف اعتبار اطلاقهما وهو لا ينافي التوحيد لان التوحيد انما هو في الذات المعبودية دون اعتبار اطلاقهما على الذات وكذا رد على اليهود بان المعنى ان اي اسم من الاسمين دعوتموه فهو حسن فعلى هذا كلمة او للتخيير وعلى الاول للاباحة نحو جالس الحسن او ابن سيرين كانه قيل اذكروا ذاته المقدسة بالله او بالرحمن فهما سيان في استصواب التسمية فانهما سميتموه فانتم مصيب فان تسمية جميعا فانتم مصيب لان له الاسماء الحسنى فقد امرنا بان ندعو بها والاظهر ان يخطر والجمع بين الاسمين فرد بانا احرى الجمع بين الاسماء كانه قيل كيف يمنع من الجمع بين الاسمين وقد ابيح الجمع بين الاسماء الكثيرة **قوله** والدعاء في الاية بمعنى التسمية وهو متعد الى مفعولين حذف اولهما استغناء عنه كانه قيل اذا قال الرجل ادع زيدا او عمرا ايهم منه كونهما متغايرين فكذا ههنا يوهم كون الله غير الرحمن وهذا مما يقوي شبهتهم اجاب بان الدعاء ههنا بمعنى التسمية لا بمعنى النداء ههنا يقال دعوته زيدا ثم يترك احدهما استغناء عنه فيقال دعوته زيدا ثم يترك احدهما استغناء عنه فيقال دعوت زيدا فالمراد ههنا بلفظ الله والرحمن الاسم لا المسمى واو للتخيير فالمعنى ادعوه باسم الله او ادعوه باسم الرحمن اي اذكروه بهذا الاسم او اذكروه بذلك الاسم فالمقصود حاصل فان قلت كيف يحصل الجواب في التخيير بالرد على اهل الكتاب فانهم اعترضوا بالترجيح واجيبوا بالتسوية لانه او تخصيصهما قلت الرجحان مستفاد من دليل الحق وهو ان لفظ الله اسم جامع لصفات الكمال ولما كان اهل الكتاب معترفين بذلك اجيبوا بالتساوي في حسن الاطلاق والافضاء الى المقصود استغناء بذكره عنه ولذا قيل ان هذه الاية فن من فنون الايجاز التي هو من حلية التنزيل المبالغة **قوله** للمبالغة والدلالة على ما هو الدليل عليه لانه اذا احسن اسماء كلها فقد حسن هذان الاسمان لانهما من جملتها ثم ان تخصيص هذين الاسمين بالذكر تنبيه على انهما اشرف لان قوله ادعوا الله تنبيه على حق على العباد من الاشتغال بالعبودية وقوله ادعوا الرحمن تنبيه على ما لزم في كرمه بحكم الوعد من افاضة الرحمة والكرم مع دلالتها على التمجيد والتقديس على نعوت الجلال والاكرام ثم تقديم لفظ الله للاشعار بانه اعظم الاسماء **قوله** ورتب الحمد عليه للدلالة على انه الذي يستحق جنس الحمد لانه كامل الذات تام يعني ان الولد

هو

هو الشيء المتولد من جزء من اجزاء ذلك الشيء فكل من له ولد فهو مركب من الاجزاء محدث محتاج لا يقدر على كمال الانعام فلا يستحق كمال الحمد وكذا الشريك فانه يعرف ان هذه النعم والمنافع حصلت منه او من شريكه فلا يعرف كونه مستحقا للحمد واما الولي فلانه لو جاز عليه ولي من الذل لم يجب شكره لتجويز ان غيره حمله على ذلك الانعام او منفعة منه اما اذا كان منزها عن الولد والشريك وعن ان يكون له ولي من الذل يلي انه كان مستوجبا لاعظم انواع الحمد ومستحقا له لانه كامل الذات المنفرد بايجاد النعم المنعم على الخلق وما عداه ذو نعمة او منعم عليه ناقص **قوله** وفيه تنبيه على ان العبد وان بالغ في التنزيه الى قوله ينبغي ان يعترف بالقصور عن حقه في ذلك لان الانسان بعد ان يبلغ في تعظيم والتنزيه بمبلغ عقله وفهمه ينبغي يعترف بان عقله لا يفي بمعرفة جلاله تعالى ولسانه لا يفي بشكره وجوارحه لا تفي بخدمته فكبر الله تعالى ان يكون تكبيره وافيا بكنه مجده وعزته

سورة الكهف

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الكهف

قوله وهو في المعنى كالعوج في الاعيان قال اهل اللغة العوج بالكسر يستعمل في المعاني وبالفتح في الاعيان بالكسر والمحسوسات فان قلت هذا يشكل بقوله تعالى ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا فانه استعمل في العين وهو الارض مع انه بالكسر قلت هذا من تنزيل العين منزلة المعنى والمحسوس منزلة المعقول وذلك لان المقصود من اختيار هذا اللفظ وصف الارض بالاستواء والملاسة مع نفي الاعوجاج عنها على ابلغ وجه وذلك انك لو عمدت الى قطعة ارض فسويتها وبالغت في التسوية على عينك وعيون البصراء حيث لم يبق فيها اعوجاج قط ثم استطلعت على رأي المهندس فيها وامرته بان يعرض استواءها على المقاييس الهندسي حتى يطلع على عوج في موضع لا يدرك ذلك بحاسة البصر ولكن تعرفها بالمقياس الهندسي فنفى الله تعالى ذلك العوج الذي دق ولطف عن الادراك ولا يعرفه الا بالقياس يعرفه صاحب التقدير والهندسة والا كذلك ولما كان ذلك العوج لم يدرك الا بالقياس دون الاحساس لحق بالمعاني فقيل فيه عوج بالكسر **قوله** مستقيما معتدلا لا افراط فيه ولا تفريط او قيما بمصالح العباد فيكون وصفا له بالتكميل بعد وصفه بالكمال او على الكتب السابقة يشهد بصحتها وذلك ان قيما اذا لم يقدر له متعلق كان بمعنى مستقيما فكان تاكيدا دفعا للتجوز من باب الطرد والعكس اذ مفهوم الثاني موكد المنطوق الاول وبالعكس واذا قدر له متعلق فاما ان يقدر اليا على نحو قوله فلا اقيم بهذا الامر فيكون تكميلا لانه اذن مستقيم في نفسه قيم بامر غيره فهو المعنى بقوله او قيما بمصالح العباد واما ان يقدر على كما في قوله تعالى افمن هو قائم على كل نفس اي رقيب حافظ كان تتميما لانه كامل في نفسه مكمل لغيره فيكون بالغا في الاستقامة حدها واليه الاشارة بقوله او على الكتب السابقة يعني رقيب حافظ لها يشهد بصحتها **قوله** او على الحال من الضمير في له اي ولم يجعل الحال دون العطف اذ لو كان للعطف كان المعطوف فاصلا بين ابعاض المعطوف عليه رد على الزمخشري فانه قال لا يجوز جعله حالا من الكتاب لان قوله ولم يجعل له عوجا قيما وقال صاحب حل العقد يمكن ان يكون قوله قيما بدلا منه فقوله لم يجعل عوجا لان معنى لم يجعل له عوجا انه جعله مستقيما كانه قيل انزل على عبده الكتاب وجعله مستقيما وذلك قيل فيه تقديم وتاخير قال الواحدي جميع اهل اللغة والتفسير قالوا هذا من التقديم والتأخير والتقدير انزل على

على عبده الكتاب فيما ولم يكن له عوجا **قوله** اكتفاء بدلالة القرينة وهي الانذار يستدعي وجود المنذر وكان عطف
البشارة المختصة بالمؤمنين يدل على ان مقابلها وهو النذارة لمقابليهم وهم الكافرون **قوله** وما لخارج بالذات هو
الهواء الحاصل وذلك ان الحروف لما كانت كيفيات تعرض للاصوات كان اطلاق الكلمة عليه مجازا بعد عن الحقيقة
اليه لافادة استعظام اجترائهم على الاخراج من افواههم يعني ان فيه معنى التعجب كانه قيل ما اكبرها كلمة اي هذا الذي يقولونه
كما يحكم به عقلهم ويذكرهم البتة لكونه في غاية الفساد والبطلان فكانه يجري به لسانهم على سبيل التقليد لابائهم مع ان عقولهم
تاباه ويتبرء عنه واحتج النظام بهذه الاية على ان الكلام جسم قال انه تعالى وصف الكلمة بانها تخرج من افواههم والخروج عبارة
عن الحركة وهي لا تصح الا عن الاجسام وفي كلامه [illegible] رد عليه وحاصله ان الحروف والاصوات انما تحدث بسبب خروج
النفس عن الحلق فلما كان خروج النفس سببا لحدوث الكلمة اطلق لفظ الخروج عليها مع ان الخارج بالذات هو الهواء
الحاصل لها والمراد من الكلمة ما حكاه الله تعالى في قوله قالوا اتخذ الله ولدا فانصارت مضمرة وكبرت سميت كلمة كما يسمون
القصيدة كلمة وتوصف الكلمة بكونها خارجة من افواههم مع ان العلم الضروري بان سائر الكلمات كذلك لافادة الاستعظام
اجترائهم على ذلك واشعار بانه لا ينبغي ان يصف هذه الكلمة بقصد قلبي لوضوح فسادها وبطلانها الا انها تجري على
حال ماضية يعني قراءة من قرا ان لم يؤمنوا بالكسر يكون معنى باخع على الاستقبال لاجل الشرط كانه قيل لعلك تبخع نفسك
الان او غدا ان لم يصدر منهم الايمان وعلى قراءة من بالفتح يكون المعنى على المضي بناء على حكاية حال ماضية كانه قيل
لعل بخعت نفسك لاجل عدم ايمانهم يجيء باسم الفاعل لتصوير تلك الحالة في ذهن السامع واستحضار صورتها **قوله**
ولاهلها امتحانا ذلك لانه لا يمتنع ان يكون ما يحسن به الارض زينة للارض كما جعل الله السماء مزينة بالكواكب **قوله**
لنبلوهم ايهم احسن عملا لتعاطيه وهو من زهد فيه ولم يغتر به الخ قال الزجاج ايهم رفع بالابتداء لان لفظه لفظ
الاستفهام والمعنى لنختبر ويمتحن هذا احسن عملا ام ذلك والمعنى انه تعالى انما زين الارض لاجل الامتحان
والابتلاء لا لاجل ان يبقى الانسان معها متنعما بها ابدا لانه [illegible] على انه وردت هذه الالفاظ في
القرآن على معنى انه تعالى يعاملهم معاملة لو صدرت تلك المعاملة من غيره لكان ذلك على سبيل الابتلاء والا
فالابتلاء على الله تعالى محال قال الزجاج في مثال ذلك ان المتعلق بايهم مضمر اي لنبلوهم فنعلم ايهم احسن
عملا وارتفعت بالابتداء فلا يعمل ما قبلها على الاصل لانه استفهام وليس فيه من التعليق في شيء سبق المفعول الاول
وهو الضمير المنصوب لان شرط التعليق عند النحويين ان يكون شيء من المفعول به نحو علمت ايهم اخوك وعلمت
لزيد منطلق بخلاف علمت القوم ايهم افضل لانه كلام صحيح في نفسه وقد سبق الكلام فيه في سورة
الهود وسياتي في سورة الملك ان شاء الله تعالى **قوله** وقصتهم بالاضافة الى خلق ما على الارض من
الاجناس والانواع الفائتة للحصر على طبائع متباعدة وهيئات متخالفة تعجب الناظرين من مادة واحدة
ثم ردها اليس تعجب في انه من ايات الله كالنزر الحقير وذلك انه لما قال انا جعلنا ما على الارض زينة لها
اي اخرجنا انواع نبات الارض وزينتها واصناف المنافع الفائتة للحصر على طبائع متباعدة وهيئات متخالفة
من مادة واحدة ابتلاء لبني ادم قال تعجبا ام حسبت ان اصحاب الكهف اي حسبت ان ذلك اعجب من اياتنا
فلا تحسبن ذلك فان اياتنا كلها عجب فان من كان قادرا على خلق السموات والارض ثم زين الارض بانواع

بانواع المكنات

المعادن والحيوانات والنباتات على هيئات متخالفة وطباع متباعدة من مادة واحدة ثم يجعلها بعد ذلك صعيدا جرزا
خاليا عن الكل كيف يستبعد من قدرته حفظ طائفة في النوم سنين متطاولة والتعريب بما يطلب تحقيق معنى
الهمزة في ام لانها منقطعة متضمنة للهمزة وبل في هذا قال بل احسبت فالاظهر اعجب تاويل بل الهمزة للاستفهام
فمعناه بنحو ازيد عنده ام عمرو اي ايهما فاذا جرد عن ذلك يقتضي معنى الاستفهام مع بل نحو امر اغب عنهم الابصار
فاحمله على الانكار افاد النفي وان حملت على التنبيه اي التقرير اي هم عجب من اياتنا فاعلم **قوله** ولبثوا
الا الرقيم بجانب انصيلهم الوصيد لفناء البيت فهو مفعول بجانب يعني ان اصحاب الكهف كانوا رقودا في الكهف
فكلهم بجانب الوصيد **قوله** اذ اوى الفتية الى الكهف متعلق بمحذوف اي اذكر اذ اوى ولا يجوز تعلقه بما قبله يعني
ام حسبت اذ اوى الفتية لانه كان بين النبي عليه السلام وبينهم مدة طويلة فلم يتعلق الحسبان بذلك الوقت الذي
اووا فيه الى الكهف **قوله** اي عاصهم انامة لا تنبههم الاصوات يعني مما خلصت بالاذان دون
العين مع ان النوم متعلق بها لان المراد المبالغة في النوم فان النائم في الاكثر ينتبه بسبب نفوذ الصراخ في منفذ
الصماخ فضرب له حجاب يمنع من السماع **قوله** ظرفا لضربنا فان محله في الكهف ظرف المكان وقوله سنين ظرف
الزمان **قوله** اي ذوات عدد ووصف السنين به يحتمل التكثير والتقليل وذلك ان ذكر العدد ههنا يحتمل كثرة السنين
لان كل شيء مما يعد ذاكره فيه العدد ويوصف به اريد كثرته لانه اذا قل فهم مقداره بدون التعديد اما اذا كثر فهو العدد
فيحتاج الى التعديد هنا قول الفراء قال الزجاج فعل [illegible] في نصب عددا وجهان احدهما حذف المضاف والثاني
تسمية المفعول باسم المصدر ثم قال ويجوز ان ينصب على المصدر المعنى تعد عددا ويحتمل التقليل لانه قد يعبر عن
القلة بالعدد قال الله تعالى دراهم معدودة اي قليلة تعد عدا لان الكثير يمتنع من عدها فيها الهيلا والميز الاشا
بقوله فان مدة لبثهم لبعض يوم عنده والقلة والكثرة بحسب اقتضاء المقام فان مقام التعجب نوع من خرق
العادة فيقتضي ارادة الكثرة **قوله** وما في اي من معنى الاستفهام علق عنه لنعلم فهو مبتدأ واحصى خبره يعني
ان هذه الجملة بمجموعها متعلق العلم فلهذا لم يظهر عمل قوله لنعلم في لفظ اي بل يقتصر على ارتفاعها ومنه
قوله تعالى سلهم ايهم بذلك زعيم **قوله** وقيل احصى اسم تفضيل من الاحصاء بحذف الزوائد كقولهم واحصى
للمال وافلس من ابن المذلق المذلق رجل من بني عبد شمس وابواه واجداده يعرفون بالافلاس قال صاحب الانتصاف
افعل من الرباعي يجعل بعض النحاة قياسا ونسبه الى سيبويه وعلل بان بناءه منه لا يغير نظم الكلمة وانما هو
تعويض همزة بهمزة قال ابو علي قوله احصى ليس من باب افعل التفضيل لان البناء من غير الثلاثي المجرد
ليس بقياس واما قولهم ما اعطاه وما اولاه للمعروف واعدى من باب الجرب وافلس من ابن المذلق
فمن الشواذ والشاذ لا يقاس عليه بل الصواب لان احصى فعل ماض وهو خبر المبتدأ وجملة المبتدأ مع
الخبر مفعول نعلم وامدا مفعول به لاحصى وما في لبثوا مصدرية والمعنى لنعلم احصى امدا للبثهم اي امدا ذلك اللبث
نظيره قوله تعالى احصاه الله وقوله احصى كل شيء عددا **قوله** لو رايتهم يعني ليس المراد من خوطب بهذا المعنى
ولكن العادة في المخاطبة يكون على هذا النحو ومعناه انك لو رايته على هذه الصورة ايها المخاطب الشمس عند
طلوعها تميل عن كهفهم **قوله** وحقيقتها الجهة ذات اسم اليمين مع ان ذات اليمين جهة اليمين واصله

اي ذات صفة اقيمت مقام الموصوف لانها تانيث ذو في قولهم رجل ذو مال وامرأة ذات مال كانه قيل
تزاور عن كهفهم جهة ذات اليمين قوله وكان بعضهم يقول تبعث الارواح مجردة وبعضهم يقول تبعثان
معا لير تفع الخلاف ويتبين انهما تبعثان معا وذلك انه اختلفت الامة في ذلك الزمان فقال بعضهم
الروح تبعث واما الجسد فتاكله الارض وقال بعضهم الجسد والروح يبعثان معا ثم ان ذلك الملك كان
يتضرع الى الله تعالى ان يظهر له اية يستدل بها على ما هو الحق في هذه المسئلة فاطلعه الله تعالى على امر اصحاب
الكهف واستدل على صحة بعث الاجساد لان انتباههم بعد تلك النومة الطويلة يشبه من يموت
ثم يبعث وروي ان ملك ذلك الوقت كان من ينكر البعث الا انه كان مع كفره منصفا فجعل الله الفتية دليلا
للملك قوله وقولهم ربهم اعلم بهم اعتراض من الله ردا على الخائضين في حديثهم من اولئك المتنازعين
وذلك ان الملك وقومه دخلوا على اصحاب الكهف ووقفوا على احوالهم عاد القوم الى كهفهم فاماتهم الله فعند
هذا اختلف الناس فقال انهم نيام كالكرة الاولى وقال الاخرون بل الان ماتوا ثم اختلفوا فقال بعضهم الاولى
ان نسد باب الكهف لئلا يدخل احد عليهم ولا يقف على احوالهم انسان وقال الاخرون بل الاولى ان نبني على باب
الكهف مسجدا وقال الكفار انهم كانوا على ديننا فنتخذ عليهم بنيانا وقال المسلمون على ديننا فنتخذ عليهم
مسجدا فقوله ربهم اعلم بهم اما كلام الله تعالى ذكره رد القول الخائضين في حديثهم من اولئك المتنازعين
او من كلام المتنازعين كانهم لما تذكروا امرهم وتناقلوا الكلام في احوالهم فلم يهتدوا الى حقيقة ذلك
قالوا ربهم اعلم بهم قوله او من المتنازعين فيهم على عهد الرسول عليه السلام وذلك انهم تنازعوا في
قدر مكثهم وفي عددهم واسمائهم فلما لم يهتدوا الى حقيقة ذلك قالوا ربهم اعلم بهم قوله او من المتنازعين
فيهم على عهد الرسول عليه السلام وذلك انهم تنازعوا في قدر مكثهم وفي عددهم واسمائهم فلما لم يهتدوا
الى حقيقة قالوا ربهم قوله اولا انما قاله المسلمون باخبار الرسول عليه السلام لهم عن جبرئيل عليه
السلام وايماء الله اليه بان اتبعه قوله قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل الا اتبع الاولين في قوله رجما بالغيب
يعني القول بانهم كانوا سبعة وثامنهم كلبهم وهو الحق من يقول المسلمين لوجوه اربعة الاول انه تعالى لما حكي
قولهم ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قال بعده قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل وما تبع القولين الاولين
بقوله رجما بالغيب فدل على ان هذا القول الاخير ممتاز عن القولين بمزيد القوة والصحة والثاني ان تخصيص الشي
بالوصف يدل على ان الحال في الباقي بخلافه فوجب ان يكون المخصوص بالظن الباطل هو هذان القولان اولا
ليان وان يكون الثالث مخالفا لهما في كونه رجما بالغيب والثالث ان قوله ما يعلمهم الا قليل يدل على انه حصل
العلم بعدتهم لذلك القليل وكل من قال من المسلمين شيئا في هذا الباب قالوا انهم كانوا سبعة وثامنهم كلبهم
والرابع ان الواو في قوله وثامنهم هي الواو التي تدخل على الواقعة صفة للنكرة كما تدخل على الجملة الواقعة حالا عن
المعرفة نحو جاءني رجل ومعه اخر وفائدتها توكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على ان اتصافه بها امر
ثابت مستقر فكانت هذه الواو دالة على ان الذين كانوا في الكهف كانوا سبعة وثامنهم كلبهم قالوا ان الله
خص هذا الموضع بهذه الحرف الزائدة التي هي الواو فلا بد من حصول فائدة زائدة هو الانقطاع اللغو

وكان

وكان ادخل فيه الواو على الجملة الواقعة صفة للنكرة تشبيها لها بالواقعة حالا عن المعرفة لتاكيد لصوق الصفة
بالموصوف والدلالة على ان اتصافه بها امر ثابت يعني كان القياس عدم ذكر الواو لان قوله وثامنهم كلبهم
صفة لقوله سبعة الا انه دخل عليها للاشعار بارتباط الصفة بالموصوف نظرا الى انه لا يمكن انفكاك ذي الحال
عن الحال لكونها متلبسة بها فكذا هذه الصفة مع الموصوف وانما اتى بالجملة الاسمية للدلالة على الدوام
هذا الوصف للموصوف قال صاحب الفرائد دخول الواو بين الصفة والموصوف غير مستقيم لاتحاد الصفة و
الموصوف ذاتا وحكما وتاكيد اللصوق يقتضي الاثنينية مع انا نقول لا نسلم ان الواو تفيد التوكيد وشدة
اللصوق غاية ما في الباب انها تفيد الجمع والجمع عن الاثنين واجتماع الصفة مع الموصوف ينبئ عن الاتحاد
بالنظر الى الذات سلمنا انه داخلة بين الصفة والموصوف لتاكيد اللصوق واما الدلالة على ان اتصافه بها
امر ثابت فغير مسلم فاين الدليل على ذلك انتهى كلامه قلت لصوق الصفة بالموصوف معناه ان للصفة
نوع اتصال بالموصوف وارتباط به فاذا اريد تاكيد اللصوق وسط بينهما بهذه الواو لتوذن بان هذه غير
منفكة عن الموصوف لازمة وليعلم ايضا ان الحال في الحقيقة صفة الا في الاعتبار فلا يرد ان الصفة الواقعة
عن النكرة اذا تقدمت عليها فهي بعينها تصير حالا ولو لم يكونا متحدين معنى لم يصح ذلك واما قوله لاتحاد
الصفة والموصوف ذاتا وحكما فمبني على ان الواو عاطفة وهي تقتضي المغايرة كما قال السكاكي وقوله سلمنا انها
داخلة بين الصفة والموصوف لتاكيد اللصوق لكن الدلالة على ان اتصافه بها امر ثابت غير مسلم فاين
الدليل على ذلك فكلام في غاية السخافة وكيف وهو مسلم التاكيد فلم لا يسلم فائدته قوله واسم مدينتهم افسوس
هذا قول بعضهم اولا المدينة طرسوس ان المدينة التي كانوا منها غير المدينة بعثوا اليها للشراء لطعام
واما ان افسوس من اعمال طرسوس فهما قولان قوله والرد عليهم كما قال الله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن
قوله والاستثناء من النهي اي المستثنى منه والنهي على وجه عموم السلب بالسلب الكلي يعني النهي في جميع
الاوقات والمستثنى بعضها وهو وقت كونه عليه السلام ملتبسا بمشية الله تعالى باستثنائها قوله الا ملتبسا
بمشية قائلا ان شاء الله او الا وقت ان شاء الله ان تقوله يعني ان ياذن لك يعني ليس فيه بيان انه ماذا قائل
يشاء الله الا ان فيه تقديرين احدهما ان يكون المعنى ولا تقولن لشيء تعزم عليه فيما مستقبله اني فاعله
الا بالحال ان شاء الله قائلا ذلك والثاني ولا تقولن لشيء تعزم عليه اني فاعل ذلك غدا الا ان ياذن في ذلك
يعني انه ليس لك ان تخبر عن نفسك بانك تفعل الفعل الفلاني الا اذا اذن الله لك في ذلك الا الاخبار قوله وكلا
يجوز تعليقه بفاعل لان استثناء اقتران المشية بالفعل غير سديد واستثناء اعتراضها دونه لا يناسب النهي
يعني لا يجوز تعليق الاستثناء بفاعل ولا يمكن ان يكون من تمامه لانه لو كان كذلك فاما ان يقدر مفعول المشية
الفعل او يقدر عدمه فان كان الاول يكون المعنى اني فاعل ذلك الفعل الا ان يقدر مشية الله بهذا القول فالثاني
لا افعله فهو غير سديد لانه اذا اقترنت مشيته يقول فكيف لا يفعله وان كان الثاني كان المعنى اني فاعل
ذلك الفعل الا ان يعترض مشية الله دون فعله اي الا ان يشاء الله ان لا افعله وهذا وان كان صحيحا لانه
لا يناسب النهي وهو قوله ولا تقولن لان هذا منهيا عنه في جعل الاقتران والاعتراض مستثنى نوع سماحة

وكانه نظر الي مآل المعني وفي صحة الاستثناء دلالة علي انه ارادة الله تعالي غالبة وارادة العبد مغلوبة اذ لو كانت
ارادة الله مغلوبة لا يصلح عذرا في هذا الباب لان المغلوب لا يقدر علي منع الغالب قوله وعن ابن عباس رضي
الله عنه ولو بعد سنة ما لم يحنث يعني لو لم يحصل التذكر الا بعد مدة طويلة ثم ذكر ان شاء الله كفي في دفع الحنث و
اصح بان الظاهر ان المراد من قوله واذكر ربك اذا نسيت هو الذي تقدم ذكره في قوله الا ان يشاء الله والتذكر
في وقت النسيان غير مختص بوقت معين بل هو يتناول كل الاوقات فوجب ان يجب عليه هذا الذكر في اي وقت
حصل سبب التذكر وكل من قال وجب هذا الذكر قال انه انما يجب لدفع الحنث وهذا الاستدلال ظاهر في ان الاستثنا
لا يجب ان يكون متصلا قوله وعامة الفقهاء علي خلافه لانه لو صح ذلك لزم ان لا يستقر شيء من العهود والايمان
وفيه نظر لان هذا راجع الي تخصيص النص بالقياس مع انه لو قال ان شاء الله علي سبيل الخفية تحت لسانه
بحيث لا يسمعه احد فهو معتبر في دفع الحنث بالاجماع والمحذور المذكور حاصل فيه قوله ويجوز ان يكون المعني
واذكر ربك بالتسبيح والاستغفار الخ يعني ان هذا الكلام لا تعلق له بما قبله بل هو كلام مستانف منقطع عما قبله
وكلام ابن عباس اظهر لان تعلق هذا الكلام بما قبله يفيد اتمام الكلام في هذه القصة قوله وهو بيان لما اجمله
قبل الي في قوله فضربنا علي اذانهم في الكهف سنين عددا وعلي هذا قوله تعالي الله اعلم بما لبثوا يضرب لكون المدة المذكورة
فيها علي ان ما ذكرهم وهي هذه المدة كانه قيل الله اعلم بما لبثوا وقد علم فهو الحق الصحيح لا يحوم حوله شك قط فان ترجيح
البيان التنبيه علي فهم تنازعوا في ذلك ايضا بذكره عقيب اختلافهم في عدة اشخاصهم وليكون التذييل بقوله
قل الله اعلم بعد تتمة للدلالة علي انه من الغيب الذي اخبر به عليه السلام ليكون معجزا له بقوله فلو قيل فضربنا علي
اذانهم في الكهف سنين عددا ثم فسرت واتي به منفيا او لا لم يكن فيه هذه الدلالة البتة اما قوله سيقولون ثلثة
رابعهم كلبهم فهو كلام قد تقدم وقد تخلل بينه وبين هذه الاية ما يوجب انقطاع احدهما علي الاخر وهو قوله ف
لا تمار فيهم الا مراء ظاهرا او قوله والله اعلم بما لبثوا راجع الي خبر الله دون ما يقوله اهل الكتاب قوله وقيل انه حكاية
كلام اهل الكتاب بدليل قوله تعالي قال سيقولون ثلثة كلبهم الي قال ولبثوا في كهفهم اي لبث اولئك الاقوام
قالوا ذلك ويؤكده انه تعالي قال بعده قل الله اعلم بما لبثوا وهكذا يشبه الرد علي ان الكلام المذكور قبله قوله
وفيه غدوة علم في الاكثر فيكون اللام فيه علي ان لا تنكير هذا اذا اردت غدوة نهارك كما نص عليه في سورة الانعام
في قوله تعالي ولقد صبحهم بكرة غير مصروف علي ان المراد بها اول نهار معين وحينئذ لم يرد ذلك وكان التعريف
حسنا كما في العشي لم يكن من باب تنكير الاعلام قوله ومن اسكن في الفعل في عينها اي غير المشهورة والعامل
والعامل في الاول ايضا الفعل السابق لما سبق في قوله تعالي بل ملة ابرهيم حنيفا قال الطيبي وكذلك ان يقول هذا خاصة
العين معجمة للتاكيد ولا يبعدان يجعل حالا من الفاعل وتوحيد الضمير اما لاتحاد الاحساس والتنبيه علي مكان
الاتهام او للاكتفاء باحدهما من الاخر لانهما عضوان حدقيا الحقيقة وكاستتباع اسناد الادلة الي متبع بان المراد بها
كناية عن ارادة صاحبها علي ان الارادة يمكن مجازا عن النظر قوله واحتج علي ان المراد ليس ظاهر ما ذكر وكذا
بقوله واتبع هواه وذلك ان ظاهر قوله ولا تطع من اغفلنا والاعلى انه تعالي هو الذي خلق الغفلة في قلبه بل الحمل
اللفظ علي هذا معني اولا لانه قال بعد هذه الاية فمن شاء فليكفر ولو كان تعالي خلق الغفلة في قلبه لم يصح ذلك

اوبى بامر

ولانه لو كان المراد هو انه تعالي جعل قلب غافلا لوجب ان يقال ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا فاتبع
هواه لان علي هذا التقدير يكون ذلك من افعال المطاوعة وهي انما تعطف بالفاء لا بالواو ويقال
كسرته فانكسر ولا يقال وانكسر ولانه لو كان تعالي خلق الغفلة فيهم واغفل في الحقيقة قلبهم لم يجز انه يضاف
ذلك الي اتباع الهوى قوله وجوابه ما مر غير مرة وذلك ان الاشتراك خلاف الاصل فوجب ان تعتقد
ان الاغفال حقيقة في احدهما مجازا في الاخر وجعله حقيقة في التكوين مجازا في الوجدان اولي من
العكس لان مجيء الاغفال بمعني التكوين اكثر من مجيئه بمعني الوجدان والاكثر دليل الرجحان ولان تبادر
الفهم من هذا لبناء الي التكوين اكثر من تبادره الي الوجدان والمبادرة دليل الرجحان ولانه لو جعل حقيقة
في التكوين امكن جعله مجازا عن الوجدان لان العلم بالشيء تابع لحصول المعلوم وجعل اللفظ حقيقة
في المتبوع مجازا في التابع معقول وعكسه غير معقول علي ان كون اللفظ مشتركا بالنسبة الي الايجاد
والي الوجدان ممنوع بل يجب حمل قوله اغفلنا علي ايجاد الغفلة لان الدليل العقلي علي انه يمتنع كون
العبد موجدا للغفلة في نفسه بل موجد الغفلة وخالقها في العبد هو الله تعالي واما حديث الذم
والمدح فمعارض بالعلم والدواعي واما قوله لو كان المراد ايجاد الغفلة يوجب ذكر الفاء لا ذكر الواو وانما
يلزم لو كان خلق الغفلة في القلب من لوازمه حصول اتباع الهوى كما ان اكثر من لوازم الانكسار وليس
كذلك بجواز ان يصير غافلا عن ذكر الله ولا تتبع الهوى قوله وهو لا يقتضي استقلال العبد بفعله فانه
وان كان بمشية ليست بمشية هذا رد علي المعتزلة في قولهم ان الاية صحيحة في ان امر الايمان
والكفر والطاعة والمعصية مفوض الي العبد واختياره فمن هذا فقد انكر صريح القران وحاصل
الرد ان هذه الاية بل تدل صريحا علي ان حصول الايمان والكفر موقوف علي حصول مشيئة الله
تعالي لا علي حصول مشية العبد فقط لان العقل يدل علي ان الفعل الاختياري يمتنع حصوله بدون
القصد اليه وبدون الاختيار له فحصول ذلك القصد والاختيار للعبد ان كان بقصد اخر واختيار اخر
بفعله يلزم ان يكون كل واحد مسبوقا بقصد واختيار اخر الي غير النهاية وهو محال للزوم التسلسل
او يعود الي الاول وهو محال ايضا للزوم الدور فوجب ان تنتهي ذلك القصد والاختيار الي قصد واختيار خلقه
الله تعالي في العبد علي سبيل الضرورة عند حصول ذلك فالعبد شاء او لم يشأ فانه تحصل في قلبه تلك
المشية الجازمة الخالية عن المعارض فاذا حصلت تلك المشية الجازمة يجب ترتب الفعل عليه شاء او لم
يشأ فالعبد مضطر في صورة مختار قوله وقيل سرادقها دخانها الذي وصفه الله تعالي في قوله انطلقوا
الي ظل ذي ثلث شعب قالوا هذه الاحاطة بهم انما يكون قبل دخولهم النار يغشاهم هذا الدخان ويحيط
بهم كالسرادق حول الفسطاط قوله موردا في الاسد من مجاز النوع مؤيد بعضه ببعض اذ الالتصاق
بين الاشجار المثمرة قوله وافراد الضمير لافراد كلتا وذلك ان كلتا اسم مفرد معرفة يؤكد به مثنيان معرفتان
كما ان كلا اسم مفرد معرفة يؤكد به مذكران معرفان فاذا اضيفا الي المظهر كان بالالف في الاحوال الثلث
كقولك جاءني كلا اخويك ورايت كلا اخويك ومررت بكلا اخويك وجاءتني كلتا اختيك ورايت

بكلتا اختيك واذا اضيفا الي المظهر كان بالالف في الاحوال الثلث كقولك جاء في كلا اخويك ورايت كلا
اخويك ومررت بكلا اخويك وجاءتني كلتا اختيك ورايت كلتا اختيك ومررت بكلتا اختيك واذا اضيفا
الي المضمر كانا في الرفع بالالف وفي الجر والنصب بالياء وعند بعضهم مع المضمر بالالف في الاحوال الثلثة ايضا
فقوله اتت اكلها محمول على اللفظ لان كلتا لفظ مفرد ولو قيل اتتا على المعني لجاز قوله فالتف بسبب تخالط
بعضه بعضا من كثرة وتكاثفه يعني اختلط بعضه انواع النباتات سائر الانواع بسبب هذا الماء وذلك
عند نزول المطر بقوته لنبات حتي يروعه اي اختلط ذلك الماء بالنبات واختلط بنبات الارض لانه لما كان كل
واحد من المختلطين موصوفا بصفة صاحبه عكس للمبالغة لا اليه تهم بل الباء ما هم يعني انه تعالي جعل مقومهم
في الموضع الذي سالهم فيه عن اعمالهم وحاسبهم عليها عرض عليه لانه في مكان وعرضوا عليه ليراهم بعد
ان لم يكن يراهم قوله وفيه دليل على ان الملك لا يعصي لانه وانما عصي ابليس لانه كان جنيا في اصله اي من
الجن الذين هم الشياطين والذين خلقوا من نار وهم ابوهم ومن الدليل ايضا علي ان ابليس ليس من الملائكة
انه تعالي اثبت له ذريته ونسلا في هذه الاية والملائكة ليس لهم نسل ولا ذرية بقي ان يقال انه تعالي
امر الملائكة بالسجود فلو لم يكن ابليس منهم فكيف يتناوله ذلك الامر وكيف يصح استثناؤه منهم المعني
من قوله والكلام المقتضي فيه سورة البقرة قوله واذا عرفت واذن كما عرفت جزاء وجواب للرسول عليه
السلام على تقدير قوله مالي لا ادعوهم اي جعل دعوة الرسول عليه السلام سببا لانتفاء هدايتهم فان
الجزاء سبب عن الشرط كانه يجتهد في دعوتهم فلعلمه ان معظم ما يدعون الي مزيد ما ويهم من العناد اي يجعلون
ما هو سبب للاهتداء لمزيد الضلالة وقوله وجواب الرسول عليه السلام بيان للجواب ولما كان مورد السؤال
قوله انا جعلنا على قلوبهم اكنة قدره مالي لا ادعوهم قال الطيبي وفيه تعسف قال صاحب الفرائد ويمكن ان يقال
اذن ههنا جزاء ان تدعوهم الي الهدى وجمالهم ما ذكر ان يهتدوا ابدا جزاء ما هم عليه علم الاهتداء جواب
للرسول عليه السلام علي تقدير ان يهتدوا بعقلهم ادعوهم فاجيب بانهم علي تلك الحال لان اذن اشارة الي
ما مر وهو انا جعلنا علي قلوبهم اكنة وهو اظهر والي النظم ادعي وقيل العبد وروي عن النبي عليه السلام انه
قال لا يقولن احدكم عبدي وامتي وليقل فتاي وفتاتي وهذا يدل علي انهم كانوا يسمون العبد فتي والامة
فتاة قوله ولا يستدعي الخبر قال ابو البقاء لا ابرح يجوز ان يكون تامة والمفعول محذوف اي لا افارق
السبب حتى ابلغ كقولك لا ابرح المكان اي فارقته وقال الزجاج قوله لا ابرح ليس معناه لا ازول لانه
لو كان كذلك لم يقطع ارضا واجيب عنه بان الزوال عن الشيء عبارة عن ترك الاعراض عنه فمعنى لا
ازول عن الشيء عبارة عن ترك الاعراض عنه فمعنى لا ازول عن السير والذهاب بمعني لا اترك هذا العمل هذا
الفعل قوله وكان على مقدمة ذي القرنين الاكبر وبقي الي ايام موسى وذلك انه حضر شرب من الحيوة وطال
عمره ولم يرسل في ايام موسى وبعث في ايام كشتاسف بن لهراسب والمراد بذي القرنين الاكبر الاسكندر صاحب
ارسطاطاليس الذي مدحه في كتابه لاصحاب ارسطو الانه ليس ممدوحه رحمه الله تعالي وكان صاحب ارسطو
طاليس الاسكندر بن فيلقوس اليوناني وكان اسم ابنة دارا الاكبر وامه بنت فيلقوس فهي بنت لك قوله فالذي

بتبغي علم الناس الي علمه اي بضم علم الناس الي علمه مستغنيا لمطالبا علي تضمين يبتغي معني يضم قوله في الوحي
والنبوة الاكثرون علي ان ذلك العبد كان نبيا لانه تعالي قال اتيناه رحمة من عندنا والرحمة هي النبوة لقوله
اهم يقسمون رحمة النبوة ولانه تعالى علمه بلا واسطة تعليم معلم وفيه نظر اما الاول فلان كل نبوة رحمة
بدون العكس واما الثاني فلان العلوم الضرورية تحصل بتلك من عند الله تعالي وذلك لا يدل على نبوته تدبر
قوله ولا ينافي نبوته وكونه صاحب شريعة ان يتعلم من غيره ما لم يكن شرطا في باب الدين فان الرسول ينبغي
ان يكون اعلم ممن ارسل اليه فيما بعث به من اصول الدين وفروعه لا مطلقا لما قال الجاني فتظاهرت الروايات ان
الخضر انما بعث موسى صاحب التورية فان صح ذلك ثم يجز ان يكون ذلك العبد هو الخضر وقد ثبت انه يجب ان
يكون نبيا فهذا يقتضي ان يكون الخضر اعلي شانا من موسى صاحب التورية لان الالفاظ المذكورة في هذه الايات
يدل علي ان ذلك العبد كان يترفع علي موسى وكان موسى يظهر التواضع له الا ان يكون الخضر اعلي شانا من موسى صاحب
التورية لان الالفاظ المذكورة في هذه الايات يدل علي ان ذلك العبد كان يترفع علي موسى وكان موسى يظهر التواضع
له الا ان يكون الخضر اعلي شانا من موسى غير جائز اشار المصنف رحمه الله الي جوابه بان النبي لا يجوز ان يتعلم غيره
في اي شيء ما باعتبارها نبيا مما يكون شرطا في باب الدين من الاصول والفروع اما غير ذلك العلوم فلا ولانه
موسى اظهر التواضع بقوله لا اعصي لك امرا وان العبد اظهر الترفع على موسى بقوله وكيف تصبر على ما لم تحط به
خبرا فلا نسلم حاجة كون غير النبي يوكل نبي بعلوم لا يتوقف نبوته علمها وانما ادعي موسى انواعا كثيرة من الادب
واللطف عندما اراد ان يتعلم من الخضر حيث جعل نفسه متبعا له وثانيها استاذن في اثبات هذه التبعية وثالثها
اقراره علي نفسه بالجهل وعلي استاذه بالعلم من الاعماق بمثل انما الاسناد بمجرد كون الاستاذ اتيا له اعلاما بان التعلم
يجب عليه في اول الامر التسليم وترك المنازعة والاعتراض وكيف وقد كان موسى صاحب الشريعة والكتاب وهو
الذي كلمه الله من غير واسطة وخصه بالمعجزات القاهرة الباهرة ثم انه عليه السلام مع هذه المناصب الرفيعة
والدرجات العالية الشريفة انما اتي بهذه الانواع الكثيرة من التواضع تنبيها علي تعظيمه لارباب العلم الكمل
تام واشد قوله على وجوه من التاكيد لحرف التحقيق وتاكيد النفي بمن والعدول من لن تصبر الي لن تستطيع
والتركيب من جملة اسمية وايقاع النكرة في سياق النفي وعدم بين الصبر قوله اي وكيف تصبر وانت نبي علي ما اتي
من امور ظاهرها مناكير وباطنها لم تحط بها خبرك وذلك ان المتعلم اذا حصل علوما كثيرة ومارس سنكا العلم
ثم اذا خالط من هو اكمل منه ليبلغ درجة الكمال فاذا راي شيئا او سمع كلاما فربما كان ذلك بحسب الظاهر منكرا
الا انه في الحقيقة حق وصواب لا يقف علي سره وحقيقته فح يقدم علي النزاع والاعتراض والمجادلة قوله
والفاء للدلالة علي انه كما لقيه من قتله من غير تردد واستكشاف حال والجملة ترك الفاء في خرق السفينة
لانه جعل خرقها جزاء للشرط وذكر الفاء في قتله لانه جعل قتله من جملة الشرط معطوفا عليه والجزاء قال اقتلت
نفسا
وانما خولف بينهما لان خرق السفينة ثم يعقبه الركوب وقد تعقب القتل لقاء الغلام قوله لان القتل اقبح والاعتراض
عراض عليه ادخل فكان جديرا بان يجعل عمدة الكلام ولذلك فصله بقوله لقد جئت شيئا نكرا اي منكرا يعني
ان النكر اعظم من الامر فالقبح من الامر ومنهم من قال الامر اعظم لان خرق السفينة يؤدي الي تلاف نفوس

كثيرة وكذا القتل ليس الا ازالة نفس واحدة وكان الامر هو الداهية العظيمة فهو ابلغ من النكر والتعجب هكذا انه لما
استكلا لابان اقامة الجدار اهون من القتل لان النبي يقتضيه التعظم ان يوجد من الاعلاظ ثم لم يزداد الاهون
وقتل النفس اهون من الخرق واغلظ من اقامة الجدار بلا اجر الا ان يقال الانه حكاية على ترتيب الوجود لا استدراك
ولا ترقي قال صاحب الفرائد خرق السفينة اقرب الى ان يؤول بما يصح بخلاف قتل النفس فانه ظاهر الفساد وكونه
منكرا ظاهر يعني ان خرق السفينة لم يكن تداركه بالسد فهذا مما لا سبيل الى تداركه ان خرق السفينة سبب يؤدي
الى الهلاك مع انه لم يكن مفضيا اليه وهذا مباشرة مقتضية للاهلاك فيكون اقبح من الاول **قوله** فابوا ان يضيفوهما
روي ان اهل تلك القرية لما سمعوا نزول هذه الاية جاؤا الى الرسول عليه السلام بحمل من ذهب وقالوا يا رسول
الله جئناك بهذا الذهب ان تجعل الباء تاء حتى تصير القراءة هكذا فاتوا ان يضيفوهما اي اتيانهم لاجل الضيافة
حتى يندفع هذا اللوم عنا فامتنع الرسول عليه السلام وقال تغيير النقطة يوجب دخول الكذب في كلام الله
وذلك يوجب القدح في الالهية **قوله** ان دهرا يلف شمل البيت يقال لففت اذا طويته والشمل ما تفرق من الامر وجمل
اسم محبوبته يقول ان دهرا يجمع بيني وبين محبوبتي لدهر يهم بالاحسان الا الاساءة ونظيره في القران قوله
تعالى ولما سكت عن موسى الغضب **قوله** وليس من الاخذ عند البصريين لان الواو والياء انما تقلبان تاء
اذا كانتا اصليين كما في اتعد واتسر من الوعد واليسر واما في يتون واوتزن فلا **قوله** الاشارة الى الفراق
الموعود بقوله فلا تصاحبني وجه التخصيص بالثالث عند المحققين انه حرم على الخضر عليه السلام الصحبة
بعد ذلك بقوله فلا تصاحبني فكان صاحبا لشرع **قوله** او الاعتراض الثالث يعني سبب الفراق بتخصيصه
بدون الاولين الاشارة الى ان الطمع ارذل الخصال فانه عليه السلام مهد عذره فيهما لما في ظاهرهما من القبح
من جهة الاهلاك ولا تلاق في الظاهر في هذه الاهلاك من جهة الباطن وطلب حفظ النفس وعلى الغير
في رسالته عن بعضهم لما نطق موسى عليه السلام بذكر الطمع لو شئت لاتخذت عليه اجرا قال له الخضر هذا فراق
بيني وبينك . تدامهم وخلفهم هذا من قبيل الاضداد وذلك ان كل ما غاب عنك فهو وراءك والمراد الشيء
وقدامه واذا كان غائبا عنك كان متواريا عنك ثم بيع الطلاق لفظ ورا على **قوله** وانما خشي ذلك لان الله
تعالى اعلمه وذلك انه لا يجوز الاقدام على قتل الانسان بمثل هذا الطريق الا اذا تاكد ذلك الظن بوحي من الله تعالى
لان مجرد غلبة الظن عن يولد مثل هذا لا يبيح قتله **قوله** ويبني ذلك على انه متى تعارض ضرران يجب تحمل
اهونهما لدفع اعظمهما وهو اصل معتمد في الشرائع في تفاصيله مختلفة يعني ان هذه المسئلة مبنية
على ان عند تعارض الضررين يلزم ارتكاب الادنى لدفع الاعلى وذلك لو لم يعب السفينة بالتخريق لغصبها
ذلك الملك وفات منافعها على مالكها بالكلية فوقع التعارض بين ان يخرقها فيبقى ذلك العيب على مالكها
وبين ان لا يخرقها فيغصبها الملك وتفوت منافعها بالكلية على مالكها ولا شك ان الضرر الاول اقل فوجب تحمله
لدفع الضرر الثاني الذي اعظمهما الا انه هل يجوز ان يتصرف في ملك الغير بمثل هذا الغرض مما يختلف حاله
بحسب اختلاف الشرائع فلعل مثل هذا المعنى كان جائزا في تلك الشريعة واما في شريعتنا فهو ايضا غير
بعيد لانا اذا علمنا ان الذين يقطعون الطريق يأخذون جميع مال الانسان فان دفعنا الى قاطع الطريق

بعض ذلك المال ليسلم الباقي كان حسنا **قوله** يعني اسكندر الرومي ملك فارس والروم وقيل
المشرق والمغرب قالوا انه لما مات ابوه جمع ملك الروم بعد ان كان مع طوائف ثم قطعه ملوك العجم المغرب
حتى انتهى الى البحر الاخضر ثم عاد الى مصر وبنى الاسكندرية وسماها باسم نفسه ثم دخل الشام وقصد
قصد بني اسرائيل وورد بيت المقدس وذبح في مذبحه ثم عطف الى ارمينية وباب الابواب ودانت
له العراقيون والقبط وتوجه بعد ذلك الى دارا بن دارا وهزمه مرات الى ان قتله صاحب حرسه
واستولى الاسكندر على الفرس وقصد الهند والصين وغزا الامم البعيدة ورجع الى خراسان وبنى المدن
الكثيرة ورجع الى العراق ومرض بشهرزور ومات بها واما انه بلغ ملكه الى اقصى المغرب بدليل قوله تعالى حتى
بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة والى اقصى المشرق بدليل قوله تعالى حتى اذا بلغ مطلع الشمس
وجدها فسمي بذي القرنين لاجل تملكه على الروم والفرس ولاجل بلوغه قرني الشمس اي مطلعها ومغربها
وبقيت بذلك لانه انما تولد من اصلين مختلفين الفرس والروم وغرضهم من ذلك ان يجعلوه من نسل
ملوك العجم **قوله** واختلفوا في نبوته مع الاتفاق على ايمانه وصلاحه فمن قال بنبوته احتج بقوله تعالى
واتيناه من كل شيء سببا على انه تعالى اتاه من النبوة سببا مع ان التمكين ليس معناه الا التمكين في الدين
والتمكين الكامل في الدين اولى بان يراد به النبوة وتكليم الله اياه مما يقوي كونه نبيا ايضا قالوا ومن
جملة الاشياء التي يتوصل بها الى المطلوب النبوة فهذه الاية تدل على انه تعالى اعطاه الطريق الذي
يتوصل بها الى تحصيل النبوة وقيل المراد به اتيناه من كل شيء مما يحتاج الى صلاح ملكه سببا الا ان
فيه تخصيص العموم وهو خلاف الظاهر لا يصار اليه الا عند الدليل ومن قال انه ليس بنبي قال انه كان عبدا
صالحا ملكه الله تعالى الارض واعطاه العلم والحكمة والبسه الهيبة وان كنا لا نعرف من هو وسئل علي
عن ذي القرنين املك ام نبي فقال لا ملك ولا نبي ولكن كان عبدا صالحا ضرب على قرنه الايمن فمات
ثم بعثه الله فضرب على قرنه الايسر فمات فبعثه الله فسمي بذلك ذا القرنين ومنكم مثله **قوله** ولعله بلغ
ساحل المحيط فراها كذلك اذ لم يكن في مطمح نظره غير الماء وذلك انه ثبت بالدليل ان للارض كرية
وان السماء محيطة بها ولا شك ان الشمس في الفلك مع ان الشمس اكبر من الارض كثيرة **قوله** فكيف تدخل في عين
من عيون الارض لان المراد ان ذا القرنين لما بلغ موضعا في المغرب لم يبق بعده شيء من العمارات وجد الشمس
كانها تغرب في هذه مظلمة وان لم يكن كذلك في الحقيقة تغيب وراء البحر وايضا الجانب من الارض مساكن
يحيط البحر بها فالناظر الى الشمس يتخيل كانها تغيب في تلك البحار ولا شك ان البحار الغربية قوية السخونة فهي
حامية وهي ايضا حمئة لكثرة ما فيها من المياه الحمأة السوداء فقوله تغرب في عين حمئة اشارة الى ان الجانب
الغربي من الارض قد احاط البحر به وهو موضع شديد السخونة **قوله** من اللباس يعني لا ثياب لهم كسائر
الحيوانات عراة ابدا وذكر في كتب الهيئة ان حال اكثر الزنج كذلك وحال كل من سكن البلاد القريبة من خط
الاستواء كذلك **قوله** او انهم اتخذوا الاسراب بدل الابنية يعني لا شيء عندهم يمنع من وقوع شعاع
الشمس عليهم فاذا طلعت الشمس دخلوا في اسراب واغلوا في الارض فعند طلوع الشمس تتعذر عليهم فاذا طلعت

دخلوا في سراب لهم في الارض فعند طلوع الشمس يتعذر عليهم التصرف في المعاش وعند غروبها يشتغلون
بتحصيل مهمات المعاش وحالهم بالضد من احوال ساير الخلق حكي في كتب التفسير ان بعضهم قال سافرت حتى
جاوزت الصين فسالت عن هؤلاء القوم فقيل بينك وبينهم مسيرة يوم وليلة فبلغتهم واذا احدهم
يفرش اذنيه ويلبس الاخرى فلما قرب طلوع الشمس سمعت صوتا كهيئة الصلصلة فغشي علي ثم افقت فلما
طلعت الشمس اذا هي فوق الماء كهيئة الزيت فادخلوني سربا لهم فلما ارتفع النهار جعلوا يصطادون السمك
ويطرحون في الشمس فينضج قوله وقيل ياجوج من الترك وماجوج من الجيل ثم ان الناس منهم من
وصفهم بقصر القامة وصغر الجثة يكون طول احدهم شبرا ومنهم من وصفهم بطول القامة وكبر الجثة ولهم
مخاليب في الاظفار واضراس كاضراس السباع قوله فانها غير متناهية لتعلقها بما لا يتناهى كما ان البحر كيف كان
مع اتصافه بالاتساع والعظمة فهو متناه ومعلومات الله غير متناهية والمتناهي لا يفي بغير المتناهي
فان قلت قوله قبل ان تنفد كلمات الله يشعر بان كلمات الله قد تنفد في الجملة الا ترى انك اذا قلت جاءني
قبل عمرو يشعر بعدم مجيء عمرو كما يدل على مجيئه بعد مجيء زيد قلت لما ثبت احتمال النفاد كلمات الله تعالى قوله
بان يرايه او يطلب منه اجرا يعني فلا يشرك بالله ويكون بريا عن جهات الشرك وقد يشوب به الرياء
والسمعة ولما كان العمل الصالح شاملا لما قيد بعدم الاشراك تنبيها على ان الواجب على العباد خلاصة
العلم والعمل من التوحيد والطاعة روي ان جندب بن زهير قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اني لاعمل العمل
لله فاذا اطلع عليه احد سرني فقال ان الله لا يقبل ما شورك فيه وروي ايضا انه قال لك اجران اجر السر
واجر العلانية قال العلماء فالرواية الاولى محمولة على ما قصد بعلمه الرياء والسمعة والثانية على ما اذا قصد
ان يقتدى به فالمقام الاول مقام المبتدئين والمقام الثاني مقام المنتهين سورة مريم عليها السلام
بسم الله الرحمن الرحيم قوله امال ابو عمرو الهاء لان الفات اسماء التهجي ياءات وابن عامر و
حمزة الياء والكسائي وابو بكر كليهما وينبغي ان يعلم ان اشباع الفتحة في جميع المواضع اصل والامالة فرع عليه و
لهذا يجوز اشباع كل ممال ولا يجوز امالة كل مشبع من المفتوحات ثم ان القراءات المخصوصة بهذا الموضع لها ثلث مراتب
ان يتمسك بالاصل وهو اشباع فتحة الهاء والياء وان يميل الهاء والياء وان يجمعوا بين الاصل والفرع فيوقعوا
الاختلاف بين حركتي الهاء والياء فيفتح احدهما ايهما كان ويكسر الاخرى ولهم في السبب الموجب لها قولان الاول
ان الفتحة المشبعة اصل والامالة فرع مشهور كثير الاستعمال فاشبع احدهما وامال الاخرى ليكون جامعا للامرين
الاصل والفرع وهذا احسن من مراعاة احدهما وتضييع الاخر والثاني ان الثانية من حروف المعجم اذا كانت
مقطوعة كانت بالامالة واذا كانت موصولة كانت بالاشباع كهاء وياء في قوله كهيعص مقطوعتان في اللفظ موصولتان
في الخط فاميل احدهما واشبع الاخرى ليكون كلا الجانبين مرعيا جانب القطع اللفظي وجانب الوصل الخطي اذا تقرر
هذا فالقراءة المعروفة فيه فتح الهاء والياء جميعا وكسر الهاء وفتح الياء في قراءة ابي عمرو وانما كسر الياء دون الهاء
لان الياء اخت الكسرة واعطاء الكسرة اختها اولى من اعطائها اجنبية مفقود المناسبة وفي قراءة الكسائي
وابي بكر امالهما جميعا وانما امالوهما للوجهين المذكورين في امالة الهاء وامالة الياء قوله وكثرا خلاصا لما جمع بين الثنا

الزم

الذي هو رفع الصوت وبين الخفي الذي هو خفية الصوت اي وجه الجمع بان كونه خفيا مجاز عن الاخلاص اي الكناية
لان المجاز ينافي ارادة المعنى الحقيقي بخلاف الكناية قوله وهو محذوف قال ابن جني من وراءي متوقعة محكية
اي خفت فاستوقعها متصلا كونهم بعدي ولا يجعل متعلق بخفت لزم ان يكون الخوف فيما يستقبل بعد موتي وكذلك
فاسد فالاولى ان يتعلق بمحذوف اي بمعنى الولاية في الموالي اي خفت فعل الموالي وهو تبديلهم وسوء اخلاقهم من
وراءي وخففن الذين يكون الامر من ورائي وذلك لان المراد بالموالي العصبية وانما يلزم فساد المعنى لان الخوف
واقع في المستقبل فلا بد من تقدير مضاف اي فعل الموالي من الولاية بالكسر اي كل من يلي بعدي الامر العصبية فقط
ليصح تعلقه على الاول خفت فعل عصبة بعد موتي وعلى الثاني خفت الذين يكون من بعدي واللام في الموالي
على هذا في موصولة ليتعلق الظرف بصلتها وعلى الاول اللام حرف التعريف قوله والمراد وراثة الشرع والعلم
لان المراد هنا من لفظة الارث المعنى المنافي لقوله عليه السلام العلماء ورثة الانبياء وان الانبياء لم يورثوا
دينارا ولا درهما وانما يورث العلم فان قلت ان قوله عليه السلام رحم الله زكريا ما كان عليه من يرثه بدليل
بظاهره على ان المراد وارث المال بل هو اولى ولانه قد سال جعله مرضيا والنبي لا يكون الا مرضيا واما قوله
عليه السلام نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة فلا يمتنع ان يكون خاصا به قلت ان ما علم من حال
الانبياء ان اهتمامهم لا يشتد بامر المال ولا تعلق لهم بامر الدنيا كما يشتد اهتمامهم بامر الدين والعلم اذ كان
المعلوم في الابن انه يصير نبيا بعد موته فيقوم بامر الدين بعد موته جاز ان يقال وارثه واما قوله نحن معاشر
الانبياء لا نورث فهو وان جاز حمله على الواحد كما في نحو قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر لكنه مجاز والعدول من الحقيقة
الى المجاز من غير دليل يوجبه لا يجوز فان قلت روي ان هلاك زكريا بعد هلاك يحيى قلت الروايات متعارضة والاكثر
على ان هلاك زكريا كان قبل يحيى ولما اجاب الزمخشري بانه لا اعتراض في انه يستجاب للنبي بعض ما يسال دون
بعض مما ثم ان لو كان المحذور ذلك وانما المحذور لزوم الخلف في خبره تعالى فانه قال في حق زكريا فاستجبنا
وهو يدل على انه اعطي ما سال من غير تفرقة بين بعض وبعض ومنه يستدل على ضعف الرواية في ان
يحيى هلك قبل ابيه زكريا عليه السلام قوله وقيل يعقوب كان اخا زكريا وعمران بن ماثان من نسل
سليمان وقال الكلبي هو يعقوب بن ماثان اخو عمران بن ماثان وكان آل يعقوب اخوال يحيى بن زكريا قال وكان
بنو ماثان رؤس بني اسرائيل وملوكهم وكان زكريا رئيس الاحبار يومئذ فاراد ان يرثه ولده حبورته ويرث
من بني ماثان ملكهم وقيل شبيها يعني المراد من السمي النظير ومعنى هذا الكلام ان كل الناس سماهم
اباؤهم وامهاتهم بعد دخولهم في الوجود واما يحيى فان الله تعالى سماه قبل دخوله في الوجود فكان ذلك في
الوجود من خواصه فلم يكن له مثل ولا شبه في هذه الخاصية وايضا انه ولد من شيخ فان وعجوز عاقر لا
نظير له من هذه الحيثية قوله والاظهر انه اعجمي لان الاسماء والالقاب لا يطلب فيها وجه الاشتقاق بل هي
قائمة مقام الاشارات لا تعتبر في المسمى صفة البتة ويتكلف في وجه التسمية قوله لانه حيي به رحم امه اي
عقرها وانما استعجب الولد من شيخ فان وعجوز عاقر اعترافا يعني انما استعجب ذلك مع انه هو الذي
يطلب الولد لان المقصود منه التعجب بانه تعالى يجعلهما شابين ثم يرزقهما الولد او يتركهما شيخين ويرزقهما

الولد او يتركهما شيخين وبين فيهما الولد مع الشيخوخة انا نطلبه ولا هو امرنا نتر على صفة العقر فلم لا يسعف بطلبته استبعد ذلك واستعجب ليجاب بما اجيب به فيزداد المؤمنون ايقانا ويرتدع المبطلون والا فمعتقد زكريا اولا واخرا كان على منهاج واحد في ان الله تعالى غني عن الاسباب والوسائط عند التحقيق ملقاة او من شان من بشر بما يتمنى ان يولد له فرط السرور به عند اول ما يرد عليه استثبات ذلك الكلام اما لان شدة فرحه به توجب ذهوله عن مقتضيات العقل والفكر واما طلبا للالتذاذ بسماع ذلك الكلام مرة اخرى مبالغة في تاكيد ذلك التبشير او ان ذكريا داعي الادب حيث ذكر اسباب تعذر الولد في العادة حتى ان تلك البشارة ان كانت بالولد فالله تعالى لا ابهام عن قوله انا نبشرك بغلام اسمه يحيى لان هذا ليس نصا في كون ذلك الولد لانه ويجعل الكلام صريحا فلما صرح تعالى بكون ذلك الولد منه كان غرض زكريا من هذا الكلام هو هذا المعنى فيرفع الاحتمال او ازالة الابهام وقال السدي انه لما سمع النداء بالبشارة جاءه ابليس فقال ان هذا الصوت ليس من الله تعالى من الشيطان يسخر منك وهو مردود بان قوله تعالى قال رب انى يكون لي غلام يدل على ان زكريا علم ان المبشر بذلك هو الله تعالى ولو جاز ذلك بعد علمه بذلك لزالت الثقة عن الانبياء في الوحي فيما يرد عليهم قوله الامر كذلك يعني ان الكاف مرفوعة اي الامر كذلك تصديقا له ثم ابتدا قال ربك ويؤيد الاول قراءة من قرا وهو علي هين لان هذا لا يخرج الا على هذا الوجه اي الامر كما قلت وكذا قال ربك هو علي هين قوله ولم تك شيئا يعني انه لما خلقه من العدم الصرف والنفي المحض كان قادرا على خلق الذوات والصفات والاثار واما الان فخلق الولد من الشيخ والشيخة لا يحتاج فيه الا الى تبديل الصفات والقادر على خلق الذوات والصفات والاثار معا اولى ان يكون قادرا على تبديل الصفات فاذا وجد الحس عدم تكلم بمن تزوك الولدان بعيد ليك والي صاحبتك القوة التي يتولد عنها الولد سوي الخلق ما بك من خرس وبكم انما قيد بذلك لان مجرد السكوت لان مجرد السكوت مع القدرة على الكلام لا يكون معجزا وانما يكون فيما يتعذر الكلام عليه فهو لا يخلو اما ان يعتقل لسانه او امتنع عليه الكلام مع القوم على وجه المخاطبة مع ذلك متمكنا من ذكر الله ومن قراءة التورية وكان الاول لا يدل على كونه معجزا الا ان اعتقال اللسان مطلق قد يكون لمرض وعلة وقد يكون من فعل الله تعالى وما اذا عرف انه ليس لمرض وعلة بل لمحض فعل الله مع سلامة الالات وهذا مما لا يعرف الا بدليل اخر وهو انه اعتقل لسانه من الكلام مع القوم اقتداره على التكلم بذكر الله وقراءة التورية فيعلم امته ان يكون ذلك الاعتقال لعلة ومرض بل هو محض فعل الله فيتحقق كونه تعالى جعل انه معجزة ولذا قال الا تكلم الناس وهذا يدل بطريق المفهوم على انه كان قادرا على التكلم مع غير الناس فعلى هذا يكون سويا صفة لزكريا والمعنى لا تكلم الناس في هذه المدة مع كونك سويا لم يحدث بك وعلة كالخرس والبكم وان جعل صفة للبالي الثلاث فلا يدل على المعجز فاوحى اليهم لقوله الا رمزا يعني الاشبه ان يكون المراد بالوحي في الاية الاشارة بدليل قوله تعالى في ال عمران ثلثة ايام الا رمزا والا لا يكون كناية كلام قوله ولذلك اتخذ النصارى المشرق قبلة يعني اتخذوا ميلاد عيسى قبلة كما ان المكان الشرقيا النبي يلي شرق بيت المقدس مكانا ان ميلاد عيسى ولاجل ذلك اتخذوا المشرق قبلة قوله والتعريف ما للجنس للجنس

اولهما

او الهدا لو لم يكن نحو غيرها او كانت كالمتوالم عند الناس يعني يكون من تعريف الاسماء الغالبة كتعريف النجم وابن الصعق ان كانت في تلك الصحراء جذع نخلة مشهور عند الناس فاذا قيل جذع النخلة فهم منه ذلك دون سائر ولعله تعالى الهمها ذلك الخ يعني كان الله ارشدها الى النخلة ليطعمها الرطب لتي هو اشد الاشياء موافقة للنفساء وقيل لان النخلة اشد الاشياء صبرا على البرد ولا تثمر الا عند اللقاح فاذا قطعت راسها لم تثمر فكانه تعالى قال كما ان الانثى لا تلد الا مع الذكر فكذا النخلة لا تثمر الا عند اللقاح ثم انه اظهر الرطب من غير اللقاح ليدل على ذلك على جواز ظهور الولد من غير ذكر قوله جدولا هكذا روي مرفوعا واكثر المفسرين على ان السري هو النهر والجدول يسمى بذلك لان الماء يسري فيه وبدل عليه انه سئل النبي عليه السلام عن السري فقالوا هو الجدول ولان قوله كلي واشربي يدل على انه نهر حتى يضاف الماء الى الرطب فتاكل وتشرب وقيل السيد من الرجال وهو عيسى وقال الحسن وعبد الرحمن ابن زيد السري هو عيسى والسري هو الجليل يقال فلان من سروات قومه اي من اشرافهم والذي يدل على ان النهر لا يكون تحتها بل الى جنبها ولا نراه نوق بقوله تعالى وجعلنا ابن مريم وامه اية واجيب عن الاول بان المراد انه جعل النهر تحت امرها كما في قوله تعالى وهذه الانهار تجري من تحتي وعن الثاني يجوز ان معاني مكان مستو يكون هناك مبداء النفس بعد النخلة فكل من هو اقرب منها كان فوق وكل من كان العكمات تحت ونظيره ما فسر الكلبي قوله اذ جاؤكم من فوقكم ومن اسفل منكم بذلك قوله والباء مزيدة للتاكيد والمعنى هزي اليك اي حركي جذع النخلة والجذع عند القراء هو الاسفل وما دون الناس الذين عليه الثمرة وقال قطرب كل خشبية في اصل شجرة فهي جذع وقال الاخفش يجوز ان يكون على معنى هزي اليك بجذع النخلة اي على جنبها قوله تمييزا ومفعول قال ابو البقاء رطبا تمييز او مفعول به لتساقط او مفعول هزي او حال موطاة وصاحبها الضمير في العقل وتفصيل هذه الوجوه يتبين بالنظر في القراءات وتسليتها لما فيه من المعجز الدال على براءة ساحتها والمعنى جمعنا لك في السري والرطب فائدتين احديهما الاكل والشرب وثانيهما التسلية وسلامة الصدر لكونهما معجزتين من حيث انهما ترا بت الناس انها من اهل العصمة والبعد عن الريبة وان ظهر مما قذفوها به بمعزل فان تلك امور الهية خارجة عن العادات خارقة لما الفوا واعتادوا حتى تبين لكم ان الدال لانها من غير نخل اليس سدع عن شانها ثم ان تلك الافعال الخارقة للعادات كانت كرامة لمريم او ارهاصا او ارهاصا
بعيسى عليه السلام وقال المعتزلة انها كانت معجزة لزكريا عليه السلام وغيره من الانبياء ورد بان زكريا ما كان له علم بحالها ومكانها فكيف بتلك المعجزات قوله والرد على من زعم ربوبيته يعني ان هذا الكلام منه في ذلك الوقت سبب للوهم الذي ذهب اليه النصارى فلاجرم اول ما تكلم بما يرفع ذلك الوهم فقال اني عبد الله كان ذلك الكلام موهما من حيث انه صدر عنه في تلك الحالة وكن ذلك الوهم يزول فلا يبقى من حيث تنصيص على العبودية ثم ان عيسى عليه السلام لم ينص على نفي التهمة عن مريم مع شدة الحاجة اليه في ذلك الوقت والما نص على عبودية نفسه تنبيها على ان ازالة التهمة عن الله اولى من ازالة التهمة عن الام مع ان ازالة التهمة عن الله يفيد ازالة التهمة عن الام بخلاف العكس قوله وانما عبر بلفظ المضي ما باعتبار ما سبق في قضائه ويجعل المحقق وقوعه كالواقع الحاصل فكيف كان قال هذا الكلام حال صغره فقال ابن عباس

نقص المراد وجعلني بان حكم وقضى بانه سيبعثني من بعد وتكلم ولم تكلم ربك لك سكت وعاد الى حاله
الصغر وبالبلغ ثلثين سنة بعثه الله نبيا والذي يؤيده ان النبي لابد ان يكون كاملا والصبي ناقص الخلقة
ولانه لو كان نبيا في ذلك الوقت يوجب ان يشتغل ببيان الاحكام وتعريف الشرايع ولو وقع لاشتهر
ولنقل وحيث لم يكن كذلك علم انه ما كان نبيا ويقال ان كون الصبي ناقصا ليس لذاته بل لامر يرجع الى
صغر جسمه ونقصان فهمه فاذا ازال الله تعالى ذلك يكون الرغبة الى اسماع قوله وهو على هذه الصفة
اتم واكمل وانه يجوز ان يبعثه الله من غير بيان الاحكام ثم بعد البلوغ اخذ في بيان الاحكام ولا امتناع
في ذلك واما من قال انه كان في ذلك الوقت نبيا كاملا اعقله واشتباهه فدليل ظاهر قوله اتاني الكتاب فانه
دال على كونه نبيا في ذلك الوقت فيجب اجراؤه على ظاهره ثم انهم قالوا انه مبني اتاه الكتاب وسمي جعله نبيا على قولين
منهم من قال كما انفصل عن الام اتاه الله الكتاب والنبوة وانه تكلم مع امه واخبرها بحاله ولهذا اشارت اليه بالكلام
ومنهم من قال هذا الوحي نزل عليه وهو في بطن امه **قوله** كما هو على يحيى والتعريف للعهد يعني لام التعريف في
السلام منصرف على ما تقدم في قصة يحيى من قوله وسلام عليه اي السلام الموجه اليه في المواطن الثلثة موجه الي ايضا
قوله او للجنس والتعريف باللعن على اعدائه قال الزمخشري الصحيح ان يكون هذا التعريف تعريضا باللعن على
من اتهم مريم بالزنا يعني ان اللام للاستغراق فاذا قال والسلام علي فكانه قال وكل السلام علي وعلى اتباعي فلم
يبق للاعداء الا اللعن **قوله** اي الذي تقدم نعته هو عيسى بن مريم لا ما تصفه النصارى يعني ذلك اشارة
الى ما تقدم وهو قوله اني عبد الله اتاني الكتاب اي ذلك الموصوف بهذه الصفات هو عيسى ابن مريم وفي قوله
عيسى بن مريم اشارة الى انه ولد هذه المراة وابنها لا انه ابن الله فيكون تكذيبا لهم في قولهم عيسى بن الله **قوله**
وفرق النصارى نسطورية قالوا انه ابن الله ويعقوبية قالوا هو الله هبط الى الارض ثم صعد الى السماء وملكانية
قالوا هو عبد الله ونبيه روي انه رفع عيسى الى السماء احضر اربعة من علمائهم فقيل للاول ما تقول في عيسى
قال هو ابن الله وتابعه على ذلك النسطورية وقيل للثاني ما تقول في عيسى قال هو الله والله هو الرابع
على ذلك قوم الاسرائيلية وقيل للرابع ما تقول في عيسى قال هو عبد الله ونبيه وهم الملكانية تعجب معناه
ان اسماعهم وابصارهم يوم ياتوننا الى يوم القيمة جديرة بان يتعجب منها بعدما كانوا اعميا في الدنيا كذلك
انهم قالوا التعجب هو استعظام الشيء مع الجهل بسبب عظمته ثم يجوز استعمال لفظ التعجب عند مجرد الاستعظام
من غير خفاء السبب ومن غير ان يكون العظمة بسبب حصوله كقوله تعالى فما اصبرهم على النار ثم ان فعل
التعجب نوعان احدهما ما افعله والثاني افعل به كقوله تعالى اسمع بهم وابصر وللنحاة فيه اقوال الاول قالوا اكرم
بزيد اصله اكرم زيدا اي صار ذا كرم كاعد البعير اذا صار ذا عدة الا انه خرج على لفظ الخبر فان معناه الامر كقوله
تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن والباء مزيدة الثاني انه امر لكل احد بان يجعل زيدا كريما ان يصفه
بالكرم والباء زائدة كما في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة والثالث وهو ان معنى قولنا اكرم بزيد ان
زيدا بلغ في الكرم الى حيث كانه في ذاته صار كرما فقوله اسمع بهم وابصر يوم ياتوننا فيه ثلثة اوجه احدها ان
هو الاشهر الاقوى معناه ما اسمعهم وما ابصرهم والتعجب على الله محال على ما تقدم وانما المراد ان اسماعهم في

وابصارهم جديرة بان يتعجب منها بعد ما كانوا صما وعميا الثاني ان معناه التهديد بما سيسمعون وسيبصرون
مما يسوءهم ويصدع قلوبهم وثانيهما قال القاضي من المعتزلة المراد اسمع هؤلاء وابصرهم اي عرفهم حال القوم
يوم ياتوننا ليعتبروا وينزجروا وثالثها قال الجبائي يجوز اسمع للناس هؤلاء وابصرهم بها ليصرفوا انهم يتفقون
عاقبتهم فينزجروا عن الاتيان بمثل فعلهم وهذان القولان متقاربان **قوله** او التهديد عطف على قوله معناه
ان اسماعهم وعلى الاول المراد التعجب وهو راجع الى العباد ومتعلق الاسماع والابصار يشمل كل ما يصح ان يسمع
ويبصر وقطع الفعل عن متعلقه الخاص ليصير مطلقا ثم كني عن ذلك المتعلق بقرينة مقام التهديد والمتعلق
الذي هو ما يسوءهم ويصدع قلوبهم **قوله** والجار والمجرور على الاول في موضع الرفع وعلى الثاني في موضع النصب
قال المالكي منع بعض النحويين تنازع فعلا التعجب والصحيح عندي جواز ذلك لكن اعمال الثاني كقولك ما
احسن واعقل زيدا بالنصب باعقل لانك لو نصبته باحسن لاحتجت فصله ولا يمتنع على مذهب البصريين
ان يقال احسن واعقل بزيد ثم حذفت الباء لدلالة الثانية عليها ثم اتصل الضمير واستتر في الثاني من قوله تعالى
بهم وابصر فان الثاني يستدل به على الاول كما يستدل بالاول على الثاني لان الاستدلال بالاول على الثاني
اكثر من العكس **قوله** واحتج عليه ما بلغ احتجاج وارشده برفق وحسن ادب حيث لم يصرح بضلاله
وذلك انه عليه السلام رتب هذا الكلام في غاية الحسن لانه نبه اولا على ما يدل على المنع من عبادة الاوثان
ثم امره باتباعه في النظر والاستدلال وترك التقليد ثم نبه على ان طاعة الشيطان غير جائزة في المعقول ثم ختم
الكلام بالوعيد الزاجر عن الاقدام على ما لا ينبغي ثم انه اورد هذا الكلام الحسن مقرونا باللطف والرفق فان قوله
في مقدمة كل كلام يا ابت دليل على شدة الحب والرغبة في صونه عن العذاب وارشاده الى الصواب وختم الكلام
بقوله اني اخاف ان يمسك دليل على انه تعلق قلبه بمصلحته قضاء لحق الابوة مع رعاية الادب والرفق لان الهادي
الى الحق لو لم يكن رفيقا لطيفا يصير سببا لاعراض المستمع فيكون ذلك في الحقيقة سعيا في الاغواء والاضلال [illegible]
قوله وذكر الخوف والمس وتنكير العذاب للمجاملة او لخفاء العاقبة يعني المراد من الخوف ما يقابل العلم لانه
ما كان عالما بان اباه سيموت على الكفر ولم يثبت ذلك فيحمل هذا اللفظ على ظاهره فانه يجوز ان يؤمن فيصير
من اهل الثواب ويجوز ان يموت على الكفر فيكون من اهل العقاب ومن كان كذلك يكون خائفا لا قاطعا
وعلى المعنى الاول يجوز ان يكون اخاف بمعنى اعلم كما قال الفراء لان المجاملة تشعر العلم بانه سيموت على الكفر
الا انه لرعاية الرفق والتلطف قضاء لحق الابوة وتحرزا عن ايراد الكلام على سبيل التعنيف المؤدي الى الاعراض **قوله**
قال الراغب انت الهي نقل عن ابي البقاء وابن مالك وغيرهما ان انت فاعل الصفة لاعتمادها على حرف
الاستفهام وذلك لئلا يلزم الفصل بين الراغب ومعموله وهو عن الهتي والجيد ان عن متعلق بمقدار بعد انت يدل
عليه الراغب قال الطيبي المبتدا ليس اخبثا من كل وجه لا سيما والموصوف ظرف والمقدم في نيته التاخير والبليغ
يلتفت الى المعنى بعد ان كان المركب وجه ساغ في العربية وان كان مرجوعا ولعل سلوك هذا الاسلوب
قريب من ترجيح الاستحسان على القياس لغوا اثره واخفاه ان زيادة الانكار انما نشت من تقديم الخبر كانه قيل
الراغب انت عنها لا طالب لها لان الرغب فيه تنبيه على الخطاء في ذلك ولعل الرغب لم يكن من هذا الباب في شيء

قوله وقدم الخبر على المبتدأ وصدره بالهمزة لانكار نفس الرغبة على ضرب من التعجب كانها مما لا يرغب عنه عاقل
وذلك ان الدليل الذي ذكره ابراهيم كما يبطل جواز عبادتها فهو يفيد التعجب من ان العاقل كيف يرضى بعبادتها فهو
يفيد التعجب من العاقل كيف يرضى بعبادتها وكان ابوه قابل التعجب الظاهر المبني على الدليل بتعجب فاستغربها مبنيا على
دليل لا شك ان هذا التعجب جدير بان يتعجب منه قوله بلسان يعني الشتم والذم او الحجارة الخ يعني المراد بالرجم
ههنا اما الرجم باللسان وهو السب والذم ومنه قوله تعالى والذين يرمون المحصنات اي بالشتم وعن مجاهد الرجم
كله في القرآن بمعنى الشتم واما بالحجر والمعنى على هذا انه وجهان الاول لارجمنك باظهار امرك للناس ليرجموك
فيقتلوك بالحجارة وعن المؤرج لاقتلنك بلغة قريش والثاني لارجمنك بالحجارة لتباعد عني قال ابو مسلم لارجمنك
بالحجارة الا انه قد يقال ذلك في معنى الطرد والابعاد اتساعا ويدل على انه اراد الطرد قوله واهجرني مليا لان معناه
تباعد عني لئلا اراك قوله وقد منع تقديمه في سورة التوبة وهو قوله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا
للمشركين ولو كانوا اولي قربى من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم بان ماتوا على الكفر وقد كان ابوه كافرا بنص
القرآن وبالاجماع ولما جاز الاستغفار لاحيائهم فانه طلب توفيقهم للايمان ويدفع النقض باستغفار ابراهيم
لابيه الكافر في هذه الآية سأستغفر لك ربي فقال وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه يعني
وعدها ابراهيم اياه سأستغفر لك ربي بمعنى لاطلبن مغفرتك بالتوفيق للايمان فانه يجب ما قبله فان حقيقة
الاستغفار للكافر استدعاء التوفيق لما يوجب مغفرته والا فالاستغفار للكافر لا يجوز قوله ارسله الله الى الخلق
فاعتباهم عنه ولذلك قدم رسولا مع اخصر واعلى صريح في انهما وصفان مختلفان وعن الكلبي كل رسول نبي
ولكل وليس كل نبي رسولا والآية من باب تقديم الخاص على العام ومنه في سورة الحج قوله تعالى وما ارسلنا من
قبلك من رسول ولا نبي الآية فانه عطف النبي عليه السلام على رسول وذلك يوجب المغايرة من باب عطف العام
على الخاص وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم كم المرسلون فقال ثلثمائة وثلثة عشر وقيل وكم الانبياء فقال مائة
واربعة وعشرون الفا اذا ثبت هذا فقد ذكروا في الفرق بين الرسول والنبي امورا الاول ان الرسول من الانبياء
من جمع الى المعجزة الكتاب المنزل عليه والنبي غير الرسول من لم ينزل عليه كتاب وانما امر ان يدعو الى كتاب من
قبله والثاني ان من كان صاحب المعجزة وصاحب الكتاب ونسخ شرع من قبله فهو الرسول ومن لم يستجمع
هذه الخصال فهو النبي غير الرسول وهؤلاء يلزمهم ان يجعلوا اسحاق ويعقوب وايوب ويونس وهرون
وداود وسليمان رسلا لانهم ما جاؤوا بالكتاب الناسخ والثالث ان من جاءه الملك ظاهرا وامره بدعوة
الخلق فهو الرسول ومن لم يكن كذلك بل رأى في النوم كونه رسولا واخبره من الرسل بانه رسول الله فهو النبي
غير الرسول وزعمت المعتزلة كونهما متلازمين فقالوا كل رسول نبي وكل نبي رسول قوله وقيل اهله امته اي
المراد من اهله من يلزمه ان يؤدي اليه الشرع وهو امته وانما دخل الامة فيه لانه يلزمه في جميع الامة ما يلزم الرجل في
اهله خاصة هذا اذا حمل الامر على المفروض من الصلوة والزكوة وان حمل على الندب كان المراد به من كان في
داره خاصة كما اذا كان يتهجد بالليل امر من كان في داره بذلك وكان يأمر اهله بان يبدأ بهم في الامر بالصلاح في
العبادة ليجعلهم قدوة لمن سواهم ومنه قوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين قوله وفيه دليل على ان اولاد الانبياء

من الذرية

من الذرية وذلك ان الذين هم من ذرية من حملنا مع نوح هو ابراهيم لانه من ولد سام بن نوح واسمعيل واسحق
ويعقوب من ذرية ابراهيم ثم خص بعضهم بانه من ولد اسرائيل اي يعقوب وهم موسى وهرون وزكريا ويحيى وعيسى
من قبل الام فدل على ان ولد البنت من الذرية لان عيسى كان من جهة الام ثم رتب الله تعالى احوال الانبياء
الذين ذكرهم على هذا الترتيب تنبيها بذلك على انهم كما فضلوا باعمالهم فلهم منزلة الفضل بولادتهم من
هؤلاء الانبياء قوله يدل على ان الآية في الكفرة ولا يلزم ان يكون تارك الصلوة كافرا على عادة المتقدمين وذلك
ان وصف الجنة بحصول الرزق اليهم بكرة وعشيا ليس من الامور المستعظمة التي توصف بها الجنة الا ان
الله تعالى اراد ان يرغب كل قوم بما احبوه في الدنيا وكانت اشراف العرب لا شيء كان احب اليهم من الغداء والعشاء
فوعدهم بذلك كما انه ذكر اساور الذهب والفضة ولبس الحرير التي كانت عادة العجم وقيل المراد ان البكرة والعشاء
لا يوجدان الا عند وجود الصباح والمساء لقوله تعالى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا ولقوله عليه السلام لا صباح عند ربك
ولا مساء وانما المراد انهم يأكلون عند مقدار الغداة والعشي اذ لا ليل حتى يكون فيها الغداة والعشاء ولعل المراد
ان الله تعالى جعل قدر النوم علامة ليعرفوا بها مقادير الغداة والعشاء متى شاؤوا قوله وقيل المراد [illegible]
دوام الرزق كما يقال انا عند فلان صباحا ومساء وبكرة وعشيا يريد الدوام وليس المراد الوقتين المعلومين قوله نبقيها
عليهم من ثمرة تقواهم الخ يعني ان نورث مستعار لان نبقي عليه الجنة كما يبقى على الوارث مال المورث فان الاتقياء
يلقون ربهم يوم القيمة وقد انقضت اعمالهم وثمرتها باقية وهي الجنة فاذا ادخلهم الجنة فقد اورثهم من تقواهم
كما يورث الوارث من المال المبقى قوله وقيل نورث المتقين من الجنة المساكن التي كانت لاهل النار لو اطاعوا يعني
ان الارث هو النقل والمعنى انا ننقل تلك المنازل ممن لو اطاع لكانت له الى عبادنا الذين اتقوا ربهم ويعضد الاول
ما روي عن الكلبي انه قال ليس مؤمن ولا كافر الا في الجنة له منزل قوله ثم قرأ بيان ذلك اي انزل هذه الآية وقوله
ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله من سورة الضحى قوله وقيل اول الآية حكاية قول المتقين حين
يدخلون الجنة قال ابو مسلم قوله وما نتنزل الا بامر ربك يجوز ان يكون قول اهل الجنة والمراد وما نتنزل الجنة الا بامر ربك
له ما بين ايدينا في الجنة مستقبل وما خلفنا فيما كان في الدنيا وما بين الوقتين وما كان ربك نسيا شيء مما خلق
يترك اعادته لانه عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة قال وما كان ربك نسيا ابتداء كلام منه تعالى في مخاطبة
الرسول عليه السلام ويتصل به رب السموات والارض وما بينهما فاعبده وهو خلاف الظاهر لان ظاهر التنزل
الملائكة الى الرسول عليه السلام لقوله بامر ربك وظاهر الامر مجال التكليف يليق وخطاب من جماعة لواحد
وذلك لا يليق بمخاطبة بعضهم لبعض في الجنة ولا في سياسة وما كان ربك نسيا رب السموات والارض وما بينهما
لا يليق الا بحال التكليف ولا يوصف به الا الرسول فكان الملائكة قالوا للرسول وما كان ربك يا محمد نسيا يجوز عليه
السهو حتى نمر بك بعطاء التنزيل اي مثل ذلك قوله بيان لامتناع النسيان عليه لان من كان ربا لهما ولما بينهما
اجمع لا يجوز عليه النسيان اذ لا بد ان يمسكهما حالا بعد حال والا لبطل الامر فيهما وفيمن يتصرف فيهما قال الزمخشري
رب السموات والارض بدل من ربك او خبر مبتدأ محذوف اي هو رب السموات قوله وانما عدي باللام لتضمنه معنى
الثبات للعبادة الخ يعني لم يقل على عبادته لان العبادة جعلت بمنزلة القرن في قولك للمحارب اصطبر لقرنك اي اثبت

له فيما يورد عليك من شدائد والمعنى ان العبادة يورد شدائد ومشاق فاثبت لها ولا تهنت ولا تضيق صدرك من
القاء اهل الكتاب اليك المغاليط عن احتباس الوحي عليك مدة وشماتة المشركين **قوله** قايهم عند سيبويه مبني
على الضم الخ وعند الخليل انه مرتفع على الحكاية تقديره لننزعن الذين يقال فيهما ايهم اشد **قوله** ويوحض ذلك بالكفرة
فالمراد انه تميز طوائفهم اعتاهم فاعتاهم ويطرحهم في النار على الترتيب لان عذاب الضال المضل يجب ان يكون
فوق عذاب من يضل بتبع الغير وليس عذاب من يتمرد ويتجبر كعذاب المقلد وليس عذاب من يورد الشبه في
الباطل كعذاب من يقتدي به مع الغفلة قال تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب
بما كانوا يفسقون وقال وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم وفائدة هذا التمييز التخصيص بشدة العذاب لا التخصيص
باصل العذاب **قوله** يمر بها المؤمنون وهي خامدة وتنهشها بغيرهم يعني انه علم في كل مؤمن وكافر فقوله ثم ننجي الذين
اتقوا ونذر الظالمين الاية اي من الواردين من اتقى والاخبار المروية دالة على هذا الورود وذلك انه تعالى يخلد
النار فيعبرها المؤمنون وتنهشها بغيرهم وعن جابر انه سأل الرسول عليه السلام فقال اذا دخل اهل الجنة الجنة قال
بعضهم لبعض اليس وعدنا الله ربنا ان نرد النار فيقال لهم قد وردتم النار وهي خامدة وهذا يمكن ان يجوز ان النار
ليست بطبعها في الاجزاء الملاصقة لبدن الكفار ويجعلها الله محرقة موذية والاجزاء الملاصقة للمؤمنين يجعلها
الله بردا وسلاما كما في حق ابراهيم عليه السلام وكما ان في الكوز الواحد من الماء كان يشربه القبطي فيكون دما
ويشربه الاسرائيلي فيكون ماء عذبا والحاصل ان المراد من الورود الدخول وهو الاصح لقوله تعالى انكم وما تعبدون من
دون الله حصب جهنم انتم لها واردون ولما روي عن جابر انه سئل عن هذه الاية فقال سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم الورود الدخول ولا يبقى بر ولا فاجر الا دخلها فيكون على المؤمنين بردا وسلاما حتى ان للنار ضجيجا
من بردها ثم ان هؤلاء اختلفوا فمنهم من قال انه تعالى يخمد النار كما مر تقريره ومنهم من قال البقعة المسماة بجهنم
لا يمتنع ان يكون في خلالها ما لا نار فيه كالمواضع التي يسلك فيها الى دركات جهنم فالمؤمنون يكونون في تلك
المواضع الخالية عن النار والكفار في وسطها **قوله** وهو دليل على ان المراد بالورود جثوهم حواليها يعني ظاهر الاية
وهو قوله ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين تفصل المجمل كأنه ننجي هؤلاء ونترك هؤلاء على حالهم ويكون التقدير
في حواليها على الاضمار بقرينة الحتو وهذا انما يتم ان لا اجتماع في النار وهو غير معلوم **قوله** وقرأ ابن عامر ريا على
قلب الهمزة وادغامها او على انه من الري الذي هو النعم وابو بكر ريئا على القلب وقرئ ريا بحذف الهمزة وزيا من الزي
وهو الجمع وذلك انه اما ان يجمع بين الهمزة والياء او يكتفي بالياء فان جمع بينهما ففيه وجهان احدهما همزة ساكنة
بعدها ياء رئيا وهو المنظر والهيئة فعل بمعنى مفعول من رأيت والثاني ريا على قلب الهمزة ياء والادغام او من الري الذي
هو النعمة والترفة من قولهم ريان من النعيم وقرئ بالياء الساكنة على حذف الهمزة راسا ووجهه ان يخفف
المطلوب وهو ان يحذف همزته والقاء حركتها على الياء الساكنة هذا اذا قرئ بالراء الغير المنقوطة واما على قراءة
الزاء التي فيها نقطة فاشتقاقه من الزي وهو الجمع لان الزي محاسن مجموعة والمعنى احسن من هؤلاء **قوله**
قابل به احسن نديا من حيث ان حسن المنادي باجتماع وجوه القوم يعني قوله تستعلمون من هو شر مكانا مذكور
في مقابلة قوله خير مقاما واضعف جندا في مقابلة قوله واحسن نديا فبين تعالى انهم وان ظنوا في الحال ان منزلتهم

افضل من حيث فضلهم الله بالمقام والندي مستعملون من بعد ان الامر بالضد من ذلك وانهم شر مكانا
فانه لا مكان شر من النار والمناقشة في الحساب واضعف فيه جندا فقد كانوا يظنون وهم في الدنيا ان اجتماعهم
ينفع فاذا رأوا ان لا ناصر لهم في الاخرة عرفوا عند ذلك انهم كانوا في الدنيا مبطلين فيما ادعوه **قوله** ويزيد عطف
على فليمدد لانه في معنى الخبر الخ قال الزمخشري يزيد معطوف على موضع فليمدد لانه واقع موقع الخبر تقديره
من كان يمد له الرحمن مدا ويزيد الله اي في ضلالهم يخذلك المد ويزيد المهتدين هداية بتوفيقه ولا
يمتنع ان يكون بعض انواع الاهتداء شروطا للبعض بمن اهتدى والهداية التي هي الشروط لا يمنع ان
يعطي الهداية التي هي المشروط وهذا غير بعيد في العقل فصح قوله ويزيد الله الذين اهتدوا هدى لا يعرك
الايمان هدى والاخلاص في الايمان زيادة هدى هذا اذا اجرى اللفظ على ظاهره والا فيحمل زيادة الهدى
على الثواب اي يزيد الله الذين اهتدوا ثوابا على ذلك الاهتداء **قوله** فيدخل فيه ما قيل من الصلوات الخمس وهو
قوله سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر يعني المراد من الايمان والاعمال الصالحات من
حيث يدوم ثوابها فلا ينقطع نبعض العبادات وان كان انقص ثوابا من البعض لبعض لانها مشتركة
في الدوام والبقاء تبقى ثمرتها بانها صالحة نظرا الى اثارها التي هي الهداية **قوله** كقوله اذا ما انتسبنا
لم تلدني لئيمة تمامه ولم تجدي من ان تقري بها بدا قيل لبد لا عوض قال الجوهري لا بد من كذا اي لا فراق
لم تدف في جواب اذا وهو ليس في معنى الا الاستقبال لان الولادة كانت قبل والمعنى على التبيين يقول اذا
انتسب علمت يا فلانة اني لست بابن لئيمة ينطبق لك ما بطراق بعد **قوله** الى الاقرار بذلك قال لم تلدني
لئيمة لان الام اذا كانت من الكرام فالاب يلي **قوله** فان الكتابة لا تتاخر عن القول الخ وذلك انه قال
سنكتب بسين التسويف وهو كما قاله كتب من غير تاخير لقوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد
الا ان المعنى سيظهر له ويعلم انا كتبنا او ان المتوعد الجاني يقول سوف انتقم منك وان كان في الحال الانتقام
وغرضه من هذا الكلام محض التهديد ولكنا ههنا والظاهر ان المراد من ذكر السين تاكيد استحضار صورة
التهديد غيبا بعد غيب ووقتا بعد وقت لكونه ابلغ في الزجر ومع ذلك فائدة التعبير عن الحادث بالاستقبال
تدلهم الى المبادرة الى الرجوع والتوبة قبل الكتبة واكد بالسين المشعر وان لم يكتب في الحال الا انه سيكتب
لا محالة فكانت مكتوب في الحال **قوله** او على معنى كل هذا الرأي كلا وفي مصحف ابن ابي كلا بفتح الكاف
والتنوين وزعم معناه كل هذا الذي والاعتقاد قال الزمخشري ان صحت هذه الرواية فهي كالتي في الربع
تلبة الواقف عليها الفها نونا كما في قواريرا **قوله** وانفاس معدودة عن ابن عباس رضي انه كان اذا قرأها
بكى وقال اخر العدد خروج نفسك اخر العدد خروج نفسك اخر العدد دخول قبرك اخر العدد فراق اهلك
وعن بعضهم اذا كانت الانفاس بالعدد ولم يكن لها مدد فما اسرع ما تنفد **قوله** تهد هذا او مهدودة
الا انها تهد يعني ما مفعول مطلق او حال او مفعول له اي لانها تهد او المعنى انها تساقط شديدا يكون
من تساقط البعض على البعض وهوان لم يكن من فعل الجبال لكن اثر هذا يحصل له الهد فصح ان يكون مفعولا
له **قوله** والمعنى ان هو هذه الكلمة وعظمها بحيث لو تصور بصورة محسوسة لم يحملها هذه الاجرام وتفتت

من شدتها او ان نضاعتها لخالته لفضيلة لله بحيث لو لاجله ضرب لعالم الجاحد يعني من القول بالخاذ
الولد لله بل اخذ ستسقطا للكلمة وتهويلا من فضاعتها وتصويرا لاثرها بحيث لو تصور على هيئة مجسمة
ولم يحتملها هذا العالم العلوي والسفلي والمعنى ان السموات والارض والجبال تكاد ان تفعل ذلك لو كانت تعقل
من غلظ هذا القول ان الله تعالى يقول كدت افعل هذا بالسموات والارض والجبال عند وجود هذه الكلمة غضبا
مني من تفوه بها لولا علمي واني لا اعجل العقوبة قوله ان كل من في السموات قال ابو البقاء من نكرة موصوفة وفي
السموات صفتها وآتي على لفظ كل وقد جمع في موضع اخر حملا على معناها سورة طه
بسم الله الرحمن الرحيم قوله فخمهما ابن كثير وابن عامر
حفص ويعقوب على الاصل اي بفتح الطاء والهاء قال الزجاج من فتح
الطاء والهاء فلان ما قبلها الالف مفتوح قوله واما لها الباقون يعني من كسر الطاء والهاء اما لان الحرف
مقصور والمقصور تغلب عليه الامالة الى الكسر وفي الشاطبية فخمهما ابن كثير وابن عامر وقالون ورحم
حفص واما لهما حمزة والكسائي وابو بكر واما الهاء وحده ابو عمرو وورش قوله وقيل معناه يا رجل في
لغة عك فان صح فلعله اصله يا هذا فتصرفوا فيه بالقلب والاختصار اي تصرفوا في لفظ يا هذا فقلبوا احد الشقين
طاء واختصروا لفظ هذا فاقتصروا على الها ان صح ما نقل عن الكلبي انه بمعنى يا رجل في لغة عك فلا يجوز ان يثبت على الحج
انه بمعنى يا رجل في لغة عك فلا يجوز ان يثبت على هذا المعنى الا في لغة العرب اذ القران بهذه اللغة نزل وورد بان
لو كان كذلك لوجب ان يكتب باربعة احرف طا ها ويحتمل ان يكون لغة العرب في هذه النقطة موافق لسائر اللغات
ولهذا قال ابن جبير بلسان النبطية وقال قتادة بلسان السريانية وقال عكرمة بلسان الحبشة وقال الكلبي
بالنبطية ولغة قريش وافقت تلك اللغة في هذا لان الله تعالى لم يخاطب نبيه عليه السلام الا بلغة قريش قوله
والاستشهاد بقوله ان السفاهة طاها في خلائقكم ابدا لله ارواح الملاعين ضعيف الخ قوله لما قال الكلبي انه
بلغة عك انشد الشاعر هم ان السفاهة طاها في خلائقكم البيت شار الى ضعفه لاحتمال ان يكون قسما قال
الجوهري هو عك بن عدنان اخو معد وهو اليوم في اليمن قوله ولا يجوز ان يكون بدلا من محل تشقى لاختلاف
الجنس لان التذكرة والشقاوة لا تنادي مؤداهما ولو ابدلت منه لكنت جعلت الشيء بدلا مما لا يجانسه والقيام معا
الشيء لا بدلا ان يكون بينهما مجانسة ولان البدل كالبيان للمبدل منه من حيث الايضاح والتاكيد من حيث تكرير
العامل فلا جاز ان يكون استثناء منقطعا لان اختلاف الجنسية شرط فيه اما تحقيق نحو ما جاءني احد
الا حمارا او تقديرا كقوله تعالى انا ارسلنا الى قوم مجرمين الا ال لوط وهذا معنى قول الزمخشري ان التذكرة
ليست من الشقاوة في شيء ليس هو اياه ولا بعضه ولا مشتملا عليه قال صاحب التقريب الحق ان يقال المبدل
منه لا بد من ان يكون مقصودا في الكلام والمقصود هو البدل ولهذا يجوز المراحة الا حيث يستقيم
بقية الكلام كما في قولك زيد رايت غلامه رجلا اصح يجاز هاهنا لان تشقى مقصود في الكلام والمراحة تخل المقصود
مع ان بقية الكلام يصح المراحة وقال في الانتصاف لا يجوز المبدل لاختلاف الجنس لكن نصب على الاستثناء
المنقطع قوله لمن يخشى على انه مفعول له اي انزله الله تعالى تذكرة لمن يخشى تنزيلا ممن خلق وهو معنى خص

واعراب قوي قوله بان قصد العرش فاجري منه الاحكام الخ انما لم يرد من الاستواء استيلاء كما في قول
الشاعر قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق اي استولى عليه مع انه وفق للصلة المعداة بعلى
واما استوى بمعنى قصد فلا يتعدى بعلى وانما يتعدى بالى يقال استوى اليه اي قصده قصدا مستويا لان
الاستيلاء ما يوهم الغلبة بعد العجز ولانه يقال فلان استولى على كذا اذا كان له منازع ينازعه بل من كونه
المستولى عليه موجودا قبل ذلك وهو في حق الله تعالى محال الا ان يراد بالاستيلاء معنى الاقتدار قوله اي
وان تجهر بذكر الله ودعائه فاعلم انه غني عن جهرك فانه يعلم السر واخفى منه وهو ضمير النفس يعني يعلم
السر اي ما اسررته الى غيرك واخفى من ذلك وهو ما اخطرته ببالك تحقيقه انه نهي للمبالغة كانه تعالى
قسم الاشياء وحال الذكر والدعاء ثلثة اقسام من حيث ان حال الانسان في ذلك لا يخلو عن الجهر المباح
والسر المدوح والاخفاء المندوب المشكور المبرأ عن الرياء والسمعة فندب الى ما هو الافضل فالافضل فاذا علم الله
السر الذي لا يسمع غالبا وما هو اخفى منه وهو الذي لا يسمع اصلا فكيف لا يعلم الجهر الذي يسمعه كل احد قوله
فاعلم انه غني عن جهرك بيان المطابقة الجزاء الشرط كانه اقيم سبب الجزاء موقع الجزاء وفائدة اما تعليم العباد
ان الجهر ليس لاسماع الله وانما هو لغرض اخر او نهي عن الجهر ويندب الى الاخفاء قال تعالى واذكر ربك كثيرا في
نفسك تضرعا وخفية ودون الجهر من القول وقال عليه السلام اذكر الله ذكرا خاملا اي خفيا قوله له
الاسماء الحسنى قيل ان الله اربعة الاف اسماء الف لا يعلمها الا الله والملائكة والف لا يعلمها الا الله و
الملائكة والف لا يعلمها الا الله والملائكة والانبياء اما الالف الرابعة فان المؤمنين يعلمونها فثلثماية في
التورية وثلثماية في الانجيل وثلثماية في الزبور وماية في القران تسعة وتسعون منها ظاهر وواحد
مكنون فمن احصاها دخل الجنة قوله فان هذه السورة من اوائل ما نزل يعني ان هذا اول ما اخبره
من امر موسى فقال وهل اتاك حديث موسى اي لم ياتك الى الان وقد اتاك الان فتنبه او يجوز ان يكون لا
ستفهام التقرير والمعنى قد اتاك ذلك في الزمان المتقدم كانه قال اليس قد اتاك ذلك الخبر ليتمكن ذلك
في قلبه على الوجه الابلغ اولا جد على النار هدى على النار ظرف مستقر حال من هدى وكان صفة قدمت
فصارت حالا قال صاحب الغرائب على حرف حال بدل من متعلق فالتقدير او احد ذوي هدى مشرفين على النار
لانه لا بد في الاصطلاء بالنار من ان يكون النار تحت ارجلهم قوله ولما كان حصولهما مترقبا بني الامر فيهما
على الرجاء يعني لما كان الاتيان بالقبس ووجود الهدى مترقبين بنى الامر على الرجاء والطمع فقال لعلي ولم يقطع
بان يقول اني اتيكم لئلا يعد ما لم يتيقن الوفاء به قالوا النكتة فيه ان موسى احترز عن الكذب كما كذب ابراهيم
للمصلحة قوله بيضاء تتقد في شجرة خضراء يعني شجرة خضراء من اسفلها الى اعلاها كانها نار بيضاء
فوقف متعجبا من شدة ضوء النار وخضرة تلك الشجرة فلا النار تغير خضرتها ولا كثرة ماء الشجرة تغير ضوء
النار وسمع تسبيح الملائكة ورعيا انه ظن موسى انها نار اوقدت فاخذ من دقاق الحطب ليقتبس من لهيبها
فمالت اليه كانها تريده فتاخر عنها وهابها ثم لم تزل تطمعه ويطمع فيها ثم لم يكن باسرع من خمودها كانها لم تكن ثم رمى
موسى بصره الى فرعها فاذا خضرتها ساطعة في النار فاذا نور بين السماء والارض له شعاع بكل عنه الابصار

ولما رأى موسى ذلك وضع يده على عينيه فنودي يا موسى **قوله** فتح ابن كثير وابو عمرو الياء في اني قال صاحب
الكشاف فعلى هذا الذي قام مقام الفاعل في الحقيقة في نودي هو المصدر دون قوله يا موسى لانه جملة والجملة
لا يقوم مقام الفاعل الا بعد ان من قال قوله ثم بدا لهم من بعد ما راوا الآيات ليسجننه ان التقدير ثم بدا لهم بدا
ولا يقوم ليسجننه مقام الفاعل لانه جملة والجملة نكرات والفاعل مضمر وهو لعرفه المعارف فاذن التقدير نودي
النداء ثم فسر فقيل يا موسى **قوله** قيل انه لما نودي قال من المتكلم قال اني انا الله فوسوس اليه ابليس لعلك تسمع كلام
شيطان الخ وذلك انه روي ان موسى عليه السلام لما شاهد النور الساطع من السماء الى الشجرة وسمع تسبيح
الملائكة ووضع يديه على عينيه ونودي يا موسى فقال لبيك اني اسمع صوتك ولا اراك فاين انت فقال انا معك
وامامك وخلفك ومحيط بك واقرب اليك منك ثم ان ابليس اخطر بباله شكا فقال ما يدريك انك تسمع كلام الله
فقال لاني اسمعه من فوقي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي كما اسمعه من قدامي وليس هو من كلام المخلوقين
قوله وبجميع الاعضاء حتى كان كل جارحة مني صارت اذنا وبحجة على اي اصحابنا ان يخلقنا الله له علما ضروريا
بذلك وان يعرفه بالمعجزات **قوله** والمقدس يحتمل المعنيين احدهما ان يحمل الامر بذلك على تعظيم البقعة
من ان يطاها حافيا او يا تواضعا منه ليكون معظما لها وخاضعا عند سماع كلام ربه ولذلك قال عقيبه
انك بالوادي المقدس عقيبه وقال اهل الاشارة ان النعل يفسر في النوم بالزوجة والولد فكانه تعالى شاء
الى انه لا يلتفت بخاطره الى زوجته والولدان لا يبقى مشغول القلب بامرهما وانما يلتفت الى هذا المعنى لانه
ليس في تعقيب قوله انك بالواد المقدس دلالة على ذلك **قوله** وقيل مرتين فالمراد من الاولى التقدير من
النجاسات والاقذار والثانية معرفة الله بفراغ القلب حيث لا يلتفت الى ما سوى الله تعالى **قوله** المروي انه عليه
السلام قال من نام على صلوة ونسيها فليقضها اذا ذكرها ان الله يقول واقم الصلوة لذكري وروي عن انس
رضي قال قال النبي عليه السلام من نسي صلوة فليصلها اذا ذكرها ولا كفارة لها الا ذلك ثم قرأ اقم الصلوة
لذكري قال الخطابي هذا الحديث يحتمل وجهين احدهما ان لا يكفرها غيره والاخر انه لا يلزمه من نسيانها غرامة و
لا كفارة كما يلزم الكفارة في صوم رمضان من غير عذر وكما تلزم المحرم اذا ترك شيئا من نسكه فدية من دم او
طعام انما تصلي ما ترك فقط اريد اخفاء وقتها قال ابو مسلم اكاد بمعنى اريد وهو كقوله تعالى كذلك كدنا ليوسف
ومن امثالهم المتداولة لا افعل ذلك ولا اكاد اي لا اريد ان افعله او اكاد اظهرها من اخفاء اذا استخفاء
قال ابن جني خفيت الشيء كتمته واظهرته جميعا وخفيته بلا الف اظهرته البتة قال ابو علي وابن جني انما كان
اخفيها بالفتح واخفيها بالضم بمعنى اظهرها فاللام في لتجزى متعلق بنفس اخفيها ولا يحسن الوقف دونها
واذا كان بمعنى الاخفاء والستر فمتعلق نفس اتية فالوجه ان يقف بعد اخفيها وقفة قصيرة وهو المعنى بقوله
متعلقة بآتية او باخفيها على المعنى الآخر واما ما وقع في مصحف ابي وابن مسعود اكاد اخفيها من نفسي فكيف
يعلمها مخلوق فخلاف الظاهر لان هذا على عادة العرب في مخاطبة بعضهم بعضا يقولون اذا بالغوا في كتمان ذلك الشيء
كتمته من نفسي والله تعالى بالغ في اخفاء الساعة فذكره على ما تعرفه العرب في مثله وانما قال ذلك لانه تعالى لا يخفى
عن نفسه شيء وهو واقع على سبيل الفرض والتقدير بمعنى ان صح مني اخفاؤها عن نفسي لاخفيتها مني فكيف اعلمها الكم

ولاخفاء

والاخفاء وان كان محالا في نفسه الا انه لا يمتنع ان يذكر ذلك على سبيل الفرض مبالغة في عدم اطلاع الغير عليه
قوله عن تصديق الساعة او عن الصلوة وعلى الاول الضمير ان عائدان الى يوم القيمة وعلى الثاني الضمير
الاول للصلوة والثاني للساعة ومثل ذلك جائز في اللغة ثم ان العرب تلف بين شيئين ثم ترمي بجوابهما جملة ليرد
السامع الى كل خبره حقه **قوله** حال من معنى الاشارة وهو كقوله تعالى وهذا بعلي شيخا في انتصاب شيخا من
معنى الاشارة **قوله** وقيل صلة يعني ان تلك اسم موصول وصلته بيمينك قال الفراء معناه وما هذه التي
ج في يمينك وقال الزجاج وما التي بيمينك **قوله** وهو حال من ضمير تخرج بيضاء او من ضمير ها في قوله الرجل
انه في موضع الحال اي تخرج بيضاء مبينة اية اخرى وقال ابو البقاء بيضاء حال ومن غير حال ثانية ويجوز ان
يتعلق بتخرج وان تكون صفة لبيضاء او حالا من الضمير في بيضاء واية اخرى بدل من الاولى وحال من
الضمير في بيضاء اي تبيض اية او حال من الضمير في الجار والمجرور وهو قوله من غير سوء **قوله** فاحلل العقدة
ووصفها في فيه فهو كلام اختلفوا فمنهم من قال لم يحرق اليد ولا اللسان لان اليد التي اخذ العصا هي
حجة وللسان التي الذكر فكيف يحترق هناك ومنهم من قال احترقت اليد دون اللسان لئلا تحصل المواكلة
وهذا لم يرد به بالعلاج لئلا يدخلها مع فرعون في قصعة واحدة فتنعقد بينهما حرمة المواكلة والاشارة
بقوله ولعله يبيض يده كان لذلك واما العقدة التي كانت في اللسان فكانت خلقية فسال الله ازالتها
قوله واجاب عن الاول بانه لم يسال حل عقدة لسانه مطلقا بل عقدة تمنع الافهام ولذلك نكرها وجعل يفقهوا
جوابا للامر وذلك لما انه قال الحسن ان تلك العقدة زالت بالكلية بدليل قوله تعالى قد اوتيت سؤلك
يا موسى فاشار الى ضعف ذلك الاستدلال بانه عليه السلام لم يقل واحلل عقدة من لساني بل قال
احلل عقدة من لساني فاذا حل عقدة واحدة فقد اتاه الله سؤله والذي يدل على انه بقي منها شيء حكاية عن فرعون
قوله ام انا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين فانه يدل على انه بقي شيء من الانعقاد في لسانه ويجاب بانه
المراد بقوله ولا يكاد يبين الى الاتيان ببيان وحجة وبان كان بمعنى قرب ولو كان المراد البيان اللساني لكان
معناه انه لا يقارب البيان فكان فيه نفي البيان بالكلية وذلك باطل لانه خاطب فرعون والجمع وكانوا يفهمون
فكيف يمكن نفي البيان اسابلا انما قال ذلك تمويها ليصرف الوجوه عنه **قوله** كقوله غلام رباني بالجر باتخاذي
مراهقا بتمامه سمياه لانشق على البصر والسيما العلامة واصله الواو **قوله** جعل البحر كانه ذو تمييز مطيع امر
بذلك واخرج الجواب مخرج الامر والظاهر الاول لان من الامثال امر تكليف والاخر امر تكوين مخرج البحر عن
محل الخطاب فضعاف فرعون شرعا حيث الحق بالجماد **قوله** وظاهر اللفظ ان اليم القاه بساحل وهو
شاطئه لان المراد يستحيل فالتقطه منه لكن لا يبعد ان يؤول الساحل بحيث فوهة نهر وذلك انه ظاهر
للفظ بخلاف الرواية لان اليم البحر والساحل شاطئه والقذف من اليم انما يكون بالساحل وكذا الالتقاط
منها وليس في دخل الماء بيت لم يكن ما التقاط منها دليل في ظاهر لفظ القرآن الا ان يحمل لفظ القرآن على ان
الساحل كان متصلا بفوهة نهر فرعون وذلك انها القت في النيل فكان شرع منه نهر كبير الى دار فرعون
قوله والقيت عليك محبة اي على ولتصنع على عيني وهو مجاز من صنع للانسان شيئا وهو حاضر فينظر اليه فصغر

فصغر

له كما يجب ولا يمكنه ان يفعل ما يخالف في عرضه ثم كيفية المجاز وجهان احدهما انه في على عيني على انه ان المراد من العين الحراسة لان الناظر الى الشيء يحرسه عما لا يريد والعين كانها سبب الحراسة فاطلق اسم السبب على المسبب مجازا وثانيهما انه في على علم مني ولما كان العالم بالشيء يحرسه عن الآفات اطلق لفظ العين على العلم لمشابهتهما من هذا الوجه والاول اوفق بكلامه قوله امر به موسى واوحى وههنا اياه واخاه فلا تكرير فان قلت الواو في قوله اذهب انت واخوك يدل على شركتهما في الامر بالذهاب هو موسى اصالة وهارون مامور تبعا بدليل انه لا يقال اذهب واخوك وانما يقال اذهب انت واخوك ومثله قوله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة فحوا تبع لادم عليهما السلام نعم لو قدر فعل يقال ولينطلق اخوك من عطف جملة على جملة يكون له مساغا وفيه وجه آخر وهو في الاول امر بالذهاب الى كل الناس من بني اسرائيل من قوم فرعون وفي الثاني امر بالذهاب الى فرعون وحده قوله صورته وشكله الذي يطابق كمال الممكن له يعني هو الذي خلق السموات كل الاشياء المختلفة ثم اعطاهم العقول التي بها يتوصلون الى كيفية الانتفاع فهديه الانسان انسانيته وكذا سائر الحيوانات ثم هديهم الى ما يعم به التناسل هدية الاولاد لتتبع الامهات بل هو حاصل في اعضائها فانه خلق اليد على تركيب خاص وخصوص خاصة واودع فيها كما له الذي يطابقه وهو قوة البطش وكذا العين والاذن وجميع الاعضاء وربط بعضها على بعض على وجه خاص وشكل خاص يحصل من ارتباط المجموع بشيء واحد وغير ذلك من الانواع المختلفة او اعطى كل شيء يحتاجون اليه ويرتفعون به انعم على الخلائق بما يرزقهم من المطعوم والمشروب والملبوس المنكوح ثم هداهم الى كيفية الانتفاع بها ويؤلفون بين الاشياء المختلفة ويستخرجون لذائذ الاشياء وغير ذلك قوله وقيل اعطى كل حيوان نظيره في الخلق والصورة زوجا لان الخلق عبارة عن التركيب القوالب والابدان والهداية عبارة عن ابداع القوى المدركة والمحركة في تلك الاجسام فالخلق يكون متقدما على الهداية فلذلك قال تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فالتسوية اشارة الى القالب ونفخ الروح اشارة الى ابداع القوى قوله وهو جواب في غاية البلاغة لاختصاره واعرابه عن الموجودات باسرها على مراتبها الخ وذلك لان اتصاف كل جسم من هذه الاجسام بتلك الصفة اعني التركيب الخاص والقوة الهادية جائز الوجود وكل من كان كذلك فلا بد له من مرجح وليس ذلك المرجح ذاته ولا نوعه فلا بد انه ينتهي الى سبب آخر نفيا للدور والتسلسل وليس ذلك السبب الا الواجب الوجود لذاته وصفاته حيث يخصص بعض الممكنات دون بعض فبعضها اختص بالفلكية وبعضها بالصورة العنصرية وبعضها بالنباتية وبعضها بالحيوانية ذلك المؤثر هو الله سبحانه قوله بهت الذي كفر وانحرف عن المدخل عليه فلم يرع الاصناف الكلام عنده لما اقام موسى الكلام على وجود الصانع تعالى عرف فرعون انه لا يمكنه ان يقاومه في هذا المقام لظهوره وجلالة دلائله الثاني ضعف منه لانه خاف ان يزيد للناس تلك الحجة الظاهرة فيظهر صدق موسى وفساد طريقة فرعون فاراد ان يصرفه على ذلك الكلام وان يشغله بالحكاية فقال فما بال القرون الاولى فلم يلتفت موسى الى ذلك الحديث فقال علمها عند ربي في كتاب ولا يتعلق غرضي باحوالهم ولا اشتغل بهم عادلا الى سمت الكلام الاول لحاله

الدليل الباهر على الوحدانية فقال الذي جعل لكم الارض مهادا الآية وهذا الوجه هو الاظهر والمعتمد في صحة هذا النظم ويؤيده ان فرعون لما عدل الى المقام الثاني في سورة الشعراء وهو طلب الماهية في قوله وما رب العالمين لان العلم بماهية الله تعالى غير حاصل للبشر وهذا مما يبنيه على انه كان عالما بالله تعالى حيث ترك المنازعة في هذا المقام لعلمه بغاية ظهوره وشرع في المقام الصعب فكذا ويحتمل ان موسى لما هدد بالعذاب ولا في قوله انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى قال فرعون فما بال القرون الاولى فانها كذبت ثم انهم ما عذبوا قوله مثبت في علمه على انه تعالى عالم بكل المعلومات منزه عن الغفلة ولينفي فيه ما يوهم احتياجه تعالى في ذلك العلم الى الكتاب لان هذا نفي واجب عقلا لا محالة قوله ويؤيده لا يضل ربي ولا ينسى يعني ان تفسير ذلك بتمثيل تمكنه في علمه تعالى كالمكتوب في الكتاب فالغرض منه تاكيد القول بان اسرارها معلومة بحيث لا يزول شيء منها على علمه وهذا التفسير يؤكد بعد ذلك قوله لا يضل به ولا ينسى لان الضلال ان يخطئ الشيء في مكانه بحيث لم يهتد اليه والنسيان زواله عنه بحيث لم يخطر بباله قوله ويجوز ان يكون سؤاله دخلا على احاطة قدرة الله تعالى بالاشياء كلها يعني ان موسى لما قرر على فرعون امر المبدأ قال فرعون ان كان اثبات المبدأ في هذا الحد من الظهور فما بال القرون الاولى ما اتبعوه تركوه وكان موسى لما استدل بالدلالة القاطعة على اثبات الصانع قدح فرعون في تلك الدلالة بقوله ان كان الامر في قوة هذه الدلالة على ما ذكرت وجب على اهل القرون الماضية ان يكونوا غافلين عنها فعارض الحجة بالتقليد عدل من لفظ الغيبة الى صيغة التكلم على الحكاية لكلام الله تنبيها على ظهور ما فيه من الدلالة على كمال القدرة والحكمة وايذانا بانه مطاع تنقاد الاشياء المختلفة لمشيئته وكذلك ان قوله الذي جعل لكم الارض مهادا واذا جعل صفة لربي او نصبا على المدح لزم كونه من كلام موسى لو كان كذلك لفسد النظم بسبب قوله فاخرجنا به من نبات شتى لان هذا اما ان يكون من كلام موسى او من كلام الله والاول باطل لان قوله بعد ذلك كلوا وارعوا انعامكم الآية لا يليق بموسى لان اكثر ما في قدرته صرف الماء الى اسفل الارض فاما اخراج على اصناف طبائعها فليس من موسى فاذن من كلام الله لا يجوز ان يقال الابتداء كلام الله من قوله الذي جعل لكم والتقدير هو الذي جعل لكم على ان يكون قوله الذي خبر مبتدأ محذوف ويكون الانتقال من لفظ الغيبة الى الخطاب التفاتا فاجاب بان قوله فاخرجنا الآية من تتمة كلامه تعالى نقل فيه من لفظ الغيبة الى لفظ التكلم على الحكاية لكلامه تعالى ولما وجه الالتفات انه حمل على ان موسى حال قول الله تعالى كما هو بدليل انه قال الذي جعل لكم الارض مهادا دون لنا وحكاه الله تعالى لنبينا عليه السلام على حكاية موسى فقد اعتاد صاحب الانتصاف ان هذا ليس بالتفات لان الالتفات انما يكون في كلام متكلم واحد وههنا حكى الله عن موسى قوله لفرعون علمها عند ربي في كتاب الى قوله لا يضل ربي ولا ينسى وقوله الذي جعل اما ان يكون من كلام موسى فيكون كلام بعض خواص الملك امرنا وفعلنا يريدون الملك وليس بالتفات وان كان من كل امر الله ابتداء وصف ذاته فليس التفات وهو حكاية الى انشاء خطاب وعلى هذا يوقف على لا ينسى

ويحتمل ان موسى وصف الله تعالى بهذه الصفة على لفظ الغيبة فقال فاخرج به ازواجا فلما حكاه الله تعالى
عنه اسند الضمير الى ذاته لان الحاكي هو المحكي عنه فمرجع الضمير واحد والتغيير في هذه العبارة انتهى
كلامه قال الطيبي هذا الوجه الاخير له وجه لانه اذا نظر الى ان الله تعالى حكى عنه وغير العبارة يكون التفاتا
واذا نظرت ان موسى سمع هذه الكلمات بعينها من الله تعالى فاقتبسه وادرج كلامه كان التفاتا ايضا
ونحوه في الادراج قوله تعالى في الزخرف ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز
العليم الذي جعل لكم الارض مهادا الى قوله والذي نزل من السماء ماء بقدر فانشرنا به بلدة ميتا كذلك
تخرجون قوله فان التراب اصل خلقة اول ابائكم ومواد ابدانكم اشارة الى وجه التوفيق بين هذه الاية
وبين سائر الايات الدالة على انه خلقنا من النطفة لان معنى منها خلقناكم اي خلقنا اصلكم وموادكم
من التراب على ما قال تعالى كمثل ادم خلقه من تراب ولان تولد الانسان انما هو من النطفة ودم الطمث
وهما يتولدان من الاغذية والغذاء اما حيواني واما نباتي والحيواني ينتهي الى النباتي والنبات انما يحدث
من امتزاج الماء والتراب وذلك لا ينافي كونها مخلوقين من النطفة وايضا روي عن ابن مسعود ان
ملك الموكل بالارحام ليأخذ من تربة المكان الذي يدفن فيه فيبددها على النطفة ليخلق من التراب
والنطفة قوله بصرناه اياها او عرفناه صحتها يعني يجوز ان يكون اريناه من الرؤية بمعنى الابصار وان يكون
من الرؤية بمعنى المعرفة فعلى التقديرين فهو متعد الى مفعولين وعلى الثاني المضاف محذوف اي عرفنا
صحتها واوضحنا له وجه الدلالة فيها قوله وعدا لقوله لا نخلفه نحن ولا انت فان الاخلاف لا يلائم الزمان
والمكان يعني ان الموعد يجوز ان يكون مصدرا بمعنى الوعد وان يكون اسما لمكان الوعد كقوله تعالى وان
جهنم لموعدهم اجمعين وان يكون اسما لزمان الوعد كقوله تعالى ان موعدهم الصبح والذي في هذه الاية
بمعنى المصدر لان الوعد هو يصح وصفه بالخلف اما المكان او الزمان فلا يصح وصفه بذلك ومما يؤكد ذلك
قراءة يوم الزينة بالنصب لانه لا يطابق المكان والزمان قوله وانتصاب مكانا سوى بفعل دل عليه المصدر
لانه لو كان منصوبا بالموعد بمعنى الوعد يلزم ان يكون موصوفا قبل تمامه وهو غير جائز عند البصريين
وكذلك العطف على الاسم والابدال منه والتوكيد والاخبار عنه لان هذه الاشياء تؤذن بتمام الاسم قال
ابن الحاجب لا يستقيم نصب مكانا بالموعد وان كان مصدرا لانه قد فصل بينه وبينه بالوصف وهو
مثل قولك اعجبني ضرب حسن زيدا وهو غير سائغ لان المنصوب بالمصدر من تتمته والوصف للشيء لا
بعد كماله فكان كوصف الموصوف قبل تمامه واجيب عنه بانه لو صح ذلك في غير الظرف فلا يكفي لانه
الفعل وما في الاية يجوز ان ينتصب بالموعد المذكور لانه ظرف والظرف يتجوز فيه ما لا يتجوز في غيره ونحو حيث
لانهم لم يعللوا عدم الجواز بالضعف حتى يجاب به قوله او انه بدل من موعدا على التقدير مكان مضاف
اليه وعلى هذا يكون مطابقا للجواب في قوله قال موعدكم يوم الزينة من حيث المعنى اي مكان موعدكم وجعل
الضمير في نخلفه للموعد وجاز الابدال لمغايرتهما بوصف الثاني بسوى والمعنى اجعل مكان موعدنا لا نخلفه
مكانا سوى ولما كان هذا المعنى غير مطابق للجواب بذكر الزمان اشار الى دفعه بانه مطابق من حيث

لانهم

لم يعللوا عدم الجواز بالضعف حتى يجاب به قوله او انه بدل من موعدا على تقدير مكان مضاف اليه
وعلى هذا يكون مطابقا للجواب في قوله قال موعدكم يوم الزينة من حيث المعنى اي مكان موعدكم وجعل
الضمير في نخلفه للموعد وجاز الابدال لمغايرتهما بوصف الثاني بسوى والمعنى اجعل مكان موعدنا لا نخلفه
مكانا سوى ولما كان هذا المعنى كان غير مطابق من حيث اللفظ لانهم لا بد لهم من ان يجتمعوا يوم الزينة
في مكان معين مشهور باجتماعهم فيه ذلك اليوم فبذكر الزمان علم المكان قوله عطف على اليوم او الزينة
يعني اذا عطف على اليوم فعلى الرفع على قراءة يوم الزينة بالرفع على انه خبر المبتدأ بمعنى وقت موعدكم يوم الزينة
وحشر الناس ضحى ومن النصب فعلى الظرف بمعنى موعدكم يقع يوم الزينة وحشر الناس ضحى واذا عطف
على الزينة يكون موضعه الخفض كانه قال موعدكم يوم الزينة ويوم حشر الناس ضحى قوله وهذا اسم
ان على لغة بلحارث بن كعب فانهم جعلوا الالف للتثنية واعربوا المثنى تقديرا وقيل اسمها ضمير الشأن
المحذوف وهذان لساحران خبرها وقرأ ابو عمرو ان هذين لساحران قال انه لاستحسن ان اقرأ ان هذان لساحران
قالوا وهي قراءة عثمان وعائشة رض وروي ان عثمان رض نظر في المصحف وقال ارى فيه لحنا وستقيمه
العرب بالسنتها وسئلت عائشة رض عنها عن هذه الاية فقالت هذا خطأ من الكاتب وقرأ ابن كثير
ان هذان بتخفيف ان وتشديد نون هذان وعاصم بتخفيف النون وقرئ فيما روي ان هذان ساحران
خفيفة بمعنى الثقيلة وهي لغة لقوم يرفعون بها ويدخلون اللام ليفرقوا بينها وبين التي تكون في معنى ما
وقرئ ما هذان الا ساحران وان هذان الا ساحران وان ذان لساحران فهذه هي القراءات الشاذة في هذه
ولما كان هذه القراءات منقولة بطريق الاحاد لم يجز تصحيحها الا ان القرآن يجب ان يكون منقولا بالتواتر بخلاف
القراءة المشهورة فانها لما كانت نقلت هذه القراءة في السبعة كنقل جميع القرآن لم يجز ان يحكم ببطلانها لانه
لو جاز ذلك لجاز مثله في جميع القرآن وذلك يقتضي الى القدح في التواتر والى القدح في كل القرآن وانه باطل
فاذن لا يجوز ان يعارض بخبر الواحد المنقول عن بعض الصحابة ولان المسلمين علموا ان ما بين الدفتين
كلام الله تعالى لا يجوز ان يكون لحنا وغلطا ولان الصحابة رض والقدوة فلو وجدوا في المصحف لحنا لما تركوا
اصلاحه الى من بعدهم مع تحذيرهم من الابتداع وترغيبهم في الاتباع حتى قال بعضهم اتبعوا ولا تبتدعوا
فقد كفيتم فثبت انه لا بد من تصحيح القراءة واختلف النحويون فيه وذكروا وجوها الاول وهو الاقوى
ان هذه لغة بعض العرب فقال بعضهم هي لغة الحرث بن كعب وقال الزجاج نسبها الى بني كنانة وابن
جني الى بني ربيعة وقطرب الى الحرث بن كعب وخثعم وبعض بني عذرة قال قطرب هؤلاء يقولون رأيت
رجلان واشتريت ثوبان وانشد يونس النحوي لبعض بني الحرث ان اباها واباء اباها قد بلغا في المجد غايتاها
وقال ابن جني روينا عن قطرب هناك ان يك شعشعان حب الفوائد مابها ليلان قال الفراء ذلك
وان كان قليلا اقيس لان ما قبل حرف التثنية مفتوح فينبغي ان يكون ما بعد الياء ينقلب الفا لانفتاح
ما قبلها وذكر قطرب انهم يفعلون ذلك فرارا الى الالف التي هي اخف حروف المد فهذا هو اقوى الوجوه في هذه الاية
فايضا الالف في هذا من جوهر الكلمة والحروف التي يكون من جوهر الكلمة لا يجوز تغييرها بسبب التثنية

والجمع وما يكون بالذات لا يزول بالعرض فهذا الدليل يقتضي ان لا يجوز ان يقال هذين وان جاز فلا اقل
من ان يجوز معه ان يقال ان هذان وحكي الزجاج عن قدماء النحويين ان الهاء ههنا مضمرة والتقدير
انه هذان لساحران هذه الهاء كناية عن الامر والشان اما من حذفها فقراءة ها ان هذان لساحران واما بعد
الحقيقة ترفع واللام تعد هذا الخبر لازمة وان كانت في ان الثقيلة جائزة ليظهر الفرق بين ان المؤكدة
وان النافية وقيل ان ههنا بمعني نعم قال الشاعر ويقلن شيب قد علاك وقد كبرت فقلت انه اي فقلت نعم
والهاء في انه هاء السكت كما في قوله تعالي هلك عني سلطانيه وقال ابو دريب شابا لمقاربان من الملاه
شيبا الغزال مع العقد الوصلي نعم ان من البلاء فضلا يكاثر قال نعم هذان لساحران قوله ويتهما ان اللام
لا يدخل خبر المبتداء يعني يرد علي ذلك انه لا يدخل اللام في الخبر علي الاستحسان الا اذا كانت داخلة في المبتدا
فاما اللام يدخل علي المبتدا فيحل الكلام المبتداء فيقال لزيد اعلم من عمرو ولا يقال زيد لاعلم من عمرو واجيب عنه
بانا لا نسلم ان اللام لا يجوز دخوله علي الخبر والدليل عليه ام الحليس لعجوز شهربة ترضي من اللحم بعظم الرقبة
ورد هذا بانه من الزوائد وانما وقع بضرورة الشعر ويحمل كلام الله تعالي من الضرورة ولو كان هذا
ما عند النحويين ولا حملوا الكلام علي الاضطرار اذا وجدوا له وجها ظاهرا وفيه ان ذهول المتقدمين عن هذا الوجه
لا يقتضي كونه باطلا اكثر اما ذهل المتقدم وادركه المتاخر قوله وقيل اصله ان هذان لهما ساحران فحذف
الضمير وفيه ان المؤكد باللام لا يليق به الحذف قال الزجاج ان اللام داخلة في المبتداء لا في الخبر قال وعرضت
هذا القول علي محمد بن يزيد واسمعيل بن اسحق فارتضياه وذكرا انه اجود ما سمعا في هذا قال ابن جني هذا القول
غير صحيح لان الاصل ان المبتداء انما يجوز حذفه لو كان امرا معلوما جليا ولولا ذلك لكان في حذفه مع الجهل
به ضرب من التكليف لعلم المخاطب واذا كان معروفا فقد استغني بمعرفته عن تاكيده باللام الا انه لا تاكيد
انما يحتاج اليه حيث لم يكن العلم به حاصلا ولان الحذف من باب الاختصار والتاكيد من باب الاطناب والجمع بينهما
غير جائز ولان البصريين منعوا من تاكيد الضمير المحذوف العائد الي المبتداء في نحو قولك بل زيد ضربت فلا يجيز
زيد ضربت نفسه علي ان يجعل النفس توكيد الهاء المؤكدة في ضربته لان الحذف لا يكون الا بعد التحقيق و
العلم الكان كذلك فقد استغني عن تاكيده فكذا ههنا وفيه نظر لانه انما احسن حذف المبتداء لان في النطق
ما يدل عليه وهو قوله هذان اما لو حذف لتاكيد فلا شاعم من تاكيد الضمير في قولهم زيد ضرب نفسه فكذلك
انما كان لان اسناد الفعل الي المظهر اولي من اسناده الي الضمير وقيل ان كلمة ضعيفة في العمل لانها تعمل في
مشابهة الفعل فاذا ضعف جاز بقاء المبتداء علي اعرابه الاصلي وهو الرفع لان كونه مبتداء صفة يقتضي الرفع
وحرف ان يقتضي النصب والمقتضي الاول اولي بالاقتضاء لان الصفة العارضية لا تعارض الصفة الاصلية
ان الاصل لا يحتج علي العارض فيكون اولي وفيه ان اقل من اصل الجواز وقال الفراء هذا اصله ذا وزيدت الالف لان
ذا كلمة منقوصة وكملت تكملت بالهاء عند التثنية فزيدت النون للتثنية فصارت هاذان فاجتمع ساكنا
من جنس واحد فاحتيج الي الحذف واحد ولا يمكن حذف الف الوصل لان اصل الكلمة منقوصة بالجمع انقص
فحذف الف التثنية لان النون تدل عليه فلا يختل تمثال ن لان علم في الف التثنية وقال الكوفيون ان الالف

الباقي اما الالف الوصل الخارجي لا يتصرف في ذات الكلمة وان كان الباقي الف التثنية فلا شك انهم انابوها
مناب الاصل فلا يجوز حذفه قوله وقرا ابو عمرو فاجمعوا وبعضده قوله فجمع كيده وذلك انه قراه الجحدري بقطع الالف
وكسر الميم فالاقراء لاجماع الاحكام والعزم علي الشيء وبمعني الجمع وقد قال الزجاج عند قوله فاجمعوا امركم وشركا
معناه ليكن عزمكم كلكم علي الكيد مجمعا عليه لا تختلفوا وقراه ابو عمرو بوصل الالف وفتح الميم من اجمعوا بمعني
لا تدعوا شيئا من كيدكم الا جئتم به والذي يؤيده قوله فجمع كيده ثم ان من قال واجمعوا بقطع حذف الجار
كما حذف في قوله تعالي ولا تعزموا عقدة النكاح وقوله واجمعوا امركم وشركاءكم ومن يوصل الالف لا يحتاج الي الحذف
الجار لانه متعد بنفسه ابهم قوله ولم يقل عصاك تحقير لها وتعظيما لها يعني انه لم يقل عصاك لانه يحتمل
ان يكون تصغير الجرم الذي بيمينه فانه يقدر ان يبلعها علي وحدته وكثرتها وصغره وعظمها ويحتمل ان
يكون تعظيما لها اي لا تنفعل هذه الاجرام العظيمة فان ما في يمينك شيئا اعظم منها كلها وهذا علي كثرتها
اقل شيء عندها فانها تبلعها باذن الله وتمحقها فعلي الاول كلمة ما موصولة وعلي الثاني موصوفة ولذلك ناسب
بان التصديق علي كل من الوجهين قال صاحب الانتصاب وفيه وجه اخر وهو ان الله تعالي لما قال لموسي الق ما في
يمينك ليذكر بهذه الصفة الوقت الذي قيل له وما تلك بيمينك يا موسي ولا ظهر له معجزتها ولا نسبه بان خاطبه
وقت ظهور ايتها لينبه علي ما فيها من المعجزة القاهرة ويقوي قلبه قوله وتنكير الاول لتنكير المضاف لان الكيد
لما وجب ان يكون منكرا لانه اي نوع من الكيد وهو السحر وجب تنكير المضاف اليه لما ان كان الساحر معيا و
معلوما روي انهم راوا في سجودهم الجنة ومنازلهم فيها وعن عكرمة لما خروا سجدا اراهم الله منازلهم التي
يصيرون اليها في الجنة يعني انهم لم يرفعوا رؤسهم حتي راوا الجنة والنار وراوا ثواب اهلها قوله كان القطع
ابتداء من مخالفة العضو يعني القطع من خلاف ان يقطع اليد اليمني والرجل اليسري لان كل واحد من العضوين
خلاف الاخر من حيث ان هذا يد وذلك رجل والمشهور ان وهذا يمين وذلك شمال قوله في جذوع النخل
والمشهور ان في بمعني علي قوله وقيل رب موسي الذين امنوا به يعني انهم امنوا بالله الذي عرفوه من قبل
موسي وفيه تنبيه علي ضعفه ولعل ان السبب فيه ان يوتي الي قوله من قال ان معرفة الله تعالي لا تستفاد
الا من الامام اوالي ان الايمان بالتقليد الا للتحقيق قوله روي انهم قالوا لفرعون ارنا موسي نائما فوجدوه تحرسه
العصا الحديث عن ابن عباس رضي الله عنهم قالوا لفرعون ارنا موسي نائما فوجدوه تحرسه عصاه فقالوا
ما هذا بساحر والساحر اذا نام بطل سحره فابي الا ان يعارضوه وروي انهم اخرجوا من المدائن ليعارضوا
موسي عليه السلام اذا حضروا بالحشر وكانوا سبعين في الحصور وقيل ظهار السحر ايضا وروي ان روسهم كانوا
اثنين وسبعين للاثنان من القبط والباقي من بني اسرائيل وكان فرعون اكرههم علي تعلم السحر وكانوا
الملوك في ذلك الزمان يكلفون رعيتهم تعلم السحر فاذا شاخ بعثوا احداثا ليعلمهم ليكون في كل وقت من
يحسنه فقالوا هذا القول لاجل ذلك اي كما في التعلم اولا وفي التعليم ثانيا تكرهها قوله كان فتن رجل حين
ضربت حوالي عزاب ورواحا بعده علي خشبة حذلت حلوه كان لها طلاطيل فصلعا القتاد خشب له
والجمع اقتاد وتنود الحاليان غرهان مكتنفان بالشرع والقادل الناقة التي قل لبنها والجمع الغرر تقدم

فكم

الواقع على الراء صنعها من الغذاء وجوالب جبر كان ومعاطف عليه وعن الجباهان وقيل جبر كان في البيت
الذي يليه وجوالب مفعول ضمت اي شدت على جوالب نافق والاظهر ان يقدر ذات جوالب وهو مفعول
ضمت بفتح الضاد فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وعن صغر جاب ومعاصفه عطف على جوالب
وجبر كان في البيت الذي يليه شبه خالد قنود بجلد وضعت على نافق موثقة بالصفن يجال رصعها على جثة
قنودت وللدلالة التشبيه مركب فهذه الرواية اصح معنى ولعلها اما من حيث المعنى فلان غرض الشاعر تشبيه
ناقته بالوحشية في الضمر والنفور لا تشبيه القتود بالجوالب واما من حيث الاعراب فلان جوالب ومعاكس
نان لا يصح وقوعهما اذ الحال المتقدم على الاستثناء دال الجملة لفظ جمع لجماعة مسلع كذلك جعل الطريق لفرط يبسها
كالمبسوط والمعنى ليس فيها ماء ولا طين ولا ندوة قوله او المتعددة معنى فانه جعل الكل بعض منهم طريق يبسا
كل جزء من اجزاء الطريق يابسا فكانت كذلك اثني عشر طريقا لكل سبط طريق قوله حال من المامور كقولك غير خائف
اي لا يجري فيه نفسه قوله وقرا حمزة لا تخف على جواب الامر قال ابو علي انه جعل جواب الشرط على معنى
ان تضرب لا تخف وان اثبت النهي فيكون جواب الامر وعلى هذه القراءة في لا تخشى ذكر الثلاثة اوجه الاول
استئناف فكانه قيل فانت لا تخشى اي ومن شانك انك امن لا تخشى والثاني ان لا يكون الالف هي المنقلبة
عن الياء التي هي لام الفعل بل هي زائدة للاطلاق لاجل الفاصلة كقوله تعالى واضلونا السبيلا وقوله وتظنون
بالله الظنونا والثالث ان يكون مثل قوله كان لم تقرا اسرابيابا والمعنى انك لا تخاف دركا فرعون ولا تخشى
الغرق بالمد كالدرك والدرك اسمان من الادراك قوله وهو تهكم به في قوله وما اهديكم الا سبيل الرشاد فانه
صاحب الانتصاف التهكم ان يوتي بعبارة والمقصود عكس مقتضاها كقوله تعالى انك لانت الحليم الرشيد
ولما قوله وما هدى فهو اخبار عن عدم الهداية ومعنى التهكم الاول وما هدى من باب التلميح وهو ان يشار في
اثناء الكلام الى قصة او حال فان يجي ما هدي اشارة الى دعاء اللعين القوم في قوله وما اهديكم الا سبيل
الرشاد فهو كمن ادعى دعوى وبالغ فيها فاذا حان وقتها ولم يات بها قيل له ما اتيت بما ادعيت فكما قوله وما اعجلك
عن قومك يا موسى اي اي شي عجلك قال الراغب العجلة طلب الشي وتحريه قبل اوانه وهي مقتضى الشهوة فلذلك
صارت مذمومة في عامة القران حتى قيل العجلة من الشيطان وقوله تعالى خلق الانسان من عجل فيه تنبيه
على انه لا يتعرى من ذلك وان ذلك احد الطرق التي ركب عليها وعلى ذلك قال الله تعالى خلق الانسان من عجل
وقال كان الانسان عجولا قوله سؤال عن سبب العجلة يتضمن انكارها من حيث نقصه في نفسها الخ قال في
الانتصاف المراد سؤال موسى تعليمه اداب السفر وهو انه ينبغي تاخر رئيس القوم ليحيط بصره بهم لمن تخلف كما وعد لوطا
بقوله واتبع ادبارهم قوله فلذلك اجاب موسى بالامرين وقدم جواب الانكار لانه اهم وذلك ان السؤال لما كان
عن سبب العجلة كان عن سبب جوابه اللائق ان يقول طلبت زيادة رضاك او الشوق الى كلامك
ولما فهم انكار علي ترى منطبق عليه كما ترى الا ان سؤال الله تعالى يتضمن شيئين انكار نفس العجلة
والسؤال عن سبب التقدم اجاب اولا ان تقدمهم بشي لا يحتفل في العادة يعني ليس بيني وبينهم مسافة
لا تقدم بسبب لا يحتفل به في العادة يتقدم بها الوفد عنه بجواب السؤال عن العجلة فقال وعجلت اليك

رب

رب لترضى اراد تحصيل دوام الرضا وكمال قوله تعالى ثم اهتدى يراد دوام قوله وكان صح انهم اقاموا على
الذين بعد ذهابه عشرين ليلة وحسبوها مع ايامها اربعين فقالوا قد اكملنا العدة ثم كان امر العجل وكان هذا
الخطاب كان له عند مقدمه اذ ليس يتاتى خلافه كان ذلك اخبارا من الله تعالى له عن المترقب بلفظ الواقع
على عادته فان اصل وقوع الشي ان يكون في علمه ومقتضى مشيئته وذلك انه روي انهم اقاموا بعد مفارقته
عشرين ليلة وحسبوها اربعين مع ايامها وقالوا قد اكملنا العدة ثم كان امر العجل بعد ذلك والتوفيق بين هذا
وبين قوله تعالى لموسى عند مقدمه فانا قد فتنا قومك بانه تعالى اخبر عن الفتنة المترقبة بلفظ الموجودة
الكائنة على عادته قال صاحب الفرائد لو كانت الفاء داخلة على قال لزم ان يكون عند مقدمه لان المعنى حينئذ
قال عقيب قول موسى انا قد فتنا قومك لكنها داخلة على ما بعد قال فلا يلزم ذلك وعلى تقدير التسليم المراد
من قوله انا قد فتنا قومك اردنا فتنتهم او حكمنا بوقوع الفتنة كقوله تعالى اذا قرات القران وقوله فجاءها
باسنا بياتا وقال صاحب التقريب ظاهر الاية وجود الفتنة اول زمان مفارقته لقوله من بعدك اي من بعد
انطلاقك ومن للابتداء فوجه التوفيق لا نسلم ان من للابتداء بل بعدك سواء في الاستقبال فيصح من
بعدك ولو بعد عشرين ليلة ويريد ان المراد من السر دائر تعالى كيف قال انا قد فتنا بلفظ الماضي والعباس
والعباس المستقبل قوله وقيل كان علجا من كرمان قال ابن عباس وابن جبير رضي كان السامري علجا
من اهل كرمان وقع الى مصر وكان من قوم يعبدون البقر والذي عليه الاكثرون انه من علماء بني اسرائيل
من قبيلة يقال لها سامرة قال الزجاج وهم الى هذه الغاية في الشام معروفون بالسامرية وعن ابن عباس رضي
في قول الزجاج وعطاء كان من القبط رجل جار لموسى عليه السلام وقد امن به قوله وقيل بين مصر والشام
وهي قرية من قرى مصر قوله واسمه موسى بن ظفر وكان منافقا وعن الزمخشري سئلت عن موسى
ودعي بالجبر فقلت كتبتي القدر والفرق بين موسيين فلظمه موسى بن عمران وموسى بن ظفر قوله
بان يعطيكم التوراة فيها هدى ونور ولا وعد احسن من ذلك واجمل حكي انها كانت الف سورة وكل سورة
الف اية يحمل اسفارها سبعون جملا قوله اي الزمان يعني مفارقته لهم يحتمل انهم عرفوا ان الاجل هو اربعين
ليلة فجعلوا كل يوم بليلة ليلة وردوه الى عشرين ويحتمل ان موسى لم يعلمهم بالمزيد فلما زاده الله تعالى فيها عشرة
اخرى كان ذلك طول العهد قوله ولا جابهم له اي فلانيا سبب جابهم ايضا لانهم ما اخلفنا ولو كان المعنى
وجدتم الخلق لقالوا اخلفنا الخلق قوله والثلثها في اصل لغات في مصدر ملكت الشي وذلك انه قرا حمزة والكسائي
بضم الميم وعاصم ونافع بالفتح وابو عمرو وابن كثير بالكسر والمفتوح مصدر ملكت الشي املكه ملكا والملك مالك و
يستعمل استعمال المصدر كالرزق ومما اللغتان مثل رطل ورطل واما الضم فهو السلطان والقدرة قوله فالراي
ان يحفر حفرة وتسجر فيها نارا وتقذف كل ما معنا فيها فنفعل فالقى السامري ما في يده مثل ما القوا وانما التي
التربة التي اخذها من موطئ حيزوم فرس جبريل عليه السلام لانه اوحى اليه الشيطان انها اذا خالطت مواتا
صار حيوانا قوله صوت العجل جعل السامري صورة على شكل العجل وجعل فيها منافذ ومخارق بحيث
يدخل فيها الرياح فيخرج صوت يشبه صوت العجل وقيل انه صار حيا وخار كما يخور العجل وعن ابن عباس رضي

ان هرون عليه السلام مر بالسامري وهو يصنع العجل فقال ما تصنع فقال اصنع ما ينفع ولا يضر فادع لي فقال اللهم
اعطه ما سال فلما مضى هرون قال السامري اللهم اني اسئلك ان يخور فخار وفتنتي السامري فعل هذا
من كلام الله تعالى كانه اخبر عن السامري انه نسي الاستدلال على حدوث الاجسام وترك ما كان عليه من
الايمان بان الاله لا يحل في شيء وعلى الاول من كلام السامري والفاء فصيحة اي فاعبدوه والزموا عبادته فقد
نسي موسى فذهب يطلبه في موضع اخر وعلى الثالث وترك ما كان عليه من اسرار الكفر واظهار الايمان قوله
او اراد ان ينبه على الوقت وهو حين ارسل اليه ليذهب به الى الطور وعن ذلك ان في عامة المفسرين قالوا المراد
بالرسول جبريل عليه السلام والمراد باثر الرسول التراب الذي اخذه من موضع حافر ثم اختلفوا متى راه فعن علي
رضي الله عنه ان جبريل عليه السلام لما نزل ليذهب به موسى الى الطور فابصره السامري من بين الناس وعن ابن عباس
رضي الله عنهما انما عرفه لانه رآه في صغره وحفظه من القتل حين امر فرعون بذبح اولاد بني اسرائيل فكانت المراة
تلد وتطرح ولدها حيث لا يشعر به ال فرعون وكان السامري ممن اخذه جبريل عليه السلام وجعل
كف نفسه في فيه وارتضع منه العسل واللبن فلم يزل يختلف اليه حتى عرفه فعلى هذه الرواية تفسير قوله
فبصرت بما لم يبصروا به بمعنى رايت ما لم يروه ومن فسرها بعلم فمعناه علمت ما لم يعلموا ان تراب فرس جبريل
عليه له خاصية الاحياء والظاهر ان جبريل ليس معهودا باسم الرسول اذ لم يجر له فيما تقدم ذكر حتى يجعل اللام للعهد
اشارة اليه وما ذكروا ان جبريل عليه السلام هو الذي رآه فبعيد قوله وهو جمع صورة وقد سبق بيان ذلك وذلك
ان الصور على القراءة المشهورة قرن ينفخ فيه يدعى به الناس للمحشر وعلى قراءة من قرأ الصور بفتح الواو
جمع صورة والنفخ نفخ الروح فيه ويؤيد الاول قوله تعالى فاذا نقر في الناقور يدعو الله تعالى به الناس
بامثال ما شوهد في الدنيا كما هو عادة الناس النفخ عند الاسفار وغيرها لعساكر قوله فان حدقة من تزرق
سواد العين اذا ذهب تزرق فانهم يخرجون ربدا او لا يعون في المحشر قوله لعوجها ولا انبثات
فيها بالقياس لنهدي ونلتمها احوال مترتبة فالاولان باعتبار الاحساس والثالث باعتبار القياس ولذلك
ذكر العوج بالكسر وهو يختص بالمعاني والفتح يختص بالاعيان والارض من الاعيان اشار الى
تصحيح استعمال المكسور فيها بان اختيار هذا اللفظ له موقع حسن بديع في وصف الارض بالاستواء
ونفي الاعوجاج عنها وذلك لانك لو عمدت الى قطعة ارض فسويتها وبالغت في التسوية فاذا قابلتها بالبنا
السوي وجدت فيها انواعا من العوج فذلك القدر من الاعوجاج لما لطف جدا الحق بالمعاني فقيل فيه
عوج بالكسر وتحقيقه انك اذا بالغت في تسوية قطعة ارض على عينك وعيون البصراء بحيث لم يبق فيها اعوجاج
قط ثم استطلعت على راي المهندس فيها وامرته ان يعرض استواءها على المقاييس الهندسية حتى تطلع على عوج
في موضع لا يدرك ذلك بحاسة البصر لكن يدرك بالمقياس الهندسي فنفى الله تعالى ذلك العوج الذي دق
ولطف عن الادراك والاحساس ليكون وصف الارض بالاستواء والملاسة ونفي الاعوجاج على ابلغ ما يكون
ولذلك قيل عوج بالكسر الحاقا للمحسوس بالمعنى وتنزيلا له منزلته قوله ويجوز ان يكون ثانيا من يوم القيمة
يعني يومئذ بدل من يوم ينفخ في الصور وهو بدل من قوله يوم القيمة في قوله وساء لهم يوم القيمة حملا

وكالحامل

والحامل سناه فيكون قوله ويسباه لونك الاية استطرادا على الاول العامل يتبعون وسياه لونك الى قصة
ادم استطرادا على الاول والاحمه بمحى قوله يومئذ لا تنفع الشفاعة فيكون بدلا ثالثا على الترقي قوله فمن على الاول
مرفوع بالبدلية وعلى الثاني منصوب على المفعولية فالرفع على البدل من الشفاعة بتقدير حذف المضاف
اي لا ينفع الشفاعة الا شفاعة من اذن له الرحمن والنصب على المفعولية وربما يرجح هذا الوجه بان في
الاول من الاضمار وتغيير الاعراب وبان المراد من قوله لا تنفع الشفاعة من شفع بها والاستثناء يرجع
اليهم كانه قال لا تنفع الشفاعة لاحد من الخلق الا من كان مرضيا قوله وقيل الضمير لاحد الموصولين
او المجموع عنهما اي العباد لا يحيطون بما بين ايديهم وما خلفهم علما اي بجميع ذلك وتفصيلا بما علموا انه والذي
يؤيده ان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورين وليس الى ذلك وكان هذا الكلام ورد مورد الزجر ليعلموا
ان سائر ما يقدمون عليه وما يستحقون به من المجازاة معلوم الله تعالى قوله وهم الاساري تقول عنا
تعنو عناء اذا صار اسيرا قوله وقيل نهي عن تبليغ ما كان مجملا قبل ان ياتي بيانه وذلك ان قوله ولا تعجل
بالقران يحتمل ان يكون المراد ولا تعجل بقراءته في نفسك ويحتمل ان يراد ولا تعجل في تاديته الى غيرك
ويحتمل في اعتقاد ظاهره ويحتمل في تعريف الغير بما يقتضيه ظاهره فعلى هذا قوله من قبل ان يقضى اليك
يحتمل ان يكون من قبل ان يقضى تمامه ويحتمل ان من قبل ان يقضى اليك بيانه لان هذين الامرين لا يمكن
تحصيلهما الا بالوحي ومعلوم انه عليه السلام لا ينهى عن قراءته لكي يحفظه ويؤديه فاذن المراد ان لا يبعث
نفسه ولا يتعجب عيره عليه حتى يتبين بالوحي تمامه او بيانه او هما جميعا لانه يجب التوقف في معنى
الكلام ما دام عليه الفراغ لما يجوز ان يحصل عقيبه من استثناء او شرط وغيرهما من المخصصات هذا
تحقيق ما ذكر في هذه الاية قال مجاهد والسدي وروي عطاء عن ابن عباس رضي الله عنه ولا تعجل بتلاوته
الى ان وحيه فيكون اخذك اياه على تثبت وسكون والله تعالى يزيدك فهما وعلما كقوله تعالى لا تحرك
به لسانك لتعجل به فانه يحرصه على اخذ القران من جبريل عليه السلام وينهى عن تعجيله بقراءته قبل
استتمام جبريل مخافة النسيان وقال مجاهد وقتادة ولا تعجل بالقران فتقرأه على اصحابك قبل ان يوحي
اليك بيان معانيه قوله يقال تقدم الملك اليه واوعز اليه وعزم عليه وعهد اليه وعزم عليه وعهد اليه
اذا امره قال الراغب قدمت اليه بكذا امرته قبل وقت الحاجة الى الفعل وعهد الى فلان التقى العهد اليه حفظه
يعني يحفظ قال الجوهري اوعزت اليه في كذا وكذا اي تقدمت وكذلك وعزت اليه توعيزا او تقدمت فيقال
اوعزت اليه قوله وانما عطف قصة ادم على قوله وصرفنا فيه من الوعيد للدلالة على ان اساس بني ادم على
العصيان وعرقهم راسخ بالنسيان اشارة الى تعلق هذه الاية بما قبلها وكونها لما قال وصرفنا فيه
من الوعيد لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا اردفه بقصة ادم كانه قال ان طاعة بني ادم الشيطان
وتركهم التحفظ منه ومن وساوسه امر قديم فانا عهدنا الى ادم من قبل هؤلاء الذين صرفنا لهم الوعيد
والتقاء تنبيه حيث قلنا ان هذا عدو لك ولزوجك ثم انه مع ذلك نسي وترك ذلك العهد فاسر
اليه في ترك التحفظ من الشيطان امر قديم قوله من قبل هذا الزمان اي من قبل هؤلاء الذين صرف

فيهم الوعيد في القرآن قوله او تركه مما وصى به من الاحتراز عن الشجرة اي من قبل ان يأكل من الشجرة
عهدنا اليه الايام كل منها ولا يقربها قوله لانه اخطأ اي لم يجد له عزما على الاحتياط في كيفية الاجتهاد
قوله والعاطف نائب عن ان كنت ماب من حيث انه عامل الا من لان حيث انه حرف تحقيق فلا
يمتنع دخوله على ان امتناع دخول ان عليه وذلك انه قراءة نافع وابو بكر عن عاصم بكسر ان والباقون بالفتح
ووجه الفتح العطف على ان لا تجوع قال الزجاج اذا كسرت على الاستيناف وعطف جملة على جملة واذا فتحت
فعلى معنى ان ذلك لا انظماء بانك على ان لا تجوع ويكون في موضع نصب ويجوز ان يكون في موضع
رفع ويعطف على محل ان وان اسمها لان معنى ان زيدا قايم زيد قايم والمعنى ولك انك لا تظماء وقال ابو البقاء
وجاز ان تقع ان المفتوحة مفعولة لان لما فصل بينهما والتقدير لك السبع والري وقيل يجوز ان عند
ان زيدا منطلق فان قيل ان لا يدخل على ان فلا يقال ان زيدا منطلق والواو نائبة عن ان وقايمة مقامها فلم دخلت
عليها قلت الواو لم توضع ليكون نائبة عن ان وانما هي نائبة عن كل عامل فلما لم يكن حرفا موضوعا للتحقيق خاصة
لم يمتنع اجتماعهما كما امتنع اجتماع ان وان والحاصل ان الواو ليس حكمها حكم لفظ ان لانها نائبة عن
كل عامل لا عن خصوص ان ليعلل بامتناع توارد حرفين بمعنى على محل واحد وكذلك ان لم توضع للتحقيق
خاصة ليعلل بامتناع اجتماع حرفين بمعنى واحد قوله فانهى اليه وسوسته اي ادى اليه بالوسوسة وقوله
انه كيف وسوس وبماذا وسوس فقد سبق في سورة البقرة قال يا ادم هل ادلك على شجرة الخلد وهذا
نزل منزلة عطف البيان من متبوعه في افادة الايضاح والمقتضي لتبيين الجملة الاولى بالثانية خفاء الاولى
مع اقتضاء المقام ازالته ولذلك لم يعطف عليها وانما قلت بمنزلة عطف البيان لان منزلة قوله قال يا ادم
من عمر في قوله اقسم بالله ابو حفص عمر حيث جعل قال يا ادم بيانا وتوضيحا لقوله فوسوس اليه الشيطان
كما جعل عمر بيانا وتوضيحا لابي حفص فان قلت لم لا يجوز ان يكون من باب عطف البيان قلت لانا اذا نظرنا
الى الفاعل اعني الشيطان لم يكن قال بيانا وتوضيحا للوسوسة لان مطلق الوسوسة ومطلق الكلام يصلح
ان يكون الثاني بيانا للاول لانه اعم منه مطلق الوسوسة فلا يفهم منه ما يتضح به الوسوسة بل لابد في ذلك
من ملاحظة التعلق بالمفعول ايضا لان القول المقيد بهذا الفاعل والمفعول ليس بيانا لمطلق منه مما
يتضح به الوسوسة بل لابد في ذلك من ملاحظة التعلق بالمفعول ايضا لان القول المقيد بهذا الفاعل
والمفعول ليس بيانا لمطلق الوسوسة ولا لوسوسة الشيطان بل الوسوسة الى ادم قوله ولما كان اصل
الذرية خاطبهم مخاطبتهم كان قبل ان قوله اهبطا ان كان خطابا مع الاثنين فكيف خاطبهم فاما
يا تينكم بلفظ الجمع اشار الى الجواب بانه لما كان ادم وحوا اصلا للبشر الذين منهما تفرعوا جعل كانهما البشر
انفسهما فخوطبوا مخاطبتهم فقيل فاما ياتينكم على لفظ الجماعة او ان ادم ومعه ذريته ولابليس ومعه
ذريته فلكونهما جنسين صح قوله اهبطا ولاجل اشتماله كل واحد من الجنسين على الكثرة صح قوله
فاما ياتينكم مني هدى قوله وقيل عذاب القبر ويرفعه ابو هريرة نقل النبي عليه السلام انه عذاب القبر
للكافر والذي نفسي بيده ليسلط عليه في قبره تسعة وتسعون تنينا وعن ابن عباس رض انه نزلت الاية في الاسود

بن عبد الاسد المخزومي والمراد ضعضعة ضعضعة القبر فيها اضلاعه قوله مسندا الى الله تعالى او الرسول
اي افلم يهد لهم الله او الرسول اهلكنا قبلهم من القرون اهلكنا اهلكنا اياهم والجملة بمضمونها قال القفال جعل كثرة ما اهلك من
القرون مبينا لهم كما قد يجعل مثل ذلك والعظا لهم وزاجرا لهم وقال في الكشف فاعل لم يهد مضمر والمعني
او لم يتبين لهم اهلكنا اياهم لا يكون كم اهلكنا فاعلا اولا او لا مفعولا لان الاستفهام لا يعمل فيها قبله لكن منصوب
باهلكنا وهو مفعول مقدم اي وكثيرا من القرى اهلكنا واذا كان الضمير في يهد لله او للرسول فكم اهلكنا
الجملة في تاويل المفعول قوله تكرير لصلاتي الصبح والمغرب قال ابن عباس رض فقيل طلوع الشمس هي
صلوة الفجر وقيل غروبها الظهر والعصر لانهما جميعا قبل الغروب ومن اناء الليل فسبح المغرب والعتمة ويكون
واطراف النهار كالتوحيد للصلوتين في طرفي النهار وهما صلوة الفجر والمغرب كما اختص في قوله تعالى
والصلوة الوسطى بالتوكيد فالاية دالة على الصلوات الخمس قوله وجمعه بلفظ الجمع لامن الالباس لان
النهار له طرفان لا اطراف كما في قوله تعالى اقم الصلوة طرفي النهار ويجيب ايضا بانه انما جمع لانه يتكرر في النهار فكان
الجمع اثنان وفيهما تعسف قوله اصنافا من الكفرة يعني لا تمدن عينيك الى ما اصناف الزخارف والتي متعنا
بعضا من الكفرة كالملابس الفاخرة والمناكح المونقة وعلى هذا كان المفعول واقعا على ازواجا ومنهم صفة
ومن بيان اي لا تمدن عينيك الى الزخارف التي متعنا به اصنافا من الكفرة كاليهود والنصارى والمشركين
وعلى الوجه الثاني منهم هو المفعول به قوله او بالبدل من محله قال ابن الحاجب وهو ضعيف لانه لا يقال
مررت بزيد اخاه لان الابدال من الضمير العائد الى الموصول ونحوه مما اختلف في جوازه قوله لانه هو سورة الانبياء

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله بالاضافة الى ما مضى او عند الله لمكان القرب المكاني هاهنا ممتنعا تعين القرب الزماني والمعنى قرب للناس وقت حسابهم
وانما قال اقترب مع ان عند هذا القول قد مضى الى الان من قرب الف سنة ولم تات بعد فانه كانت المعاملة
مؤجلة الى سنة فانقضى منها شهر فانه لما يقال اقترب الاجل اما اذا كان الماضي اكثر من الباقي فانه يقال اقترب
الاجل وعلى هذا الوجه فيه دلالة على قرب القيامة لان ما مضى من الزمان اكثر من الباقي ولهذا قال عليه السلام
بعثت انا والساعة كهاتين ومنه قيل انه عليه السلام ختم به النبوة لاجل ان الباقي من مدة التكليف اقل من الماضي
او ان المراد انه مقرب عند الله تعالى لقوله تعالى انهم يرونه بعيدا ونراه قريبا والمراد ان كل ما هو ات قريب وان طالت
اوقات ترقبه وانما البعيد هو الذي انقرض قال الشاعر فلا زال ما تهواه اقرب من غد ولا زال ما تخشاه ابعد
من امس قوله واللام صلة لاقترب او تاكيد للاضافة اذا جعل اللام صلة كان المقترب لراي المدنو منه
منكرا او اذا جعل تاكيدا للاضافة لم يكن منكرا قوله ثم اقترب للناس حسابهم قال صاحب الفرائد يمكن ان يقال
التقدير اقرب لمجازاة الناس حسابهم فيكون للناس متعلقا لا كقولك حيث للتشمر اي لحصوله قوله وخص
الناس بالمشركين لتقييدهم بقوله وهم في غفلة وذلك ان المراد من الناس من لم يدخل في الحساب وهم
المكلفون دون من لا مدخل له فيه ثم قال ابن عباس رض المراد بالناس المشركون وهو من اطلاق الجنس
على بعضه للدليل القائم وهو ما يتلوه من صفات المشركين من الغفلة والاعراض والمعنى انهم غافلون

كالملابس

سورة الانبيا

عن حسابهم ساهون لا يتفكرون في عاقبتهم مع اقتضاء عقولهم انه لا بد من اجزاء المحسن والمسيء ثم اذا
نبهوا عن سنة الغفلة ورقدة الجهالة بما يتلى عليهم من الايات والنذر اعرضوا وسدوا اسماعهم قوله
نزيلهم ليكرر على اسماعهم التنبيه كي يتفطنوا وذلك لان الله تعالى لما ذكر ذلك ليكون بيانا لكونهم
معرضين لان الله يجدد لهم الذكر وقتا فوقتا ويظهر لهم الاية والسورة بعد السورة ليكرر على اسماعهم
التنبيه والموعظة لعلهم يتفطنون فما يزيدهم الا لعبا واستهزاء وهم يلعبون حال من الواو وكذلك
لاهية قلوبهم يجوز ان يكون حالا استقبالية فان قوله وهم يلعبون حال من الواو في استمعوه ولاهية قلوبهم
خبر لقوله وهم قوله او فاعل لدول الواو علامة الجمع يعني انه جاء على لغة من قال اكلوني البراغيث قوله باسره
في موضع نصب بدلا من النجوى يعني هذا الكلام كله في محل النصب بدلا من النجوى اي اسروا هذا الحديث
قوله ان مفعول الفعل مقدر اي واسروا النجوى وقالوا هذا الكلام قوله وانما اسروا تشاورا في استنباط
ما يهدم امره ويظهر وافساده للناس عامة يعني انما اسروا هذا الحديث لوجهين احدهما انه كان ذلك
شبه التشاور فيما بينهم والتحاور فيما يطلبون الطريق الى هدم امره وعادة المتشاورين ان يجتهدوا في
كتمان سرهم عن اعدائهم والثاني يجوز ان يسروا نجواهم بذلك ثم يقولوا للرسول عليه السلام والمؤمنين
ان كان ما يدعونه حقا فاخبرونا بما اسررناه لغرض ان يشيع فساده في الناس كافة قوله اضرب لهم عن قولهم
هو سحر الى انه تخاليط الاحلام ثم الى انه كلام افتراه ثم انه الى قول شاعر يعني ان هذا اعادة الى حكاية قولهم المتصل
بقوله هل هذا الا بشر مثلكم افتاتون السحر وترتيب كلامهم انهم قالوا ان كونه للبشر امانع من كونه رسولا
من عند الله ولو فرضنا انه غير مانع لكن هذا القران غير معجز وكونه خارجا عن مقدوره باعتبار نصاحته
يجوز ان يكون سحرا بل يقولوا انه كلام في نهاية الركاكة وان قلنا انه متوسط بين الركاكة والفصاحة
فانه افتراه وان فرضنا انه كلام فصيح الا انه من جنس فصاحة سائر الشعراء فلما فرغوا عن تعديد هذه
الاحتمالات الفاسدة طلبوا اية جلية لا يستطرق اليها شيء من هذه الاحتمالات فقالوا فليأتنا باية
كما ارسل الاولون كالايات المنقولة عن موسى وعيسى عليهما السلام فاجاب الله تعالى عن
هذا الاخير والمعنى انهم في العتو اشد من الذين اقترحوا على انبيائهم الايات وعاهدوا انهم يؤمنون عندها
فلما جاءتهم نكثوا وخالفوا فاهلكهم الله تعالى فلو اعطيناهم ما يقترحون لكانوا اشد نكثا قوله وفيه دليل على ان
عدم الاتيان المقترح للابقاء عليهم فلو اتي به لم يؤمنوا به واستوجبوا عذاب الاستيصال لكن تعالى لم
يعني انما لم يجابوا لان حكم الله وسنته جرت على ان من كذب بعد الاجابة الى ما اقترحه من الايات لا بد
ان ينزل به عذاب الاستيصال وقد مضى حكمه في امة محمد عليه السلام خاصة بخلافه فلذلك لم يجبهم
قوله وقيل جواب لقولهم ما لهذا الرسول ياكل الطعام اي يعني اجاب الله تعالى بان هذه عادة الله
في الرسل من قبل وانه لم يجعلهم جسدا لا ياكلون بل جسدا ياكلون ولا يخلدون في الدنيا بل يموتون كغيرهم
ونبه به على ان الذي صار به رسلا غير ذلك وهو ظهور المعجزات على ايديهم وبراءتهم عن الصفات الا
القادحة في التبليغ قوله اي في الوعد هو مثل قوله تعالى واختار موسى قومه اي من قومه قوله صيتكم اي ذكركم

انه يخلفكم يعني فيه تذكركم لتحذروا ما لا يحل وترغبوا فيما يجب فالمراد بالذكر الوعد والوعيد قوله
اما تطلبون به حسن الذكر من مكارم الاخلاق والفرق بين هذا الوجه وبين الوجه الاول هو ان على الاول
المراد الكتاب كما هو موجب لشرفكم وصيتكم لانه نزل بلسانكم ولغتكم فاذا اشتهر اشتهرتم وعلى الوجه الثالث فالمعنى
بما فيه حصل لكم مكارم الاخلاق الموجبة للثناء الجميل من باب اطلاق المسبب وارادة السبب وكناية الموعظة
يعني فيه ذكر ما تطلبون من مكارم الاخلاق فتخبروا به واجتهدوا على العمل بما فيه فانا علمتم به كنتم صاحب الاخلاق
المرضية الحسنة الكريمة قوله لما ادركوا العذاب ولم يروا وجه النجاة يعني العذاب الاستيصال فانهم لم ينالوا الى ذكر
هذه الكلمة فلم تنفعهم كقوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا قوله وقيل ان هذا حصور من قرى اليمن
بعث اليهم نبي فقتلوه الخ عن ابن عباس انه المراد منه القتل بالسيوف في القرية حضور وسحول قريتان باليمن
بعث الله اليهم نبيا فقتلوه فسلط الله عليهم بخت نصر كما سلطه الله على البيت المقدس فاستاصلهم ولما اخذتهم
السيوف نادى من السماء باثارات الانبياء فندموا واعترفوا بالخطاء فيتعين ان يحمل ذلك على عذاب القتل كما ورد
ابن عباس ذكر حضور بانها احدى القرية التي ارادها الله تعالى بهذه الاية قوله لان المنادى من يقول يا ويل
والمنصوبات بعده كانا خبرين له فلما دخل عليهما نصبهما جميعا على المفعولية قوله وقيل ان نافية والجملة كالنتيجة
للشرطية وذلك لان ان شرطية هو الظاهر من السياق وحمل اللهو على ظاهره ايضا لقوله تعالى وما بينهما لا
عبين ولان نفي الولد يستحق مرجحا ثم ان قوله وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين للاثبات امر النبوة
ونفي تلك المطاعن السابقة والرد على منكري نبوته عليه السلام لانه اظهر المعجزة عليه فان كان كاذبا كان اظهار
المعجزة عليه السلام لانه اظهر المعجزة عليه فان كان من باب اللعب وذلك منفي عنه وان كان صادقا فهو
المطلوب وح يفسد كل ما ذكروه من المطاعن وهذا هو الحق لانه قد تكرر في القران ان الحكمة في خلق السموات والارض
وما بينهما العبادة والمعرفة وجزاء من اقام ومن لم يقم ولم يتم ذلك الا بانزال الكتب وارسال الرسل فنكر الرسالة
جعل خلق السموات والارض عبثا ويجعل اظهار المعجزة على يده من باب العبث واللعب في اثبات نبوته
يظهر فساد تلك المطاعن كلها لانه الظاهر في تفسير الاية ان معناه لو اردنا اتخاذ لهو من جهتنا اي لهو لهيا
اي حكمة اتخذ مما هو من جهتكم وهذا عين الجد فكانه قال لو اردنا لامتنع الحكمة وقوله انا كنا فاعلين
ما يوصف بفعله باللهو فهكذا يكون فعلنا ولو حمل على النفي يكون تصريحا بنتيجة السابق كما هو عليه جمهور
المفسرين لكان الحسنا بالغا قوله بان شاننا ان تغلب الحق الذي من جملته الجد على الباطل الخ من عادتنا
وموجب حكمتنا ان تغلب اللعب بالجد وندحض الباطل بالحق واستعار لذلك القذف الدفع تصوير الا
بطال به فجعله كانه جرم كالصخرة مثلا قذف به على جرم رخو اجوف فدمغه قوله ووجه مع بعده حمله على
المعنى لان الشاعر توهم معنى التمني فيما قبله فنصب بتقدير ان وتصور ان التركيب بمعنى ليت تفعل فاجري مجراه
وفيه تعليله انه لا ينصب بعد الفعل النفي على الاصح قوله وانما جيء بالاستحسار الذي هو ابلغ من الحسور وكان
الابلغ في وصفهم ان ينفي عنهم ادنى الحسور اشار الى الجواب بان في الاستحسار بيان ما هم فيه يوجب غاية
الحسور واطلب حقيها فدل على المبالغة نفي الابلغ لا يدل على نفي الادنى فيفيد اثبات السعي التعب والنفي

مطلقا والحال انهم لا يتيعبون مطلقا وفي بناء المبالغة التنبيه والاشعار بان ما هم فيه من الطاعات في غاية الثقل والتعب ولذلك كان لا يتعبون ونحو قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد في احد وجهيه وهو ان الذنب في العظم بحيث من نظر الى العذاب العظيم علم ان الذنب ما هو لان عظم العقوبة بحسب عظم الجناية ينزهون ويعظمونه دائما لا يفترون لا يشغلهم عن التسبيح شيء ويجري التسبيح منهم كجري النفس منا لا يشغلنا عن شيء كذلك تسبيح دائم والمعنى ان تسبيحهم متصل دائم في جميع الاوقات بتخلل فترة بفراغ او شغل آخر
قوله بل اتخذوا والهمزة لانكار اتخاذهم الهة من الارض هم ينشرون الموتى ولا نشار الموتى بعض الجواب من اعظم المنكرات وانما انكر عليهم اتخاذ الهة ينشر مع انهم ما كانوا يدعون ذلك لالهتهم بل كانوا ينكرونه تعالى بانه خالق السموات والارض ومنكرين للبعث ويقولون كيف يحيي العظام وهي رميم لانهم لما اشتغلوا بعبادتها فاقدامهم عليها مما يجب عليهم الاقرار بكونهم قادرين على الحشر لانشر والثواب والعقاب فتكون ذلك سبيلا التحكم والى هذا المعنى لتبشيرهم بقولهم وان لم يصرحوا بذلك لزم ادعاءهم بها الالهية قوله صفة لان وصفت به لما تعذر الاستثناء لعدم شمول ما قبلها لما بعدها ولا لانه على ملازمة الفساد لكون الالهة فيهما ولو يرفع لو كان بنو لاسما وبدلا من ها شيء غير الواحد الذي هو فاطرهما لفسدتا ولا يجوز ان يكون بمعنى الاستثناء لانه لو حمل على ذلك لكان المعنى لو كان فيهما الهة ليس معهم الله لفسدتا وهو يوجب بطريق المفهوم انه لو كان فيهما الهة معهم الله لم يحصل الفساد وذلك باطل لانه لو كان فيهما الهة سواء كان معهم او لم يكن معهم فالفساد لازم ولان في الاستثناء لا بد ان يكون ما بعدها من جنس ما قبلها وداخل فيما هو شامل عليه وههنا منتف ولما بطل الاستثناء وجب حمله على معنى غير الا وابو البقاء لا يجوز نصب غير على الاستثناء لوجهين احدهما انه فاسد في المعنى وذلك انك اذا قلت لو جاءني القوم الا زيد لقتلتهم كان المعنى ان القتل امتنع لكون زيد مع القوم فلو نصبت في الاية لكان المعنى ان فساد السموات والارض امتنع لوجود الله مع الالهة وفي ذلك اثبات الهة مع الله واذا رفعت على الوصف لا يلزم مثل ذلك والثاني ان الالهة ههنا نكرة والجمع اذا كان نكرة لم يستثن منه عند جماعة من المحققين لانه لا عموم له بحيث يدخل فيه المستثنى لولا الاستثناء والى هذا اشار ابن الحاجب بقوله لو كان قوله الا الله بمعنى الاستثناء كان يقول الا الله بالنصب ولا يستقيم المعنى الاستثناء الا لكنه صح دخول ما قبله فيما قبل الا بل نكار نقول جاء في الا زيد فلذلك لا يستقيم ان يقول لو كان فيهما الهة الا الله قوله والمراد ملازمة روي عن الزمخشري لو بمعنى ان الشرطية في انه العوض محض للملازمة قال ابن الحاجب لو بمنزلة ان في الكلام معه موجب لان النفي المعنوي لا يجري مجرى النفي للفظ الا يرى انك تقول ابى القوم الا زيدا بالنصب ليس الا ولو كان النفي المعنوي كاللفظي لجاز ابى القوم الا زيد كما انه المختار قوله ولا يجوز على البدل لانه متفرع على الاستثناء مشروط بان يكون في كلام غير موجب قال صاحب ما يدل على بطلان القول بالبدل هو ان قوله ما جاءني القوم الا زيد ونحوه مما يكون بعد الا بدلا مما قبلها عائدا الى الاثبات فمعنى ما جاءني القوم الا زيد ما جاءني الا زيد فكذلك ههنا لو كان فيهما الهة الا الله لو كان بدلا لكان معناه لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فثبت انه قل

الا الله بمنزلة الوصف لآلهة وقال المالكي في شرح التسهيل ولا يجوز ان يجعل الا الله بدلا من لان شرط البدل في الاستثناء صحة الاستغناء به عن الاول وذلك ممتنع بعد لو كما يمتنع بعد ان لانهما حرف شرط والكلام معهما موجب ولذلك قال سيبويه لو قلت لو كان معنا الا زيد لهلكنا لم يحسن اللفظ الكثير وخلت الى انه ممنوع نص قول سيبويه ان لو لم يفرغ العامل بمن بعدها لما بعدها الا كما فرغ بعد النفي لان كان ما يدل عليه من الامتناع شبيها بالنفي قال السيرافي في شارح القول سيبويه لكن قد اخلت لانه يصير المعنى لو كان معنا زيد لهلكنا لان البدل بعد الا موجب وكذا لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فاسد وحكى ابن السراج ان ابا العباس قال لو كان معنا الا زيد اجود كلام واحسنه وكلام المبرد في المقتضب مثل كلام سيبويه وان الرفع والبدل بعد لو غير جائز قوله لبطلنا مما يكون بينهما من الاختلاف والتمانع فانهما ان توافقت في المراد تطاردت عليه القدرة وان تخالفت فيه تعاوقت عنه وذلك انا لو فرضنا معدوما ممكن الوجود ثم تعلق الى فان لم يقدر واحد منهما على ايجاده كان كل واحد منهما محتاجا الى اعانة الآخر فلزمهما العجز وان قدر كل واحد منهما على ايجاده بالاستقلال فاذا اوجده احدهما فاما ان يبقى الثاني قادرا عليه فهو محال لان ايجاد الموجود محال وان لم يبق مع بقاء الاول فذلك تدم الثاني فيلزمه العجز لكونه مقهورا تحت تصرفه فلا يكون الها الا ثم اجتماعهما على معلول واحد بمعنى ان كل واحد منهما مستقل بايجاده محال ايضا لما ثبت في بحث العلل ان توارد العلتين مستقلتين في معلول واحد ممتنع فان قلت لو وجد اذا وجد مقدوره فقدرته عنه انما لزم العجز قلت اذا وجد بقدرته فقدرته تعدم نفاذ القدرة لا يعد عجزا بالنسبة اليه بخلاف الشريك فانه لما نفذت قدرة الاول فعدلت قدرة الثاني بسبب قدرة الاول فيعد عجزا بالنسبة اليه بخلاف ما ذكر ولذا بطال العقود بوجود العين فذكر اربعة عشر وجها ومن طلبها فليرجع الى كتب الكلام كل واحد منها ظنية اقناعية واما الدلائل السمعية فكثيرة لا يرى انه تعالى صرح بكلمة لا اله الا الله في سبعة وثلاثين موضعا في كتابه وبالوحدانية في مواضع عديدة وفي كل مسئلة لا يتوقف معرفة صدق الرسول عليها فيمكن اثباتها بالادلة السمعية واما من طعن في دلالة التمانع فقال نفس الاية بان المراد لو كان في السماء والارض الهة كما تقول المتقاعدة الاوثان لزم فساد العالم لانها جمادات لا تقدر على تدبير العالم والذي يعضده انه تعالى حكى عن عبدة الاوثان قولهم اتخذوا الهة من الارض هم ينشرون ثم ذكر الدلالة على فساد هذا فوجب ان يختص الدليل به قلت لعل طعن بعض المفسرين على دليل التمانع وهو ان لفظ الجمع لا يطلق في الحقيقة على اقل من الثلثة عند اهل اللغة واكثر الاصوليين فعلى هذا دلالة الاية على نفي التعدد مطلقا غير تام ومع ذلك لا يلائمه قوله تعالى ام اتخذوا الهة من الارض هم ينشرون فانه صريح فيما تقول عبدة الاوثان غاية ما في الباب يدل على التمانع من طريق المفهوم وهي ظنية ضعيفة ولذلك سمي اقناعيا لان من اهل النظر ومن طالعين الانصاف يقنع به في اثبات التوحيد ونفي الشريك فان من علم ان فسادهما بسبب الممانعة والمنازعة علم ايضا بالفرورة ان الفساد المذكور حاصل البتة في الالهين لان منشاء الفساد هو التعدد المفضي الى التنازع المؤدي الى عدم الانتظام قوله والسلطنة التامة وذلك ان من تصرف في ملك نفسه لا يقال لم فعل ذلك

ان من تصرف في ملك نفسه لا يقال لم فعل فعل ذلك لان من قال للغير لم فعلت ذلك سؤال وهو انما
يحسن حيث يحتمل ان يقدر السائل على منع المسؤل عنه عن فعله قوله وذلك من العبد في حق الله تعالى
محال فانه لو فعل اي فعل شاء فالعبد لا يقدر على منعه عن ذلك لان منعه سبب عن العقاب والالم
على رأينا او استحقاق الذم والخروج عن الحكمة على رأي المعتزلة وكل ذلك على الله محال لان استحقاقه تعالى
بالمدح كاتصافه بصفات الحكمة والجلال امور ذاتية له وما ثبت للشيء لذاته وما ثبت للشيء لذاته يستحيل ان
يتبدل لاجل تبدل الصفات العرضية الخارجة ولان كل شيء صغير وكل علة بصغره قوله والتوحيد مما لم يتوقف
على صحة بعثة الرسل وانزال الكتب صح الاستدلال فيه بالفعل وذلك لان اعتبار النقل متوقف عليها لا يمكن
الاستدلال فيه بالنقل لان اعتبار النقل متوقف عليه فاثباته به يكون دورا اما الذي لا يتوقف عليها فانه يمكن
اثباته بالدليل السمعية وتحقيق ذلك ان صدق المحدثات والمكونات يدل على وجود محدث ومكون متصف
بصفات الالوهية واما دلالته على زائد على الواحد فلا فاثبات التوحيد ونفي الشريك لا يستفاد الا من دليل
من منفصل وهو اما عقلي قناعي كما مر واما سمعي ونقلي ولهذا نبه الله تعالى على المنكرين اولا بما يدل
على فساده عقلا وثانيا بما يدل على فساده نقلا وسمعا قوله وقرئ بالتنوين والاعمال يعني قرئ هذا ذكر
من معي وذكر من قبلي بالتنوين ومن مفعول منصوب بالذكر كقوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة
يتيما ذا مقربة وهو الاصل والاضافة من اضافة المصدر الى المفعول كقوله تعالى غلبة الروم فهم
من بعد غلبهم سيغلبون قوله ومن بين الجار على ان مع اسم هو ظرف كقبل يعني قرئ بالتنوين
وكسر من من معي من قبلي على الاضافة في هذه القراءة وادخال الجار مع غريب والعلة فيه انه
اسم هو ظرف نحو قبل وبعد فدخل كما يدخل على اخواته قوله ولا يميزون بينه وبين الباطل وذلك انهم
لما الجاهم بالدلالة على ما ادعوه وبرهانه لا دليل لهم البتة عليه لا من جهة النقل ذكر بعده وكان من
في الباطل ليس لاجل دليل ساقهم اليه بل ذلك لان عندهم اصل الشر والفساد كله وهو عدم العلم والتمييز
بين الحق والباطل قوله تنزيه له عن ذلك لان الولد لا بد ان يكون شبيها بالوالدين ببعض الوجوه
ومخالفا من وجه اخر وما به الامتياز غير ما به الاحتياز فيقع التركيب في ذات الله تعالى فيدل على كونه
ممكنا وذلك يخرجه عن حد الالوهية ولذلك نزه نفسه عنه ثم اضرب عنه بانهم عباد بينهما والعبودية
تنافي الولادة قوله ذات رتق هو في اللغة السد قال الزجاج والرتق مصدر والمعنى كانتا ذواتي
رتق ولم يقل رتقين لان كل واحد نوع كقوله تعالى وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام لان كل
واحد جسد والفتق الفصل بين الشيئين الملتزقين وقيل الرتق العدم والفتق الايجاد لان العدم
نفي محض وليس فيه ذوات متميزة فاذا وجدت الحقائق فقد تميزت وهو الفلق وهو كلام حسن قوله
وقيل كانتا بحيث لا فرجة بينهما ففتح يعني كانتا شيئا واحدا ملتزقين ففصل الله بينهما ورفع السماء حيث
هي واقر الارض وهو مروي عن ابن عباس رض وهو قول الحسن وقتادة وابن جبير وعن كعب خلق
الله السموات والارض ملتصقتين ثم خلق ريحا توسطها ففتقها بها قوله والكفرة وان لم يعلموا ذلك

فهم

فهم متمكنون من العلم به نظرا يعني المراد بالرؤية العلم الرؤية بمعنى الابصار حتى يرد عليه ان القوم ما رأوهما كذلك
وذلك انهم وان لم يعلموا بالرتق او بالفتق ثانيا الا بالسمع الا انهم علموا بان الاجسام قابلة للرتق والفتق في
انفسهما فالرتق والفتق محمولان على مكانهما والعقل يدل عليه من حيث ان الاجسام يصح عليها الاجتماع
والافتراق فاختصاصهما بالاجتماع دون الافتراق وبالعكس لا بد من مخصص فجعل تمكنهم من التمكن من علم به
مع ان اليهود والنصارى كانوا عالمين بذلك فكانوا مختلطين بهما فعلمهم علموا باستفسارهم منهما فاحتج الله
عليهم بهذه الحجة بناء على انهم يقبلون قولهم في ذلك لما بينهما نوع ارتباط بسبب الاشتراك في عداوة محمد
عليه السلام قوله وخلقنا من كل حيوان الخ اذا جعل جعلنا متعديا الى مفعول واحد يكون بمعنى خلقنا
فمن ابتدائية او بيانية فعلى ان يكون الابتدائية الجار والمجرور على المنصوب وعلى ان يكون بيانية الجار و
المجرور حال تقدمت على صاحبها لكونه نكرة قوله او صيرنا كل شيء حي بسبب من الماء لا يحيى دونه او مخالطا
به غير منفك عنه لان السبب ما يوصل به الى المقصود من علم او غيره وذلك انه اذا جعلنا متعديا الى
مفعولين يكون بمعنى صيرنا فمن اتصالية او صلة فعلى الاول المعنى صيرنا كل حي متصل بالماء لا بد له منه لا يحيى
بدونه لا سبب فعلى هذا المراد من كل شيء حي الحيوان فقط لان النبات لا يسمى حيا في الحقيقة وانما هو مجاز
وعلى الثاني الظرف لغو فيحتاج جعلنا الى مفعولين لان اللغو ما يتم الكلام بدونه فعلى هذا يدخل النبات
وغيره لانه من الماء صار ناميا وصار فيه الرطوبة والخضرة والنور والثمر فهو الذي بالمعنى المقصود لانزال
ففتقنا السماء لانزال المطر وجعلنا كل شيء في الارض من النبات وغيره حيا والدليل عليه قوله تعالى ويمسك
السماء ان تقع على الارض الا باذنه وقال تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا قوله وبحث عن احوالها
في علمي الطبيعة والالهية وقد فصل تلك الآيات هنا لانه تعالى لو خلق السماء ولم يخلق الشمس والقمر لم يظهر
بها الليل والنهار ولم يظهر بهما من المنافع بتعاقب الحر والبرد وتكامل نعم الله على الارض عباده وانما يحصل
ذلك بسبب حركاتهما في افلاكهما لذلك قال تعالى وكل في من الشرق الى المغرب وهي حركة الشمس اليومية ثم
قال جمهور الفلاسفة وارباب الهيئة هنا حركة اخرى من المغرب الى المشرق قالوا وهي ظاهرة في السبعة
السيارة خفية في الثوابت واستدلوا عليه بانا نجد الكواكب السيارة كلما كان اسرع حركة اذا قارن ما هو
ابطأ حركة فانه بعد ذلك تقدمه نحو المشرق وهذا في القمر ظاهر جدا فانه يطلع بعد الاجتماع بيوم او يومين
من ناحية المغرب على بعد من الشمس ثم يزداد كل ليلة بعدا منها الى ان يقابلها على قرب من نصف شهر وكل
كوكب كان شرقيا عنه على طريقته في ممر البروج يزداد كل ليلة قربا منه ثم اذا ادركه مسيره بطرفه الشرقي وتنكشف
تلك الكواكب عنه بطرفه الغربي فعرفنا ان له حركة من المغرب الى المشرق وكذلك وجدنا الكواكب الثابتة
حركة بطيئة على توالي البروج فعرفنا ان لها حركة من المغرب الى المشرق وكذلك وجدنا الكواكب الثابتة
حركة بطيئة على توالي البروج حركة بطيئة ولا شك انها متحركة بسبب الحركة اليومية من المشرق الى المغرب لزم
كون الجرم الواحد متحركا حركتين مختلفتين دفعة واحدة وانه محال فان قلت يجوز ان حال حركتها الى جانب
الشرقي ان ينقطع حركتها الى الجانب الغربي وبالعكس قلت حركات الافلاك مصونة عن الانقطاع عندهم

والظاهر انه يرد النقض بما اذا تحركت الرحا الى جانب والنملة التي تكون عليها متحركة الى خلاف ذلك الجانب واما الذي احتج به على ان للكواكب حركة من المغرب الى المشرق فمردود بانه يجوز ان يقال ان جميع الكواكب
متحركة من المشرق الى المغرب الا ان بعضها ابطأ من البعض فيتخلف بعضها عن بعض فيظن كانها متحركة
الى خلاف تلك الجهة ثم ان حركات الكواكب والوجوه الممكنة فيها ثلثة اما ان يكون الفلك ساكنا والكواكب كب
متحركة فيه كحركة السمكة في الماء الراكد واما ان يكون الفلك متحركا والكواكب تتحرك فيه ايضا اما مخالفة الجهة
حركته او موافقة الجهة حركته او موافقة الجهة بحركة متساوية لحركة الفلك في السرعة والبطء او مخالفة فيهما او
يكون الفلك متحركا والكواكب مغروزة فيه واقفة فتتحرك بسبب حركة الفلك والاول باطل عند الفلاسفة
لما يوجب الخرق والحق ان الاقسام الثلثة ممكنة والله تعالى قادر على كل الممكنات والذي يدل عليه لفظ القرآن
تدل الافلاك واقفة والكواكب يكون جارية فيها كسبح السمك في الماء قوله وتجعل واو العقلاء لان الكواكب
فيه رد على ابن سينا فان الكواكب احياء ناطقة محتجا بان الواو والنون الا للعقلاء قوله كانه خلق
منه لفرط استعجاله وقلة ثباته والعرب قد تسمي المرء بما يكثر منه وتعوده كما ان الاكل ونوم وما هي الا
قبال وادبار وهذا الوجه متاكد بقوله خلق الانسان عجولا وقيل العجل هو الطين بلغة حمير قال الشاعر
والنخل تابت بين الماء والعجل قوله ولذلك اقبل انه على القلب يعني الذين قلبوها قالوا المعنى خلق
العجل من الانسان كقوله تعالى ويوم يعرض الذين كفروا على النار اي يعرض النار عليهم قوله روي
انها نزلت في النضر بن الحارث حيث استعجل يعني المراد من الانسان هو النوع الانساني فانهم
مجبولون على ذلك وهو طبعهم ومن عجلته مبادرته الى الكفر ويستعجل عذاب الله واياته الملجئة الى
العلم والاقرار ولذا يقولون متى هذا الوعد فالمراد زجرهم عن ذلك فقدم اولا ذم الانسان على افراط
العجلة ثم نهاهم وزجرهم كانه قال لا يبعد منكم ان تستعجلوا فانكم مجبولون على ذلك وهو طبعكم وقال
ابن عباس رضي المراد به شخص معين وهو النضر بن الحارث حين استعجل وقيل المراد ادم
عليه السلام وروي انه خلق بعد كل شيء من اخر نهار الجمعة فلما دخل الروح راسه ولم يبلغ اسفله
قال يا رب استعجل خلقي قبل غروب الشمس فاسرع فاسرع في خلقه قبل مغيبها وروي انه لما نفخ الروح
فدخل في راسه عطس ولما دخل الروح في عينيه نظر الى ثمار الجنة ولما دخل الروح في جوفه اشتهى الطعام
فوثب قبل ان يبلغ الروح رجليه الى ثمار الجنة فهذا الذي اورث اولاده العجلة قوله يوزن بها صحايف
الاعمال الاعمال السلف على انه تعالى يضع سنين الموازين الحقيقة فتوزن بها الاعمال وعن الحسن هو ميزان له
كفتان ولسان وهو بيد جبرئيل عليه السلام وروي ان داود عليه السلام سال ربه ان يريه الميزان فلما راه غشي
عليه السلام ثم افاق فقال يا الهي من الذي يقدر ان يملا كفته حسنات فقال يا داود اني اذا رضيت عن عبد ملاتها بتمرة فعلى هذا في كيفية وزن الاعمال طريقان
احدهما وهو الاصح ان يوزن صحايف الاعمال والثاني قيل يجعل في كفة الحسنات جواهر بيض مشرقة وفي كفة
السيئات جواهر سود مظلمة والفايدة فيه ظهور حال الولي من العدو في مجمع الخلائق ليكون لاحد الفريقين
في ذلك عظم السرور وللاخر عظم الغم ويكون ذلك بمنزلة الشراء والصحف وعينه قوله وقيل وضع الميزان

تمثيل الارصاد الحسنات السوي والجزاء على حسب الاعمال بالعدل والاول اصح ان حمل اللفظ على مجرد العدل
مجاز وصرف اللفظ على الحقيقة الى المجاز من غير ضرورة غير جائز لا سيما وقد جاءت الاخبار الكثيرة
في هذا الباب قوله لانه مصدر وصف به للمبالغة قال الفراء القسط من صفة الموازين وان كان موحدا
وهو كقولك للقوم انتم عدل يعني وصف الميزان بالقسط وهو العدل مبالغة كانها في نفسها قسط وقال
الزجاج على حذف المضاف اي ذوات القسط وانما جمع الموازين لكثرة من يوزن اعمالهم وهو جمع تفخيم او
باعتبار الموزونات قوله وضياء وذكرى للعطف من باب قولك مررت بالرجل الكريم والنسمة المباركة
جرد من الفرقان وهي التورية التورية سمي ضياء وذكرى مما نقل التورية قال صاحب الكشف دخل
الواو على ضياء وان كان صفة في المعنى دون اللفظ كما يدخل على الصفة التي هي صفة لفظا كقوله تعالى
اذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض قال سيبويه مررت بزيد وصاحبك فاذا قلت مررت بزيد
فصاحبك بالفاء لم يجز كما جاز بالواو لان الفاء يقتضي تاخير الاسم عن المعطوف عليه بخلاف الواو فعلى المعنى
اتيناه الفرقان وهو التورية الجامع لكونه فارقا بين الحق والباطل واتيناه ضياء وذكرى للمتقين والمعنى
انه في نفسه ضياء وذكرى واتيناه بما فيه من الشرائع والمواعظ ضياء وذكرى قوله افانتم استفهام وفيه
والمعنى الانكار يعني انه الرؤف عجايب ما فيه فقد اتينا موسى وهرون التورية ثم هذا القرآن معجز لاشتماله على النظم
الغريب والاسلوب العجيب والبلاغة البديعة واشتماله على الادلة العقلية وبيان الشرائع فمثل هذا الكتاب مع
كونه منافعة كيف يمكنكم انكاره وغاية الاستفهام التوبيخ قوله من قبل موسى وهرون ومحمد عليهم السلام
هذا اوفق لنظائره يعني اما الاول فللقرب واما الثاني فلان ذكر الانبياء للتاسي ان يذكر نوح ثم ابراهيم ثم موسى
عليه السلام لكن يدعي في ذلك جانب التسلي والتاسي حيث تقدم موسى لان حاله وما قاساه من قومه
وكثرة اياته وكانت ستراشبه بحال الانبياء عليهم السلام ثم ثني بذكر ابراهيم من قبل هذا الاربي
الى قوله نوحا اذ نادى من قبل هؤلاء المذكورين قوله وقيل قبل استنبائه وبلوغه اي في صغره حين كان
في السرب فظهرت له الكواكب فاستدل بها وهذا على قول من حمل الرشد على الاهتداء والا لزم ان يحكم بنبوته
قبل البلوغ قوله وفيها تعجب يعني ان الباء هو الاصل في القسم والبدل للتاء من الواو المبدلة من الباء كان في التاء
يجب ان يكون نادرا لو قوع ما له الشيء المتعجب لا يكثر وقوعه والالم يكن معجبا ومن ثم قيل استعمال التاء مع
اسم الله تعالى قوله الا كبيرا لهم يحتمل الكبر في الخلقة والجثة ويحتمل الكبر في التعظيم والتكريم ويحتمل الامرين كبر
غنى واستعبادا وجعل الناس على عنقه وذلك روي انه عليه السلام لما دخل بيت الاصنام وجد سبعين صنما
مصطفة وثمة صنم عظيم مستقبل الباب وكان من ذهب وفي عينيه جوهرتان تضيان بالليل فكسر كل الاصنام
بفاس في يده حتى لم يبق الا الكبير ثم علق الفاس في عنقه لانهم كانوا اذا رجعوا من عيدهم دخلوا على الاصنام
فسجدوا لها ثم عادوا الى منازلهم قوله قالوا سمعنا فتى يذكرهم وذلك روي عن السدي انه لما كان ببعض
الطريق وقت خروجهم الى عيدهم قال الاذن لابراهيم عليه السلام لو خرجت معنا فخرج معهم فلما كان ببعض الطريق
القى نفسه وقال اني سقيم اشتكي رجلي فلما مضوا وبقي ضعفاؤهم قال تالله لاكيدن اصنامكم وروي عن

عن الكلبي كان ابراهيم عليه السلام من اهل البيت ينظرون في النجوم وكانوا اذا خرجوا الي عيدهم لم يتركوا الا مريضا
فلما هم ابراهيم بالذي هم به من كسر الاصنام نظر قبل يوم العيد الي السماء وقال لاصحابه اراني اشتكي غدا فذلك قوله
فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم اي ساسقم فاصبح من الغد معصوبا راسه فخرج القوم فلم يتخلف احد غيره
فقال اما والله لاكيدن اصنامكم وسمع رجل منهم هذا القول فحفظ عليه السلام ثم ان ذلك الرجل اخبر غيره وانتشر
ذلك في جماعة فلذلك قال الله تعالى قالوا سمعنا فتى يذكرهم وكلا الروايتين قوله ويجوز ان يرفع بالفعل لان
المراد به الاسم دون المسمى فانه يقع علي انه فاعل وقال الزجاج ارتفع ابراهيم علي انه قوله وما روي انه عليه السلام
قال ابراهيم ثلث كذبات تسمية للمعاريض كذبا لما شابهت صورتها صورته وذهب طائفة الي ان قوله بل فعله كبيرهم
كذب محتجا بما روي عن النبي عليه السلام انه لم يكذب الا ثلاث كذبات كلها في ذات الله تعالى اني سقيم وقوله بل فعله
كبيرهم وقوله لسارة هي اختي وفي خبر اخر ان اهل الموقف اذا سالوا ابراهيم الشفاعة قال اني كذبت ثلث كذبات
فاشار المصنف الي ان ذلك الخبر لم يصح فهو محمول علي المعاريض كذبا لان صورتها مشابهة لصورة الكذب و
ليس فيها كذب في الحقيقة وذلك ان قوله اني سقيم فلعله كان به سقم قليل وسقيم القلب فيما ادعوكم اليه وكذا
قوله انها اختي اي في الدين وقوله بل فعله كبيرهم فتقرير الجواب بانه انما اسند الفعل اليه لانه لما ابصرها
مصطفة مرتبة عاطلة تلك الاصنام وكان غيظه من كبيرها اشد لما راي من زيادة تعظيمهم له فاسند الفعل
اليه لانه هو السبب في استهانته بها وحطمه لها والفعل كما يسند الي مباشره يسند الي الحامل عليه او حكاية لما يلزم مذهبهم
كانه قال لهم ما تنكرون ان يفعله كبيرهم فان من حق من يعبد ويدعي الها ان يقدر علي هذا واشد منه وهذه الوجوه
ذكرها الزمخشري ايضا والغرض منه انه اذا امكن حمل الكلام علي ظاهره من غير نسبة الكذب الي الانبياء فلا يجوز ان يحمل
علي معنى يوجب نسبة الكذب اليهم قوله بهذا السؤال الا حين سالتهم عنه ذلك حتي انه اخذ مستهزئا بهم في الجواب قوله
او يضاركم ما لا ينطق وذلك انه عليه السلام لما الزمهم بما اوجبه عليهم علي فتح طريقتهم تنبهوا ان عبادة الاصنام باطلة لانهم
علي جهل في ذلك قوله اف صوت المتضجر يعني انه صوت اذا صوت به علم ان صاحبه متضجر فان ابراهيم عليه السلام
انضجر مما راي من ثباتهم علي عبادتها بعد انقطاع عذرهم وبعد وضوح الحق وذهوق الباطل فتافف بهم فيحتمل ان تلك
لهم وقد عرفوا صحة قوله ويحتمل انه ما الزمهم ذلك وقد تظهرت الحجة وكانهم لم تعقلوا ويؤيد الثاني قوله افلا تعقلون قوله
وقيل نمرود بن كنعان بن سنحاريب بن نمرود بن كوش بن حام بن نوح ما انقلاب النار هواء اهوا طيبا ليس
ببدع غرابة هكذا علي خلاف المعتاد وذلك انه تعالي ازال عنها ما فيها من الحر والاحراق وابقي ما فيها من الانارة
والاشراق وهذا ليس ببدع لان الله قادر علي كل شيء لان المعتاد ان الاحراق انما يحصل بالاعتمادات التي في النار
صعدا فيجوز ان يذهب الله تعالى تلك الاعتمادات فما يكون علي خلاف العادة فمن باب المعجزات ويجوز انه تعالي
خلق في جسم ابراهيم كيفية مانعة من وصول اذي النار اليه كما يفعل بخزنة جهنم في الاخرة وكما ركب في
النعامة بنية بحيث لا يضرها ابتلاع الحديدة المحماة وبدن السمندل بحيث لا يضره المكث في النار او خلق بينه
وبين النار حائلا يمنع من وصول اثر النار اليه الا ان ظاهر قوله تعالي يا نار كوني بردا يدل علي الوجه الاول
من حيث ان نفس النار صارت باردة حتي سلم من تاثيرها وان النار بقيت كما كانت وعن ابي العالية

لوم

لو لم يقل كانت تؤذيه من شدة بردها اي لكان بردها اشد عليه من حرها فصارت سلامة عليه ولو لم يقل علي ابراهيم
لكان بردها باقيا الي الابد وهذا بناء علي ان المذكور هو اسم الماهية فالحاصل البرد في الماهية يلزم من عمومه في كل
افرادها واما اختصر بتلك النار فلا وجه له لاظهر هنا لان الغرض انما يتعلق بين تلك النار وكيف وفي النار نفع
كثير للخلق لان المراد خلاص ابراهيم لا ايصال الضرر الي سائر الخلق ثم ان قوله لو لم يقل وسلاما لا اسند
البرد عليه محل نظر لان البرد لم يحصل منها وانما حصل من جهة الله فهو القادر علي الحر والبرد وكيف يقال كان يعظم
البرد لولا قوله سلاما بل الفائدة في قوله سلاما الرد علي الكافر المخذول حيث اراد به ايصال الضرر الي سائر الخلق
ثم ان قوله لو لم يقل وسلاما لاشتد البرد عليه محل نظر لان البرد لم يحصل منها وانما حصل من جهة الله تعالى فهو
القادر علي الحر والبرد وكيف يقال كان يعظم البرد لولا قوله سلاما بل الفائدة في قوله سلاما الرد علي الكافر المخذول
حيث اراد به ايصال الضرر قوله عطية فهي حال منهما او ولدا او زيادة علي ما سال وكذلك النافلة
العطية خاصة وكذلك النفل ويسمي الرجل الكثير العطايا نوفلا ثم ان هذه اللفظة مصدر من وهبنا له
فنصبه عن غير لفظه ولا فرق بين ذلك وبين قوله ووهبنا له الا انه غير عنه بغير لفظه تنبيها
علي انه عطية وتفضل من غير ان يكون جزاء مستحقا وقال الزجاج ولما دعا انه عليه السلام لما سال ولدا قال
رب هب لي من الصالحين اجاب الله دعاءه ووهب له اسحق واعطاه يعقوب من غير دعاء فكان
ذلك نافلة كالشيء المتطوع به فكانه قال ووهبنا له اسحق اجابة لدعائه ووهبنا له يعقوب نافلة علي ما سال
كالصلوة النافلة التي هي زيادة علي الفرض وعلي هذا النافلة يعقوب خاصة ولما والقرب لانه تعالى جمع بينهما
ثم ذكرنا فلة فاذا صلح ان يكون وصفا لهما قوله ولوطا عطف علي قوله واوحينا اليهم علي راي الزجاج و
عطف علي قوله اتينا ابراهيم رشده علي قول ابي مسلم ولا بد من ضمير في قوله ولوطا فكانه قال واتينا لوطا اتيناه
اخترت ذكره قوله حكما وهي عبارة عن العلم والعمل الا ان المراد ههنا بمجرد العمل لعطف قوله وعلما عليه فاذن الحكمة
هي التي يجب فعلها والاتيان بافعال دالة علي ما هي عليها كما ينبغي وصفها بصفة اهلها لانهم كانوا يعملون الخبائث
دون نفس القرية وكان الفعلان تزلبهم قوله في الزرع هذا اشبه بالعرف من غير تفسير البعض بالكرم
اذ لا يفهم من الحرث عرفا الكرم وانما المفهوم المتبادر منه الزرع قوله بحكم الحاكمين المتخاصمين عالمين فيه
رد علي قول من قال ان اقل الجمع اثنان كقوله لحكمهم مع ان المراد داود وسليمان وذلك ان الحكم كما يضاف الي
الحاكم فقد يضاف ايضا الي المحكوم فاذا اضيف لحكمهما الي المتخاصمين كان المجموع اكثر من الاثنين فان تلك
الاضافة الي الفاعل علي سبيل القيام والي المفعول علي سبيل الوقوع وهما في المعني معمولان له فكيف يصح سلكهما في قرن
واحد قلت الحكم في معني القضية بان نظر الي علمه فالظهر منه الاختصاص بجميعها وهو معني الاضافة ولم ينظر
النظر الي العمل بعد ها الالفاظ ولا معني ففهمناها سليمان قال الراغب الفهم هيئة للنفس بها يتحقق معاني في
ما يحس به يقال فهمته كذا والمعني انه تعالي جعل له من قوة فضل الفهم ما ادرك به اما بان القي في روعه
او بان اوحي اليه وخصه به قوله وكلا اتينا فالاجتهاد ترجيح لقول من قال ان هذا الاختلاف كان صادرا
عن الاجتهاد وذلك ان قوله وكنا لحكمهم شاهدين يدل علي انهما اختلفا بدليل اجماع الصحابة والتابعين

دض ثم قوله ففهمناها سليمان يدل على ان ذلك الحكم كان سابقا على هذا الفهم بدلالة الفاء التعقيبية ثم اذا كان
الحكمان مختلفين وهما صادرين عن النص او عن الاجتهاد وسليمان اشبه بالصواب واختار المصنف انهما
وغير نظر لان نقض حكم داود بالاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد البتة ولان النبي اذا كان يوحى اليه وله طريق الى
العلم بالحكم فكيف يحكم بالظن على ان الحكم بالظن والاجتهاد والقياس قد بينوا انه يعتد به في الشرع الالهي في مواضع
مخصوصة فكيف يحكم بالظن على ان الحكم بالظن والاجتهاد والقياس قد بينوا انه يعتد به في الشرع الالهي
مواضع مخصوصة ورد النص بجواز ذلك فيها نحو قيم المتلفات واروش الجنايات وجزاء الصيد والقتل
وما يجري مجراها والامر لو جاز للنبي ان يجتهد لجاز لغيره ان يخالفه لان للمجتهدين ان يختلف وكيف يتصور مخالفة
الانبياء ومن قال لان الامرين جائزان قال لان راي النبي عليه السلام افضل من غيره فاذا جاز التعبد بالتزام حكم
غير النبي من طريق الاجتهاد فالتعبد بالتزام الشرائع والاحكام بالحكم الصادر عن النبي عليه السلام اولى قوله
في العبد الجاني فانه اذا جنى على النفس العبد يدفعه السيد بذلك او يفديه قوله على ان قوله ففهمناها الاظهار ما يفضل
عليه في صغره يعني الاصل فهمنا ولما اختص سليمان بصغر السن والفهم منه اغرب خص بالذكر قوله
لن تضيق يعني ليس المراد ظن عجز الله لان نسبة ذلك لا يجوز الى احاد المؤمنين فكيف الى الانبياء فاذن لا بد
من التاويل وهو انه ظن ان لن تضيق عليه وهو كقوله تعالى الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ان يضيق ودون
من قدر عليه رزقه اي ضيق وذلك ان يونس عليه السلام ظن انه مخير ان شاء اقام وان شاء خرج وانه تعالى
لا يضيق عليه في اختياره وكان في معلوم الله تعالى ان الصلاح في تاخير خروجه وهذين الله بيان للمجرى مجرى
العذر له من حيث انه خرج لا على تعمد المعصية لكن لظن ان الامر فيه توسع يجوز ان يقدم ويؤخر وكان
الصلاح خلاف ذلك قوله ان لن نفعل فيه لان بين القدرة والفعل مناسبة فلا يبعد جعل احدهما مجازا
عن الاخر قوله او خطرة شيطانية سبقت الى وهمه وذلك دلالة على قول من يقول هذه الواقعة كانت قبل الرسالة
وكان هذا الظن حاصلا قبل البعثة ولا يتعلق في حق غيره الانبياء والرسل ان يسبق ذلك الى وهمه بوسوسة
الشيطان ثم انه يرده بالحجة والبرهان سلمنا عن ذلك لا نعين عليها وانه لما كان حاملة على الخروج لم يكن الا
من قبل الوسوسة لان الظن بمعنى الحجة في الخواطر من غير مرجح مستعمل مجازا فاطلق عليه الظن
مبالغة وقد تحقق في احسن سورة يونس ما لنبت على ذهابه مغاضبا ولا وجه لجعله حاملا على الخروج قال صاحب
التلخيص لما امكن حمله على الحقيقة وهو انه من القدر كقوله تعالى فقدر عليه رزقه اي ضيق فلا ضرورة في ان
يحمل على المجاز قوله او ظلمات بطن الحوت والبحر والليل هذا اذا كان النداء في الليل وان كان في النهار اضيق
اليه ظلمة امعاء الحوت وقيل ابتلع الحوت الذي هو في بطنه حوت اخر لان الحوت اذا عظم عوضه في قعر البحر كان
ما فوقه في البحر ظلمة في ظلمة قوله وكانت خردة يعني كانت سيئ الخلق وسلاطة اللسان تؤذيه فاصلحها
في خلقها وذلك من نعمه عليه لانه ذكر في مقام الامتنان وهذا يدل على ان لو لا تقيد التركيب لان اصلاح
الروح مقدم على هيئة الولد ومعاه انه تعالى خص في اللفظ هذا اذا ارتد باصلاحها للولادة بعد ان زال المانع عنها
في العادة ولا فلا قوله فنفخنا اي احيينا في جوفها اي الروح من عيسى فحييت فيها فاحييناه فيها وهذا كما يقول

الزمان

الزمان فنفخت في بيت فلان اي في الزمان في بيته قوله او من جهته روحنا جبرئيل اي جعلنا النفخ في مريم
بلت من جهة روحنا وهو جبرئيل لانه نفخ في جيب درعها فوصل النفخ الى جوفها قوله اي قصتها وحالها مما
فلذلك وحد قوله اية للعالمين وفي ذلك ايات مريم كثيرة كظهور الحبل فيها لا من ذكر وان رزقها كان ياتيها به
الملائكة من الجنة وانها لم تلقم ثديا قط وتكلمت هي ايضا في صباها كما تكلم عيسى وكذلك ايات عيسى كثيرة
قد تقدم بيانها الا انه يقال تبين ان حالهما بمجموعهما اية واحدة وهي ولادتها اياه من غير فحل قوله اي ملة التوحيد
والاسلام ملتكم فكونوا عليها قال صاحب المطلع الامة اصلها القوم يجتمعون على دين واحد ثم اتسع فيها حتى قيل
للدين امة واشتقاقها من ام اي قصد فهي الملة المقصودة قال تعالى انا وجدنا اباءنا على امة اي ملة وهذه
اشارة الى ملة الاسلام والمعنى ملة الاسلام هي ملتكم التي يجب ان يكونوا عليها لا تنحرفون عنها يشار اليها ملة
واحدة غير مختلفة وقولنا يشار اليه ملة واحدة اشارة الى ان قوله امة حال والعامل اسم الاشارة نحو قوله تعالى
وهذا بعلي شيخا اي اشير اليه شيخا قال المالكي في شرح التسهيل والاكثر ان يكون العامل في الحال هو العامل
فيها اسم الاشارة وامتكم صاحب الحال والعامل فيه ان انتهى قوله صرفه الى الغيبة التفاتا لينعى على الذين
تفرقوا في الدين وجعلوا امره موزعة تقبيح فعلهم الى غيره ذلك كان ترتيب النظم ان هذه السورة نازلة في بيان
النبوة والمخاطبون المعاندون من امة محمد عليه السلام ولما فرغ من بيانه على الي خاطبهم بقوله ان هذه التي
كرستها عليكم ملة واحدة واخترتها لكم لتمكنوا بها على عبادة الله والقول بالتوحيد وهي التي ادعوكم اليها وما في
الكتب نازلة في شانها لم لم اصلاحهم وعنادهم قيل وتقطعوا امرهم والمعنى الله واحدة والرب واحد والانبياء
متفقون عليها وهؤلاء البعلة جعلوا امر الدين الواحد فيما بينهم قطعا كما تتوزع الجماعة الشيء الواحد فضمن تقطع
معنى جعل وكان الاصل ان يقول وتقطعتم الا ان الكلام صرف الى الغيبة على طريقة الالتفات كانه ينعى عليهم
ما افسدوه الى اخرين ويقبح عندهم فعلهم ويقول لهم الا ترون الى عظم ما ارتكب هؤلاء في المعنى جعلوا دينهم
فيما بينهم قطعا كما تتوزع الجماعة الشيء الواحد فيتقسمونه فيصير لهذا نصيب تمثيلا لاختلافهم فيه وصيرورتهم
فرقا واحزابا شتى قال ابو البقاء امرهم اي في امر دينهم فيما بينهم قطعا كما تتوزع الجماعة الشيء الواحد فيتقسمونه فيصير
لهذا نصيب ولذلك نصيب تمثيلا لاختلافهم فيه وصيرورتهم فرقا واحزابا شتى قال ابو البقاء امرهم اي في دينهم اي
تفرقوا وقيل عدي تقطعوا بنفسه لانه بمعنى قطعوا اي فرقوا عن النبي عليه السلام انه قال تفرقت بنو اسرائيل
على احدى وسبعين فرقة وتخلص فرقة قالوا يا رسول الله من تلك الفرقة قال الجماعة قال الامام الرازي هكذا
لحسن تبين ان المراد بقوله وان هذه امتكم امة واحدة الجماعة المتمسكة بما بينه الله تعالى في هذه السورة من النبوات
ولان قول الرسول عليه السلام في الناجية انها الجماعة اشارة الى هذا ثم قال قوله في تعريف الفرقة الناجية
انها الجماعة اشارة الى هذا ثم قال قوله في تعريف الناجية الجماعة لعواذ لا فرقة تمسك بباطل وتجعل الاوجع
جماعة من حيث العدد قوله رجوعهم الى التوالد المحبوب ولا صلة يعني يجعل ويترك قوله وحرام على اهل
ويجعل لا في قوله لا يرجعون صلة زائدة كما في قوله تعالى ما منعك ان تسجد والمعنى وحرام على قرية اهلكناها
رجوعهم الى الدنيا فهو كقوله تعالى فلا يستطيعون توصية ولا الى اهلهم يرجعون قوله وحرام خبر مبتداه

محذوف اي وحرام عليها ذاك وهو المذكور في الاية المتقدمة من العمل الصالح والسعي المشكور عن الكفور ثم علل
فقيل انهم لا يرجعون عن الشرك والكفر والمعصية فكيف لا يمتنع ذلك هذا على قراءة انهم بكسر الهمزة وعلى
القراءة بالفتح يصح حملها ايضا على التعليل على معنى لانهم لا يرجعون وكذا قال ويؤيده القراءة بالكسر قوله وقيل
حرام عزم وموجب عليهم انهم لا يرجعون يعني المعنى عدم رجوعهم ممتنع واذا كان عدم رجوعهم ممتنعا كان
رجوعهم واجبا فهذا الرجوع اما ان يكون المراد منه الرجوع الى الاخرة او الى الدنيا اما الاول فالمعنى ان رجوعهم
الى الحياة في دار الاخرة واجب فيكون الغرض منه ابطال قول من ينكر البعث وتحقيق ما تقدم انه لا كفران
لسعي وانه تعالى سيعطيه الجزاء على ذلك يوم القيمة وهذا قول ابي مسلم بن بحر واما الثاني فالمعنى ان
رجوعهم الى الدنيا واجب لكن المعلوم انهم لم يرجعوا الى الدنيا فعند هذا ذكر المفسرون وقد يجيء بمعنى الواجب
بدليل قوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا به شيئا وترك الشرك واجب وليس بمحرم ولقول
الخنساء وان حراما لا ارى الدهر باكيا على شجوه الا بكيت على عمرو يعني وان واجبا ولا استوى كان تسمية احد
الضدين باسم الاخر مجاز مشهور كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فاذا ثبت هذا فالمعنى انه واجب على اهل كل
قرية اهلكناها انهم لا يرجعون قوله متعلق بحرام اما على تاويل ابي مسلم فالمعنى ان رجوعهم الى الاخرة واجب
حتى يلجئ وجوبه الى حيث انه اذا فتحت ياجوج وماجوج واقترب الوعد الحق فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا
يعني انهم يكونون الناس حضورا في محفل القيمة فحتى متعلقة بحرام فهي غاية له ولكنه غاية من جنس الشيء مكفوفة
دخل الحاج حتى المشاة وحتى هنا هي التي يحكى بعدها الكلام والكلام المحكي هذه الجملة من الشرط والجزاء
واما على التاويلات الباقية فالمعنى ان امتناع رجوعهم لا يزول حتى تقوم الساعة والقيامة قوله وهو فتح سد ياجوج
وماجوج هما قبيلتان من جنس الانس يقال الناس عشرة اجزاء تسعة منها ياجوج وماجوج يخرجون حين
يفتح السد يعني انه يفتحه الله تعالى ويجعل الارض دكا فتزول صلابتها عن اجزائها فينفتح السد قوله و
المحكي هي الجملة الشرطية والمعنى اذا فتحت ياجوج وماجوج واقترب الوعد الحق فهناك يتحقق شخوص الذين
كفروا فان قلت لا بد ان يكون الشرط والجزاء متقارنين والشرط ههنا هو مجموع فتح ياجوج وماجوج و
اقتراب الوعد الحق والجزاء هو شخوص الابصار فالاول انما يحصل في اخر ايام الدنيا والجزاء في يوم القيمة قلت
التفاوت القليل يجري مجرى العدم قوله والناس كلهم اي يخرجون من قبورهم من كل موضع فيخرجون الى الموقف
الحساب والاول اوجه ليلا ينفك النظم وكان ياجوج وماجوج ولما ذكر على ما روي في الخبر فالابدال ينتشرون ويظهر
انيابهم على الناس من كل موضع مرتفع قوله واذا للمفاجاة تسد مسد الفاء الجزائية يعني ان اذا ههنا للمفاجاة
قسيمي الموعدة وعلا يجوز وهي تقع في المجازاة سادة مسد الفاء كقوله تعالى اذا هم يقنطون فاذا جاءت الفاء معها تعاونتا
على وصل الجزاء بالشرط فيتاكد ولو قيل فاذا هي شاخصة او فهي شاخصة كان سديدا على صاحب الكشاف
بدلا من الفاء في الجواب وكان هذا جمعا بين البدل والمبدل منه ويمكن ان يكون جواب اذا فتحت يا ويلنا اي قالوا
يا ويلنا فقيل لتحذو على ندعوا وعلموا قالوا ابصارهم شاخصة واما على الوجه الاول فالتقدير اذا فتحت ياجوج
وماجوج وكان كيت وكيت فاجاءت شخوص ابصارهم قالوا يا ويلنا فلا يحتاج الجواب عند البصريين قوله

يا ويلنا او القول محذوف وعند بعضهم اقترب والواو مطرح وهذا لا يجوز عند البصريين قوله والضمير في التحقيق
الضمير للقصة بمعنى فاذا القصة شاخصة يعني ان القصة ان ابصار الذين كفروا شاخصة عند ذلك من شدة
الاهوال ومن توقع ما يخافونه ويقولون يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا في الدنيا حيث كذبنا قوله او مبهم تفسره
الابصار يعني انه كناية عن الابصار والمعنى فاذا ابصار الذين كفروا شاخصة ابصارهم كني عن الابصار ثم اظهرت
مفسرة للكناية قوله ويكون ما لساكنين وما يعبد وذلك ان الخطاب مع مشركي مكة وهم كانوا يعبدون الاصنام
فقط ولو سلم انه عام وانما يتناول من يعبد لان كلمة ما تناول العقلاء فيكون اما بمعنى من كقوله تعالى والسماء
وما بناها او يعم العقلاء وغيرهم كما في قوله تعالى لا اعبد ما تعبدون فعلى هذا يكون ما محمولا على الشيء ونظيره ههنا ان
يقال انكم والشيء تعبدون فعلى هذا يكون ما محمولا على الشيء ونظيره ههنا ان يقال انكم والشيء تعبدونه من دون الله
فاذا ثبت العموم يكون قوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى بيانا للتخصيص او مخصوص بالدلائل العقلية و
السمعية في حق الملائكة والمسيح وعزير لبراءتهم عن الذنوب والمعاصي وتاخير البيان عن وقت الخطاب قوله
او ثابت بقاسم لا يقال ان الطي مقدم عليه لانا نقول ان الكل واقع في ذلك اليوم قوله في كونه ايجادا عن العدم
او جمعا بين الاجزاء المتبددة اشارة الى الخلاف في كيفية الاعادة منهم من قال انه تعالى يعدمها بالكلية ثم يوجدها
بعينها مرة اخرى وهذه الاية دالة على هذا الوجه لانه تعالى شبه الاعادة بالابتداء ولما كان الابتداء ليس عبارة
عن تركيب الاجزاء المتفرقة بل عن الوجود بعد العدم وجب ان يكون الحال في الاعادة كذلك ومنهم من قال انه
تعالى يفرق اجزاء الاجسام ولا يعدمها ثم انه يعيد تركيبها فذاك هو الاعادة ويدل عليه قوله تعالى والسموات مطويات
بيمينه فانه يدل على ان السموات حال كونها مطوية تكون موجودة وقوله يوم تبدل الارض فانه يدل على ان اجزاء
الارض باقية لكنها جعلت غير الارض باعادة تركيبها مع بقاء الاجزاء في ذواتها موجودة والاول اقوى لان البدء
كما يقال بدات الخلقة خاتما قوله تاكيدا لفعله يعني مصدر مؤكد لان قوله نعيده عدة بالاعادة او المعنى علينا
بسبب الاخبار عن ذلك وتعلق العلم بوقوعه فان وقوع ما علم الله وقوعه واجب قوله اي الذين كانوا يستضعفون مشارق
الارض ومغاربها التي باركنا فيها ثم بالاخرة يورثها امة محمد عليه السلام عند نزول عيسى عليه السلام قوله
وقيل كونه رحمة للكفار امنهم من الخسف والمسخ يعني ان كل من كان قبل نبينا عليه السلام من الانبياء اذا
كذبه قومه اهلك المكذبين بالخسف والمسخ والغرق وغير ذلك فانه تعالى قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم فلو
لم يعذب بالمنافقين والمنافقات لان تخصيص العام لا يقدح فيه وروي انه قيل لرسول الله صلى الله عليه
وسلم ادع على المشركين قال انما بعثت رحمة ولم ابعث عذابا والقول الاول اقرب لانه عليه السلام رحمة للكل لو تدبروا
ايات الله وايات رسوله فامن اعرض واستكبر فانما وقع في المحنة من قبل نفسه كما قال تعالى وهو عليهم عمى
قوله اي ما يوحى الي الا انه لا اله لكم الا اله واحد وذلك لان المقصود الاصلي من بعثته مقصور على التوحيد والاولى
لقصر الحكم على الشيء والثانية لقصر الشيء على الحكم كقولك انما زيد قائم وانما يقوم زيد وقد اجتمع المثالان
في هذه الاية لان قوله انما يوحى الي مع فاعله بمنزلة انما يقوم زيد وقوله انما الهكم اله واحد بمنزلة انما زيد قائم
وفائدة اجتماعهما الدلالة على ان الوارد على الرسول عليه السلام والمقصود الاصلي من بعثته مقصور على اثبات

وحدانية الله تعالى واما سائر التكاليف فتبعا وليس المراد انه لم يوح الى رسوله عليه السلام شيء الا التوحيد
على المقصود منه المبالغة في اثبات التوحيد قال صاحب التقريب وفيه نظر لانه يشكل باداة الحصر وهو انه
لا يوحى اليه الا الوحدانية دون غيرها من التكاليف فلعل المراد ان المقصود الاعظم من الوحي
الوحدانية ثم ان الحصر في انما المكسورة وانما الحق المفتوحة اما لانها بمعنى المكسورة لان الوحي بمعنى القول
او ان الحصر مستفاد نظرا الى خصوص المقام والوصف بالوحدة وقال ابن عيسى الربعي في الفاتحة الاولى
القصر قائم في الثانية وهو حق اذ لا شك في فادة التاكيد فاذا اقتضى المقام الاختصاص كما في نحو فيه ضمن
معنى القصر لكن ليس بالوضع كما في انما او الاقتضاء او الاقتضاء ما لاجماله كقوله تعالى وظن داود انما فتناه
قوله وقد عرفنا ان التوحيد مما يصح اثباته بالسمع يعني ان فيه جواز اثبات التوحيد بالسمع لان العلم
بصحة النبوة لا يتوقف على العلم بكون الاله واحدا فلا جرم امكن اثبات الوحدانية بالدليل السمعي وفيه
نظر لان التعدد يستلزم الامكان على ما لحصر في موضعه وما لم يعرف ان الله تعالى واجب الوجود
لذاته خارج عن الممكنات باسرها لم ينتظم برهان على الرسالة والاية لا تصلح دليلا لانه انما يوحي اليه
ذلك مبرهنا على قانون الخطابة قوله اوليان على سواء وهو الدعاء الى الحرب مجاهرة اي على اعلان وانتها
كقوله تعالى فانبذ اليهم على سواء سورة الحج

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تحريكها للاشياء على الاسناد المجازي وتحريك الاشياء فيها فاضيفت اليها اضافة معنوية
بتقدير او اضافة المصدر اليه لظرف على اجرائه مجرى الظرف المفعول به يعني لا يخلو الساعة من ان يكون
على تقدير الفاعلة لها كانها هي التي تزلزل الاشياء على المجاز الحكمي فيكون الزلزلة مضافا الى فاعله او على تقدير
المفعول فيها على طريقة الاتساع في الظرف واجرائه مجرى المفعول به كقوله تعالى بل مكر الليل والنهار وهي الزلزلة
المذكورة في قوله تعالى اذا زلزلت الارض زلزالها قبل هذه الزلزلة هي التي يكون معها الساعة لانها من اشراطها
يعني ليس في اللفظ دلالة على ان وقتها اول يوم من ايام الاخرة او في الدنيا لان الاضافة تصح وان كانت
الزلزلة قبلها ويكون من امارتها واشراطها ويصح اذا كانت فيها ومعها قوله كل مرضعة ولم يقل مرضع لان
المرضعة هي التي في حال الارضاع ملقمة ثديها الصبي والمرضع التي شانها ان ترضع وان لم تباشر الارضاع في حال
وصفها به فقيل مرضعة ليدل لان ذلك الهول اذا وجئت به هذه وقد القمت الرضيع ثديها نزعته فيه لما يلحقها
من الدهشة والحرج والهول قوله وما موصولة او مصدرية اي عن الذي ارضعته وهو الطفل فيكون ما بمعنى
من عبر عن العقلاء بما ارادة للوصفية او عن مرضوعها او عن رضاعها على تاويل المصدرية قوله وقرئ ترى
من اريتك قائما فالاول واضح والثاني على القلب وقد ذكر الازهري هذه القراءة وقال انه من رويتك قائما قال
الازهري هذه القراءة وقال انه من رويتك قائما قال الازهري رويت مقلوب والاصل فيه اريت فاخرت
الهمزة فقيل رويت وهو بمعنى الظن وذكر قبله عن الليث ايضا القلب قال الليث من لا يقلب يقول رايت
انه قائم من يقلب يقول رويته قوله وافراده لان الرؤية علقت وكلا بعد جمعه لان الزلزلة يراها الجميع
يعني قال فلا ترون على الجمع ثم قال ترى على الافراد لان الرؤية علقت اولا بالزلزلة فجميع الناس رائين لها

سورة الحج

وهي معلقة اخبر يكون الناس على حال السكر فلابد ان يجعل كل واحد منهم رائيا بسائرهم قوله والمعنى كتب عليه اختلاف
من تولاه لانه جبل عليه على تقدير فشانه انه يضل على العطف فانه يكون بعد تمام الكلام قد اختلف اراء الادباء في هذا الموضع
من جهة الاعراب فالواجب ان يبسط الكلام فيه قال الزجاج انه في موضع رفع عطفا على انه وموضعه رفع ايضا والفاء الا
جود فيه ان يكون في معنى الجزاء وجائز كسران مع الفاء ويكون جزاء لا غير والتاويل كتب اي على الشيطان اضلال من تولاه
وهدايته الى عذاب السعير تحقيقه ان الثانية انما كررت على جهة التاكيد لان المعنى كتب عليه انه من تولاه اضله
قال ابو علي في الاغفال اعراب هذه الاية مشكل لانا شرحه قال ابن السهو فيه فو لم كتب عليه انه في موضع رفع
فمن ههنا اما ان يكون شرطية او موصولة فان جعلتها شرطية فالفاء للجزاء وان جعلتها موصولة فان جعلتها
شرطية فالفاء للجزاء وان جعلتها موصولة فالفاء هي الداخلة في خبر المبتدا المتضمن للشرط فعلى التقديرين يكون
عاطفة ثم ان قوله فانه يضله ليس بكلام تام لانك لا تقول انك منطلق بفتح ان فلا يكون ما بعده جملة فتبقى ان
بقدر شانه ان يضله او امره فثبت وان قول الزجاج فانه عطف على انه خطاء والذي ذهب اليه
الزمخشري العطف فمن غريب لانه جعله معطوفا على انه مما في حيزه وما يتصل به على تقدير حذف الجزاء المعنى كتب
على الشيطان انه من تولاه يهلكه فانه يضله من طريق الجنة وعقابها فالفاء مثلها في قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا
انفسكم والكلام متضمن لامور يترتب بعضها على بعض وهذا لحق البلاغة مما ذهب اليه ابو علي والشيخ وبدل عليه
التقدير قوله في تفسير قوله تعالى الم يعلموا انه من يحادد الله ورسوله يهلك فان له نار جهنم فاندفع بهذا
قول صاحب التقريب قوله وقرئ ونقره بالنصب وكذا قوله ثم نخرجكم طفلا عطفا على نبين كان خلقهم
مدرجا الغرضين تبيين القدرة وتقريرهم في الارحام الى اخره قال ابن الحاجب في شرح المفصل الزما يتعذر فيه
النصب اذ لو نصب عطفا على نبين لفسد المعنى اذ اللام في لنبين للتعليل كما تقدم والمتقدم سبب للتبيين
فلو عطف ونقر عليه لكان داخلا في مشية انا خلقناكم الى اخره وخلقهم من تراب ثم ما تلاه لا يصلح سببا
للاقرار وما تلاه من مقدمة يصح ادخاله في التعليل ونقل في الحواشي الكشاف ان قوله لتبلغوا اشدكم على نبين
والاطباق قلت بل الطباق حاصل لان قوله ونقر قرين للتعليل ومقارنته والتياسة نزل منزلته نفسه فهو راجع
من هذه الجهة الى مقاصد القران بالنصب وفيه ما يومي اليه ان القراءة بالنصب وضح قال ابو البقاء والجمهور على
الضم على الاستيناف اذ ليس المعنى خلقناكم لنقر وقرئ بالنصب على ان يكون معطوفا في اللفظ والمعنى مختلف
لان اللام في لنبين للتعليل وفي نقر للصيرورة قلت وذلك العطف بثم على التراخي بحسب الازمنة او بحسب المرتبة
والاول في المقلدين وهذه المقلدين يعني الاية الاولى وهي قوله ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل
شيطان مريد واردة في الاتباع والمقلدين وهذه الاية واردة في المتبوعين والمقلدين فان كل المجادلين يجادلون
بغير علم وان كان احدهما تابعا والاخر متبوعا وقوله ولا هدى ولا كتاب منير انما يقال فيما يخادعهم بناء على شبهة
ولا يليق مثل ذلك في المقلد وهذا لا يقدح في كون المقلد مجادلا لان المقلد قد يجادل تصويبا لتقليده فرارا
بمجرد شبهة ظاهرة اذا تمكن منها فان كان متمسكه الاصلي هو التقليد قوله والمراد بالعلم العلم الفطري
ليصح عطف الهدى والكتاب عليه يعني المراد بالعلم الضروري وبالهدى النظري والاستدلالي لانه يهدي الى

المعرفة بالكتاب المنير الوحي المنزل والمعنى انه يجادل من غير مقدمة ضرورية ولا سمعية قوله وانه من
حيث مراده كالغرض وذلك ان القراءة بضم الياء دالة على ان هذا المجادل فعل الجدال واظهر التكبر
لكن يتبعه غيره فيضله عن طريق الحق فجمع بين الضلال والكفر واضلال الغير واما القراءة بفتح
الياء فالمعنى انه لما ادى جداله الى الضلال جعله كانه غرضه وعلى الوجهين علة للجدال
والمبالغة لكثرة العبيد لان كثرة المظلوم يدل على كثرة صدور الظلم او لان اي ظلم صدر من
الله تعالى يكون ظلاما فالاول مبالغة في الكمية والثاني في الكيفية قوله ايضا ونتجت فرس
مهرا اي ولدت والناتج ونتجت الناقة اي قبل ولدها منها فهي منتوجة والولد منتوج ولا يقال
نتجت الناقة اذا دنا وقت نتاجها قوله واللام معلقة ليدعوا من حيث انه بمعنى زعم والزعم قول مع
اعتقاد الخ قال ابو البقاء يدعوا بمعنى يقول ومن مبتدأ وخبره مبتدأ واقرب خبره والجملة صلة من وخبر
محذوف تقديره له او الذي في موضع الجملة نصب بالقول وليس مستانفة لانه لا يصح دخوله على الحكاية
لان الكفار لا يقولون عن اصنامهم لبئس المولى قال السجاوندي اللام في لمن للابتداء ولبئس خبره و
الجواب فيه جواب لقسم محذوف وقال البصريون الوجه في الاية ان يكون في يدعوا ضمير عائد الى ذلك
اي ذلك هو الضلال البعيد يدعوه والجملة في موضع نصب مفعول يدعوا وليس بشيء لان اللام
المفتوحة لان اللام المفتوحة لا تزاد بين الفعل ومفعوله قوله اوستانفة على يدعوا تكرير للاول و
مبتدأ خبره لبئس قال ابو البقاء يدعوا اذا قدر مكررا يكون لا يكون له معمول لفظا والتقدير قال
الطيبي فعلى هذا يدعوا بمعنى بعيد فلهذا قدر في الجملة الثانية معنى العبودية وقيل لمن ضره يكون معبود
فالجملة الثانية استيناف على بيان الموجب فانه تعالى لما قبح فعلهم وشنع عليهم عبادتهم لما لا ينفع ولا يضر نحو
لسائل لماذا هذه النقيصة في معبودهم فقيل له لمن ضره اقرب من نفعه المعنى من ضره اقرب من نفعه
لبئس المولى فكيف بما كله ضر ولا يوجد فيه نفع فان قلت الاية الاولى يقتضي ان الاوثان لا تضرهم و
لا تنفعهم وهذه الاية يقتضي كون المذكور فيها ضارا او نافعا فيلزم التناقض قلت يحتمل ان يكون المعنى
انها لا تضر ولا تنفع بانفسها ولكن عبادتها سبب الضرر وذلك يكفي في اضافة الضر اليها كقوله تعالى رب
انهن اضللن كثيرا من الناس فلما كان نفي الضرر عنهم في الاية الاولى بمعنى كونها فاعلة و
اضافة الضرر اليهم في هذه الاية بمعنى ان عبادتها سبب الضرر وان المراد ان في الاية الاولى انها
في الحقيقة لا تضر ولا تنفع وفي هذه الاية على تقدير كونها ضارة ونافعة لكن ضرها اكثر من نفعها
قوله وقيل المراد بالنصر الرزق والضمير لمن فعلى هذا الكلام تام فلم يدخله الاختصار والمعنى ان الارزاق
بيد الله لا بيد الاشيمية فلابد للعبد من الرضاء بقسمه فمن ظن ان الله غير رازقه فيبلغ غاية
الجزع وهو الاختناق فالهاء في قوله لن ينصره الله راجع الى من في اول الاية لان المذكور من حق
الكناية ان يرجع بقوله ومن الناس من يعبد الله الى مذكور اذا امكن ذلك ولذلك حمل النصر على الرزق
وح يكون الاية متصلة بقوله ومن الناس من يعبد الله على حرف ويكون قوله يدعوا الى اخر الاية

معترضة مؤكدة بمعنى تحجبهم وان الله هو القابض الباسط وهو الضار النافع والحد واختيار الزجاج
والفراء ان ضمير ينصره راجع الى محمد عليه السلام والمعنى ان نظن لن ينصر الله محمدا عليه السلام
في الدنيا باعلاء كلمته واظهار دينه في الاخرة باعلاء درجته باعلى دو الانتقام ممن كذب والرسول عليه السلام
وان لم يجر له ذكر في هذه الاية ففيها مدما يدل عليه وهو ذكر الايمان في قوله ان الله يدخل الذين امنوا
والايمان لا يتم الا بالله ورسوله وكان حساده واعداؤه يتوقعون ان لا ينصره الله وان لا يغلبه على
اعدائه فمتى شاهدوا ان الله نصره غاظهم ذلك قوله فليستقص في ازالة غيظه او جزعه بان
يفعل كما يفعله الممتلي غيظا والمبالغ جزعا حتى يمد حبلا الى سماء بيته فيختنق من قطع اذا
اختنق وذلك ان من قال ان المراد من السماء سماء بيته قال المعنى من كان يظن ان لن ينصره
ثم يغيظه انه لا يظفر بمطلوبه فليستقص وسعه في ازالة ما يغيظه بان يفعل ما يفعل من بلغ
فيه الغيظ كل مبلغ حتى يدخل الى سماء بيته فاختنق فلينظر انه فعل ذلك هل يذهب نصر الله
الذي يغيظ فسمي الاختناق قطعا لان المختنق يقطع نفسه بحبس مجاريه وسمي فعل كيدا لان
وضعه موضع الكيد حيث لم يقدر على غيره او على سبيل الاستهزاء لانه لم يكد به محسوده وانما
كاد به نفسه يعني ليس في يده الا ما ليس بمذهب لا يغيظه وعن ابن
عباس رض بشد الحبل في عنقه وفي سقف البيت ثم ليقطع حتى يخر ويهلك قوله و
قيل فليمدد حبلا الى السماء الدنيا ثم ليقطع به يعني المراد منه نفس السماء لانه يمكن حمل الكلام
عليه بل هو اولى ومن حمله على سماء البيت لان ذلك لا يفهم الا مقيدا والغرض منه ان يكون
ذلك فهارقا له عن الغيظ الى طاعة الله تعالى لا الامر بان يفعل ذلك فاذا كان كذلك فكلما كان المذكور
المذكور ابعد من الامكان كان اولى بان يراد لان المدالى سقف البيت ممكن هذا اذا اريد بالسبب هو
الحبل اما الذين قالوا السبب ليس هو الحبل فارادوا بالسبب ما به وصول المسافة اي فليمدد بسبب الى السماء
ثم ليقطع بذلك السبب المسافة ثم لينظر فانه يعلم ان مع تحمل المشقة فيما ظنه خاسر الصفقة كان لم
يفعل شيئا او طلب شيئا يصل به الى السماء فليقطع نصر الله عن رسوله او تحصيل ارفه والغرض منه
انه اذا كان ذلك ممتنعا كان غيظه عديم الفائدة قوله لانه منتهى ما يقدر عليه ثم يعني لم يقدر على
غيره كانه قيل من كان يظن من حاسديه ان الله لا ينصر رسوله في الدنيا والاخرة فليستقص
وسعه في ازالة ما يغيظه وهو الكيد بنفسه ادعاء فوضع موضعه فليمدد الخ والمناسبة بين
ما فعل وبين الكيد هي ان الكائد كيده منتهى فعله وقدرته كما ان هنا كذلك قوله ومثل ذلك
الانزال انزلنا القران كله يعني مثل ما تقدم من ايات القران المشتملة على البيان التام انزلنا كل الايات
القران مبينات وقوله وان الله يهدي من يريد كالتعليل لكون القران بيانا ومعلله محذوف
يدل عليه المذكور والجملة من التعليل والمعلل معطوفة على ما قبلها على طريقة اعجبني زيد
كرمه ونظيره قوله تعالى وكذلك نفصل الايات ولتستبين سبيل المجرمين قوله ان الذين امنوا

والذين هادوا والنصارى الاية وعن قتادة ومقاتل الاديان ستة واحد لله تعالى وهو الاسلام
وخمسة للشيطان يعني الاديان الحاصلة بسبب الاختلاف في الانبياء هي هذه الستة التي
ذكرها الله في هذه الاية قوله وانما دخلت ان كل واحد من طرفي الجملة لمزيد التاكيد قال الزجاج
هذا خبر لقوله ان الذين امنوا كما تقول ان اخاك ان الدين عليه لكثير وقال جرير ان الخليفة
ان الله سربله سربال ملك به ترجى الخواتيم يريد ان خبران الاولى في الاية جملة الكلام مع ان
الثانية وقد زعم قوم ان قولك ان زيدا انه قائم كان جيدا وليس بين البصريين خلاف قال
الزجاج اجود الوجوه في سجود هذه الاموات انها تسجد مطيعة لله تعالى وهو كقوله تعالى ثم
استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين وقوله
تعالى فيهما من غير امتناع وتاتي عن تدبير النبتة اشبهت الطاعة والانقياد قوله او يدل بذله
على عظمة مدبره يعني ان كل ما سوى الله تعالى فهو ممكن لذاته حيث لا يترجح وجوده على
العدم الا استناده الى الواجب وكما ان الامكان لازم للممكن حال حدوثه وكذلك في حال بقائه
فافتقاره الى الواجب حاصل حال حدوثه وحال بقائه وهذا الافتقار الذاتي اللازم للماهية ارحط
الخضوع والتواضع من وضع الجبهة على الارض لان ذلك علامة وضعية للافتقار قد ينظر
اليها الكعب واما الافتقار الذاتي فانه ممتنع التغير والتبدل فجميع الممكنات ساجدة بهذا المعنى
لله اي خاضعة منذ للة معترفة بالحاجة اليه في تخليقه وتكوينه قوله عطف عليها ان جراع جراد
اعمال اللفظ الواحد في كل واحد من مفهوميه واسناده باعتبار احدهما الى امر وباعتبار الاخر
الى اخر فان تخصيص لكثير يدل على خصوص المعنى المسند اليه كانه قيل ان هذا التاويل يبطله قوله
تعالى وكثير من الناس فان السجود بالمعنى الذي ذكر عام في كل الناس فاسناده الى كثير منهم
يكون مخصصا بلا فائدة اشار الى الجواب من وجهين احدهما انه معطوف على ما قبله الا ان السجود
الذي ذكر وان كان عاما في حق الكل الا ان بعضهم تمرد وتكبر وترك السجود في ظاهر فهذا
وان كان ساجدا بذاته لكنه متمرد بظاهره واما المؤمن فساجد بذاته وبظاهره فلاجل هذا الفرق حصل
التخصص بالذكر وثانيهما ان قوله وكثير من الناس مقطوع عما قبله مبتدا خبره محذوف وهو
مثاب لان خبر مقابله يدل عليه وهو قوله حق عليه العذاب وثالثها انه فاعل فعل مضمر تقديره و
لله يسجد من في السموات ومن في الارض ويسجد له كثير من الناس فيكون السجود الاول بمعنى الا
نقياد والثاني بمعنى العبادة وانما قال ذلك لانه قد قامت الدلالة على انه لا يجوز استعمال اللفظ
المشترك في معنييه جميعا كما هو المشهور واما من يقول يجوز استعمال اللفظ المشترك في
مفهوميه جميعا يقول المراد بالسجود في حق الاحياء العقلاء العبادة وفي حق الجمادات
الانقياد ومنهم من انكر ذلك فقال ان الله تعالى ان تكلم بهذه اللفظة مرتين فعنى بها في حق
العقلاء الطاعة وفي الجمادات الانقياد قوله او فاعل فعل مضمر اي لا يجعل العطف من باب

المفرد على المفرد بل يجعل من باب عطف الجملة ويضمر عاملا اخر ويفسر السجود الاول بالطاعة
والانقياد والثاني بالمتعارف وهو الطاعة والعبادة ليكون من باب عطف الخاص على العام من
حيث الفعل والفعل والفاعل تشريفا لعبادة الصالحين قوله ويجوز ان يجعل وكثير تكريرا للاول
مبالغة في تكثير المحقوقين بالعذاب فيعطف كثير على كثير ثم يخبر عنهم بحق عليهم العذاب كانه
قيل وكثير من الناس حق عليه العذاب قوله او فوجان مختصان ولذلك قال اختصموا حملا
على المعنى لما الجمع من قال ان اقل الجمع اثنان بقوله هذان خصمان اختصموا حملا على المعنى لما الجمع
من قال ان اقل الجمع اثنان بقوله اشار الى رد ذلك بان الخصم صفة وصف به الفوج او الفريق كانه
قيل هذان فوجان او فريقان يختصمان للفظ وقوله اختصموا للمعنى كقوله تعالى ومنهم من
يستمع اليك حتى اذا خرجوا حملا على اللفظ والمعنى قوله في دينه او في ذاته وصفاته عن ابن عباس
رض يرجع الى اهل الاديان الستة في دينه او في ذاته وصفاته وذلك ان المسلم لا يخالف في المسائل
الاصولية الا طبقات ثلثة الاولى المشاركة في النبوة مع الخلاف بين الجبرية والقدرية في خلق افعال
العباد والخلاف بين مثبتي الصفات والروية ونفاتها والثانية يخالفون في النبوة ولكن بيان
كونه في الاعتراف بالفاعل المختار كالخلاف بين المسلم واليهود والنصارى في نبوة محمد عليه السلام
وموسى وعيسى عليهما السلام والثالثة يخالفون في الاية كالسوفسطائية المتوقفون في الحقائق
والدهرية الذين لا يعترفون بوجود موثر في العالم وكالفلاسفة الذين يثبتون موثرا موجبا
لا مختارا ولما كان القسم الاخير مما عظم جهات الخلاف فيه فكانه لم يلتفت اليه من حيث انهم
لا يوجدون في العالم متظاهرين بعقائدهم ومذاهبهم واما القسم الثاني اي الاختلاف الحاصل
بسبب الانبياء فاما ان يكون معترفين بوجودهم او لا فالاول اما ان يكون تابعا لمن كان في
الحقيقة وهم المسلمون واليهود والنصارى ومنهما فرقة اخرى وهم الصابئون او تابعا لمن كان
متنبئا فهم المجوس وينكرون الانبياء على الاطلاق وهم عبدة الاوثان والاصنام ومنهم البراهمة
وهذه هي الستة المذكورة في الاية السالفة قوله اول الحنفية بمكة يعني المراد بالمسجد الحرام كله
لان اطلاق لفظ المسجد الحرام والمراد منه البلد جائز بدليل قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده
ليلا من المسجد الحرام وقد دل الدليل وهو قوله تعالى العاكف ان المراد منه المقيم والاقامة في المسجد
لا يكون بل في المنازل فيجب ان يقال ذكر المسجد واراد مكة قوله وهو مع ضعفه معارض بقوله
تعالى الذين اخرجوا من ديارهم وبشراء عمر رض دار السجن فيها من غير نكير وذلك انهم قالوا
ان ارض مكة لا تملك فانها لو ملكت لم يستو العاكف فيها والباد فلما استويا ثبت وعلم ان سبيله
سبيل المساجد فالمراد بالمسجد الحرام الحرم كله وهو مذهب ابي حنيفة رض في احدى الروايتين
ومذهبه ان كراء دور مكة وبيعها حرام وضعيف يجوز ان يكون المراد بقوله سواء العاكف فيه والباد
الاستواء في العبادة اي ليس للمقيم ان يمنع البادي من العبادة وبالعكس ولذا ما قال الزجاج سواء

في تفضيله وا قامة الحج والمناسك العاكف بالحرام والبادي وقال محيي السنة ومعني التسوية في تعظيم
الكعبة وهي فضل الصلوة في المسجد الحرام قال الطوائف فيه قال الفاضل الطيبي والمقام لا يقتضي غير ذلك
وقد جرت مناظرة بين الشافعي رض واسحق الحنظلي وكان اسحق لا يرجعون في اوله دور مكة فاحتج
الشافعي بقوله تعالى الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق فاضيف الديار الي مالكها او الي غير مالكها
يعني نسب الديار الي مالكها ولان العاكف قد يراد به الملازم للمسجد المعتكف فيه علي الدوام او في
الاكثر والاحتمال ان يريد بالعاكف المجاور للمسجد المتمكن في وقت من التعبد فيه ولا وجه لصرف الكلام
عن ظاهره مع هذه الاحتمال وقد قال عليه السلام هل ترك عقيل لنا من ربع وقد اشتري عمر بن الخطاب
رض دار السجن قال الشافعي رض لاسحاق اللاهوية اتري انه اشتراها من مالكها او من غير مالكها
قال اسحق فلما علم ان الحجة قد لزمته تركت قولي والجواب انه مضاف الي مالكي منفعة سكناها
ولان عمر رض اشتري البناء دون الارض والارض باليمين عدول عن القصد وقيل منع الناس من عمارة
وقيل الاحتكار وقيل قول الرجل في لسان العرب لا والله بلي والله وقيل الشرك وقيل ما نهي الله عنه من الصيد
وقيل دخول مكة بغير احرام وارتكاب ما لا يحل للمحرم والمحققون علي ان الالحاد بظلم عام في كل المعاصي
لان كل ذلك صغيرا او كبيرا يكون هناك اعظم منه في سائر البقاع قيل انه يضاعف فيه لسان فيه
كما يضاعف الحسنات والمعني ومن يرد فيه مرادا ما عادلا عن القصد ظالما نذقه من عذاب
والغرض منه ان يضبط نفسه ويسلك طريق السداد والعدل في جميع ما يهم به ويقصده **قوله**
جواب لمن وفيه وجهان احدهما الاول انه خبران المذكورة في اول الاية الاولي تقديره ان
الذين كفروا ويصدون ومن يرد فيه بالحاد نذقه من عذاب اليم فهو وعيد الي كل الجملتين الثاني انه
محذوف لدلالة جواب الشرط عليه اي ان الذين كفروا ويصدون عن المسجد الحرام نذيقهم من عذاب
اليم وكل من ارتكب فيه ذنبا فهو كذلك وقيل الخطاب للرسول عليه السلام امر بذلك في حجة الوداع والذي
يدل عليه ان ما جاء في القران ويمكن حمله علي ان محمدا عليه السلام هو المخاطب به فهو اولي تقدم قوله
واذ بوانا لابراهيم لا يوجب رجوع قوله واذن اليه لانه قد تبين ان معني قوله واذ بوانا اي واذكر يا محمد
اذ بوانا فهو في حكم المذكور **قوله** صفة لضامر محمول علي معناه يعني المراد جماعة الابل وهي الصواب لان قوله
وعلي كل ضامر معناه يعني المراد جماعة الابل علي ان ضامر فجعل الفعل بمعني كل والعطف الياتي علي اللفظ جاب
قوله طريق والفج الطريق بين الجبلين ثم استعمل في سائر الطريق اتساعا وانما بدأ بذكر المشاة تشريفا لهم
وعن النبي عليه السلام قال ان الحاج الراكب له بكل خطوة يخطوها راحلته سبعون حسنة والماشي
سبعمائة حسنة من حسنات الحرم قيل له وما حسنات الحرم قال الحسنة بمائة الف حسنة **قوله** دينية
او دنيوية الي العفو والمغفرة والتجارة في ايام الحج **قوله** وهي عشر ذي الحجة وعليه الشافعي وابو حنيفة فانها
معلومة عند الناس فاخرج علي علمهم ان كان وقت الحج في اخرها ثم للمنافع اوقات من العشر معروفة كيوم
عرفة والمشعر الحرام وكذلك للذبائح اوقات منها فهو يوم النحر قال ابن عباس رضي الله انها يوم النحر وثلثة

ايام بعدها لانها كانت معروفة عند العرب نعلمها وهي ايام النحر وهو قول ابي يوسف ومحمد والاختيار
اي مسلم **قوله** وبينه بالبهيمة وهي كل ذات اربع في البر والبحر ثم بينت بالانعام وهي الابل والبقر
الظا الضان والمعز **قوله** وهذا في المتطوع به دون الواجب والاكثرون علي ان الامر ليس للوجوب لان
من اهدي او ضحي حسن ان ياكل النصف ويتصدق بالنصف وقيل ياكل الثلث ويدخر الثلث ويتصدق
بالثلث ومذهب الشافعي ان الاكل مستحب والاطعام واجب فان اطعم جميعها يجزئ هذا فيما اذا كان
متطوعا واما الواجبات كالنذور والكفارات وجبران النقصان كدمي القران والتمتع ودم الاساءة
والقلم والحلق فلا ياكل منها ومن قال انه امر وجوب لان اهل الجاهلية ما كانوا ياكلون منها ترفعا
علي الفقراء فامر المسلمين بذلك لما فيه من مخالفة الكفار ومساواة الفقراء واستعمال التواضع **قوله**
نذورهم من البر في حجهم يريد ما اوجبوه بالنذر الذي هو القول فان الرجل اذا حج او اعتمر فقد يوجب علي
نفسه من الهدي وغيره ما لولاه لم يكن الحج يقتضيه فامر الله بالوفاء به **قوله** وقيل واجبات الحج يعني ما وجب
الدخول في الحج من انواع المناسك **قوله** لانه سقوط من اوج الايمان الي حضيض الكفر واراد انه من باب
تشبيه المعرف حيث شبه الايمان في علوه بالسماء والذي ترك الايمان واشرك بالله كالساقط من
السماء والاهواء التي تتوزع افكاره بالطير المختطفة والشيطان الذي يطرحه في وادي الضلالة
بالريح التي تهوي عصفت به في بعض المهاوي المتلفة ويجوز ان يكون من التشبيهات المركبة فيكون
المعني من يشرك فقد اهلك نفسه هلاكا يشبه احد الهلاكين بان صور حاله بصورة حال من خر من السماء
فاختطفته الطير فتفرق مزعا في حواصلها او عصفت به الريح حتي يموت في بعض المهالك البعيدة
قوله وان عمر اهدي نجيبة طلبت منه بثلثمائة دينار فسال رسول الله صلي الله عليه وسلم ان يبيعها و
يشتري بثمنها بدنا فنهاه عن ذلك وقال بل اهدها **قوله** فحذفت هذه الاضافات والعائد الي من لانه
لا يستقيم الا بتقديرها لانه لا بد من راجع من الجزائي من ليرتبط به اي فان تعظيمها منه او من تقوي
القلوب منهم قال ابو البقاء ويجوز علي قول الكوفيين ان يكون التقدير من تقوي القلوب قلوبهم و
الالف واللام بدل من المضمر قال صاحب التقريب فيه نظر لانه يحتاج الي المضمرات اذا جعل من للتبعيض
فان جعلت للابتداء لم يحتج الي ضمار افعال ولا ذو يعني ذا المعني ثم ان تعظيمها ناشئ من تقوي القلوب
واجيب بان المعني لو كان كما ذكر للزم عدم ارتباط الخبر بالمبتدا وان يكون فعل شخص الواحد
ناشئا من تقوي قلوب متعددة والقائل باطل بيان الشرطية انه ان قدر هكذا فان تعظيمه اياها
ناشئ من تقوي القلوب فقد لزم الامر الثاني والا فقد لزم الاول قال الطيبي فعلي قول صاحب التقريب
لا بد من جعل اللام بدلا من المضاف اليه للربط كما ان الراجع من تقدير المصنف نص ما دل عليه
عليه عموم تقوي القلوب فالحاجة الي ضمار التعظيم مما لا حاجة الي بيان واما اضمار الافعال فلان
المعني ان التعظيم باب من التقوي ومن اعظم ابوابها لان التعظيم صادر من تقوي القلوب فقول
صاحب التقريب ان القول بهذه المحذوفات مما يستقبح اذا احمل من علي التبعيض ليس علي ما ينبغي علي انه

قدرج من تغوي قلوبهم علي المذهب الكوفية اومن تقوي القلوب منهم اتسع الحرف علي الراجع ثم
التقوي ان جعلتها متناولة للافعال والنزول علي العرف الشرعي فالتعظيم بعض البتة فان جعلت
خاصة فنشاء التعظيم فيها غير لايح الاعلي وجه التجوز **قوله** اما متصل بحديث الانعام يعني محلها
الشعاير علي الهدي الذي فيه منافع الي وقت النحر والضمير في فيها ومحلها للانعام لان المنافع
مفسرة بالدر والنسل والاوبار وركوب ظهورها ومن حمل ذلك علي ساير الواجبات لقوله لكم فيها اي
في المنسك بها منافع الي اجل منقطع التكليف عنده فعلي الاول المعني لكم في البدن منافع مع تسميتها
هديا بان تركبوها ان احتجتم اليها وتشربوا البانها ان اضطررتم اليها الي ان تنحروها وهو مروي
عن ابن عباس رض وهو اختيار الشافعي رض وعلي الثاني لكم ان تنتفعوا بهذه البهايم الي ان
تسموها ضحية وهديا فاذا فعلتم ذلك فليس لكم ان تنتفعوا بها والاول اولي لان قوله لكم فيها
اي في الشعاير ولا تسمي شعاير قبل ان تسمي هديا ولما روي انه عليه السلام قال اركبوا الهدي بالمعروف
حتى تجدوا ظهرا واحتجاج ابي حنيفة علي انه لا يملك منافعها بانه لا يجوز له ان يواجرها للركوب
فلو كان مالكا للركوب لملك عقد الاجارة عليها كمنافع ساير المملوكات مردود بان ام الولد لا يمكن بيعها
ويمكنه الانتفاع بها فكذا ههنا **قوله** وبعده منافع دينية اعظم منها والمعني ان لكم في الهدايا منافع كثيرة
في دنياكم ودينكم واعظم المنافع محلها اي وجوب نحرها او وقت وجوب نحرها منتهية الي البيت
كقوله تعالي ولا تقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا اي الحرم كله والمنحر علي هذا القول مكة ولكنها نزهت
عن الدماء الي مني ومني الي مكة قال عليه السلام كل فجاج مكة منحر وكل فجاج مني منحر وقد قيل
هذا انما يختص بالهدايا التي تبلغ مني واما الهدي المتطوع به اذا عطب قبل بلوغ مكة فان محله موضعه
اخلصوا التقرب او الذكر يعني لا تذكروا علي ذبايحكم غير اسمه واخلصوا الذكر خاصة بحيث لا يشوبه
اشراك البتة والمراد الانقياد الي الله تعالي في جميع تكاليفه فلذا رتب الاخبات عليه **قوله** وانما سمي
به الابل العظم بدنها يعني المراد بالبدن الابل خاصة ولان الرسول عليه السلام الحق البقر بالابل حين قال البدنة
عن سبعة والبقر عن سبعة ولانه قال فاذا وجبت جنوبها وهذا مخصوص بالابل ما ينحر قياما دون
البقر **قوله** ولا يلزم من مشاركة البقر لها في اجزائها عن سبعة الخ يعني ان قوله عليه السلام البدنة
عن سبعة والبقرة عن سبعة يمنع دخول البقرة تحت البدنة في الاية لانه قابل البدنة بالبقرة في
دليل عدم الدخول تحتها الا ان الشرع الحق البقر بالبدنة في اجزائها عن سبعة مع عدم اطلاق
اسم البدنة عليها **قوله** فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر قد تقدم الخلاف فيما يجوز اكله منها وان الامر
في الاطعام للوجوب وفي الاكل قيل الامر للوجوب وقيل علي **قوله** والماذون فيه محذوف لدلالة يعني حذف
القتال لدلالة قوله يقاتلون عليه **قوله** بيع النصارى وهي بيوتهم التي في الصحاري وقيل البيع يضاف
المعني ولولا دفع الناس بعضهم ببعض لهدمت في شرع كل نبي المكان الذي يصلي فيها يعني لولا دفع
الرفع لهدم صوامع الرهبانية في زمن عيسى والكنايس التي يصلون فيها في زمن عيسى وموسى ع

المساجد

والمساجد في زمن نبينا محمد عليه السلام وكان القياس تقديم الصلوات علي ترتيب الوجود ولعله
اخرها الي الذكر كما في قوله تعالي ومنهم سابق بالخيرات وقال عليه السلام نحن الاخرون السابقون
ولان اول الفكر اخر العمل **قوله** وهو ثناء قبل بلاء وعن عمر رضي الله هذا والله ثناء قبل بلاء يريد الله قد اثني
عليهم قبل بلاء يريد الله قد اثني عليهم قبل ان يحدثوا من الخير ما احدثوا وهو اخبار من الله عز وجل
يظهر الغيب عما سيكون عليه سيرة المهاجرين رض ان مكنهم في الارض وبسط لهم وكيف يقومون
بامر الدين **قوله** وهو دليل علي صحة امر الخلفاء الراشدين انه لم يستجمع ذلك عليهم غيرهم من المهاجرين
اذ لاحظ للانصار في ذلك ولا للخلفاء الذين حكي عنهم يوم فتح مكة والطلقاء فلم يستجمع لهم وبيان ذلك
ان قوله الذين ان مكناهم الاية بدل من الذين اخرجوا من ديارهم وهو من قوله للذين يقاتلون
فكان وارد علي سنن الوعد للمهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق بما سيكون من نصرهم
علي من ظلمهم فيكون تمكنهم في الارض الذي سبب لمدحهم بقوله اقاموا الصلوة واتوا الزكوة وامروا بالمعروف
ونهوا عن المنكر ثناء قبل البلاء واما اتيان الشرطية في قوله ان مكناهم فمن قبيل عسى ولعل من افعال الجبابرة
في المواعيد لان من ديدن الجبابرة واوضاعهم ان يقتصروا في مواعيدهم التي يوطنون انفسهم ان يتعلقوا
عسى ولعل ونحوهما من الكلمات ولم يستجمع هذه السيرة العادلة بغيرهم من المهاجرين والانصار
رض وتخصيص باقامة علي رض نفسه لان الاية دالة علي الجمع **قوله** وفيه تاكيد لما وعده يعني فيه
دلالة علي ان الذي تقدم ذكره من سلطنتهم وملكهم كاين لا محالة **قوله** وكاين من قرية اهلكناها يحتمل
ان يراد به معني كم علي وجه التكثير وان يراد به معني التقليل اي رب قرية الا ان الاول اولي وكذا في الزجر
فكانه تعالي بين حال قوم من المكذبين وانه عجل اهلاكهم اتبعه بما دل به علي ان لذلك امثالا وان
لم يذكر مفصلا والذي يدل علي ان المراد به اهلاك اهلها قوله وهي ظالمة او اهلاك نفس القرية لان
هلاكها هلاك من فيها لان العذاب النازل اذا بلغ ان يهلك القرية فتصير منهدمة يهلك من فيها في
الغالب **قوله** وقراء البصريان بغير لفظ التعظيم يعني قراء ابو عمرو ويعقوب اهلكتها لقوله في
الاية الاولي فامليت للكافرين ثم اخذتهم **قوله** ساقط حيطانها علي سقوفها بان تعطل بنيانها ثم
خرت سقوفها ثم انهدمت حيطانها فسقطت فوق السقوف او خالية مع بقاء عروشها وسلامتها
وذلك الخاوي اما بمعني الساقط من خوي النجم اذا سقط والخاوي من خوي المنزل اذا خلي من اهله
فالمعني علي الاول خرت سقوفها علي الارض ثم هدمت حيطانها فسقطت فوق السقوف وعلي الثاني
انها خالية عن الناس مع بقاء عروشها وسلامتها فعلي هذا قوله علي عروشها متعلقة بخاوية علي معني
ساقطة او خالية ان يكون خبرا بعد خبر اي هي خاوية وهي علي عروشها بمعني ان السقوف
سقطت الي الارض فصارت في قرار الحيطان وبقيت الحيطان قايمة وهي مشرفة علي السقوط
السافل لسقوط الساقطة **قوله** والجملة معطوفة علي اهلكناها لا علي اهلكناها الا علي وهي ظالمة
فانها حال والاهلاك ليس حال خوايها فلا محل لها ان قصيت كان بقدر يعني اهلكتها وان رفعه

بالابتداء فعلها الرفع على تقدير كاين متصوصية يفعل تفسيره اهلكنها لان المفسر لا محل له من الاعراب
وعلى تقدير ان كاين مرفوعة بالابتداء واهلكنها خبر فلا يصح وكذا على تقدير ان اهلكناها صفة
بقرية والخبر محذوف فقيل انه اذا ذاك معطوفة على الجملة الاسمية لقصد التشاكل والفاء
عن ما نعة بناء على ترتية الحقاء على الاهلاك لانه على تجويزها نوله فهو عطوف عليك فلا محل له ايضا من
الاعراب **قوله** مرفوع او يخصص اي لنبي رفعوه وطولوه او احملوا احملوه بالجيص بالمدينة يسمى
الشيد **قوله** وقيل بسبيل في سفح جبل بحضرموت سوت الي اخره روي انها بسبيل نزل فيها صالح
عليه السلام مع اربعة الاف نفر ممن امن به ونجاهم الله من العذاب وهي بحضرموت وانما سمي بذلك
لان صالحا حين حضرها مات وثمة بلدة عند البئر اسمها حاضورا بناها صالح وامر واعليهم
جليس بن جلاس وجعلوا وزيرين سحار بن والدا موابها زمانا ثم كفروا وعبدوا صنما فارسل اليهم
حنظلة بن صفوان فقتلوه في السوق فاهلكهم الله وعطل بئرهم وخرب قصورها وقد
يضعف هذه الرواية بما هو المشهور لان قبر صالح وامروا عليهما حيث بارض الشام ببلدة يقال لها عكة ولعل
ايراده بلفظ قبل لذلك **قوله** افلم يسيروا في الارض الفاء يقتضي معطوفا عليه وهو ما الكلام السابق
والهمزة دخلت بين المعطوف والمعطوف عليه لمزيد الانكار اي كاين من قرية اهلكناها وهي ظالمة
فلم يسيروا في الارض فيعتبروا وعطف على مقدر والهمزة على اصلها في صدر الكلام اي اتقاعدوا فلا
فلم يسيروا فيها ليعتبروا **قوله** وهم ان كانوا سافروا ولم يسافروا لذلك لان من عاين ثم لم يتدبر ولم
يعتبر لم ينتفع ولو تفكر لاعتبر وانتفع بما عاين او سمع **قوله** الضمير للقصة ويجيء مونثا ومذكرا
بمعنى الشان كما في قراءة ابن مسعود رضي فانه **قوله** او مبهم يفسره الابصار وفي تعمى راجع الابصار
والمظهر اقيم مقامه تقديره فان الابصار لا تعمى والظاهر هي راجع الى الابصار الابصار المذكور بعد
يقام مقام الراجع **قوله** وفضله التنبيه على ان العمى الحقيقي ليس المتعارف الذي يخص البصر يعني
فائدة ذكر الصدور مع ان كل احد يعلم ان القلب لا يكون الا في الصدور لان المتعارف ان العمى مكانه
الحدقة فلما اريد اثباته للقلب على خلاف المتعارف احتيج الى زيادة بيان وفضل تنبيه **قوله** وانما عطف
الاولى بالفاء وهذه بالواو لان الاولى بدل عن قوله فكيف كان نكير وهذه في حكم ما تقدمها من الجملتين
لبيان ان المتوعد بحيق بهم لا محالة اي الجملتين المعطوفتين بالواو اعني قوله ولن يخلف الله وعده وان يوما عند
ربك كالف سنة **قوله** لان صدر الكلام ومساقه للمشركين لان قوله يا ايها الناس نداء لهم وهم الذين قيل لهم
افلم يسيروا ووصفوا بالاستعجال وذلك انه تعالى امر رسوله عليه السلام بان يديم لهم التخويف والانذار وان لا يلتفت
ما يكون منهم من الاستعجال للعذاب على سبيل الهزء وعن الامة التخويف وان يقول لهم انما بعثت للانذار
استهزاءكم لا يمنعني منه انه عليه السلام ذكر في قوله ان الذين امنوا الاية بشارة المؤمنين ايكاما انذار الكافرين
ثباتا بقوله والذين سعوا في اياتنا الاية وكان القياس ان يقول قل يا ايها الناس اني لكم بشير ونذير
الا انه قال اني لكم نذير مبين لان الكلام مسبوق للمشركين ويا ايها الناس نداء لهم وهم الذين قيل لهم

انلم يسيروا في الارض ووصفوا بالاستعجال وانما التي ذكر المؤمنين وثوابهم زيادة في غيظهم وايذايهم **قوله**
الرسول من بعثه الله بشريعة مجددة يدعو الناس اليها والنبي يعمه ومن بعثه لتقرير شرع سابق كانبياء
بني اسرائيل الذين كانوا بين موسى وعيسى عليهما السلام وذلك انه تعالى ذكر اللفظين فالمفهوم منه
اختلاف ما بينهما لان الاصل في وضع الالفاظ للمعاني ان يوضع لكل منهما معنى مستقلا ولان التاسيس
خير من التاكيد وقد اشار المصنف رض الى ان بين الرسول والنبي فرقا بمعنى ان كل رسول نبي وليس
كل نبي رسولا وهو قول الكلبي والفراء فالرسول هو المبتدي بوضع الشرايع والاحكام والنبي يعمه
ومن يحفظ شريعة غيره وقالت المعتزلة كل رسول نبي وكل نبي رسول ولا فرق بينهما واحتجوا بان
الاية دالة على ان النبي قد يكون مرسلا وبانه تعالى خاطب محمدا عليه السلام مرة بالنبي ومرة بالرسول
وهو مردود بان دلالة الاية على قولنا اولى واظهر لان عطف النبي على الرسول يوجب المغايرة بينهما فيكون
من عطف العام على الخاص ويؤكده بانه قال في موضع اخر وكم ارسلنا من نبي في الاولين فانه يفهم منه
انه كان نبيا فجعله الله مرسلا وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم كم المرسلون فقال ثلثمائة وثلثة عشر
وقيل كم الانبياء فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا الجم الغفير ولي في هذا المقام اشكال اما اولا
فلان الكتاب الذي انزله الله تعالى على ما ورد به الاثر مائة واربع كتب واما ثانيا فلانه قال تعالى في حق
اسمعيل عليه السلام انه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا مع انه كان متعبدا بدين ابيه ولم يكن
صاحب شرع ولا كتاب **قوله** فلك الغرانيق العلى الغرانيق والغرنيقة جمع غرنوق وغرناق وهو الحسن
او غرنيق وهو الطير يسمي به لبياضه وكانوا يزعمون ان الاصنام تقربهم الى الله تعالى وتشفع لهم فشبهت بالطيور
التي تعلو في السماء وترتفع وقيل تلك اشارة الى الملائكة اي هم الشفعاء لا الاصنام ولعل هذا الوجه
حسن ظاهر من سياق الاية ان ثبت الرواية وهو مردود عند المحققين وان صح فابتلاء يتميز به الثابت
على الايمان عن المتزلزل فيه يعني ان هذه الرواية لعامة المفسرين الظاهرين اما اهل التحقيق فقالوا
هذه الرواية غير صحيحة باطلة موضوعة قال تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فلو انه
قرا عقيب هذه الاية لظهر كذب الله تعالى في الحال وذلك مما لا يقول به وروي عن محمد بن اسحق بن
خزيمة انه سئل عن هذه القصة فقال هذا من وضع الزنادقة وقال البيهقي هذه القصة غير ثابتة
من جهة النقل وقد رويه البخاري في صحيحه انه قرا سورة النجم وسجد فيها المسلمون والمشركون و
الانس والجن وليس فيه حديث الغرانيق وانه روي هذا الحديث من طرق كثيرة وليس فيها البتة حديث
الغرانيق على انه لو جوزنا ذلك ارتفع الامان عن شرعه فهذه الوجوه عرفنا سبيل الاجمال ان هذه القصة
موضوعة غاية ما في الباب ان جماعة من المفسرين ذكروا ذلك لكنهم ما بلغوا حد التواتر وخبر الواحد لا يعارض
الدلايل العقلية المتواترة وان صح ذلك فابتلاء ليتميز الثابت عن المتزلزل والمتبع عن المنقلب **قوله** وقيل
تمنى قرا وذلك ان التمني جاء في اللغة لامرين احدهما تمني القلب والثاني القراءة وهو الخواطر بمعنى ان النبي عليه
السلام تمنى بعض ما يتمناه من الامور وسوس الشيطان اليه بالباطل ويدعوه الى ما لا ينبغي ثم انه تعالى

ينسخ ذلك ويبطله ويهديه الى ترك الالتفات الى وسوسته والثاني قال اهل اللغة ان الامنية القراءة
واحتجوا ببيت حسان تمنى كتاب الله اول ليله وآخرها لاقى حمام المقادر وانما سميت القراءة بها لان القاري
اذا انتهى الى اية الرحمة تمنى حصولها واذا انتهى الى اية عذاب تمنى ان لا يبتلى بها **قوله** والامنية قراءته
والقاء الشيطان فيها ان يتكلم بذلك رافعا صوته بحيث ظن السامعون انه من قراءة النبي عليه
السلام وقد رد وقد رد بانه ايضا يبطل ان النبي عليه السلام لم يتكلم بقوله تلك الغرانيق العلى واذ
وانما ذلك كلام الشيطان من الجن بان تلفظ بكلام من تلقاء نفسه او تعرض في دبخ لك ابتلاء
في بعض الاحيان لبطل انه من الكلام المسموع من الرسول قالوا والذي يؤكده انه لا خلاف ان الجن
والشياطين يتكلمون فلا يمتنع ان يأتي الشيطان بصوت مثل صوت النبي عليه السلام فيتكلم بهذه
الكلمات في اثناء كلام الرسول وعند سكوته فاذا سمع الحاضرون ظنوا انه كلام الرسول عليه السلام
وهذا لا يكون قادحا في النبوة لما لم يكن فعلاله وهذا ضعيف يرده انه اذا جوز ان يتكلم الشيطان
في اثناء كلام الرسول عليه السلام وعند سكوته بما يشتبه على كل السامعين كونه كلاما للرسول عليه
السلام بقي هذا الاحتمال في كل ما يتكلم به الرسول عليه السلام فيفضي الى ارتفاع الوثوق عن كل الشرائع
لا يقال هذا الاحتمال لا يجوز ان يكون قائما في الكل ولكنه لو وقع لوجب في حكمة الله تعالى ان يشرح الحال
فيه كما في هذه الواقعة لانا نقول يجب على الله تعالى ازالة الاحتمالات كما في المتشابهات فاذا كان
الامر كذلك كان ممكنا في الكل فيتوهم التلبيس وتزول الثقة عن الشرع **قوله** والاية تدل على جواز
السهو على الانبياء يؤيده ما روي عن قتادة ومقاتل انهما قالا انه عليه السلام كان يصلي عند المقام
فنعس وجرى على لسانه هاتان الكلمتان فان قلت بعد ان يقع مثل هذه الالفاظ المطابقة لوزن
السورة وطريقتها من الساهي وهبه انه تكلم ذلك سهوا فكيف لم يتنبه لذلك قلت يجوز مثل ذلك
من الانبياء ابتلاء لقوله عليه السلام اشد الناس بلاء الانبياء الحديث والغرض من هذه الاية
بيان ان الرسل الذين ارسلهم الله وان عصموا عن الخطاء مع العلم فلم يعصموا من السهو ووسوسة
الشيطان بل حالهم في ذلك كحال سائر البشر فالواجب ان لا يتبعوا الا فيما يفعلونه عن علم **قوله** او يوم
القيمة على ان المراد بالساعة غيره يعني كون الساعة من مقدمات القيمة واليوم العقيم هو نفس
ذلك اليوم او وقت موت كل احد او يوم عقيم يوم القيمة قال الجوهري قيل يوم القيمة يوم عقيم لانه لا يوم
بعده او لانهم لا يرون فيه خيرا او لانه لا ليل فيه فيستمر كاستمرار المرأة على ولان كل ذات حمل تضع حملها
في ذلك اليوم فلا يحصل الحمل فيه **قوله** او وضع موضع ضميرها للتهويل يعني يجوز ان يراد بالساعة
وبيوم العقيم يوم القيمة فكانه قيل حتى تاتيهم الساعة او ياتيهم عذابها فوضع يوم عقيم موضع الضمير
تهويلا **قوله** الثابت في نفسه الواجب لذاته والمراد به المعنى العلمي وانما قيد الوجوب بذلك احترازا
عن الوجوب بالغير لان واجب الوجود لذاته كالباري تعالى واذا اخذ رابطة بين الموضوع والمحمول
فالموصوف بالوجوب الذاتي يكون واجب الوجود لموضوعه نظرا الى ذات الموضوع ضرورة كالزوجية

للاربعة فان لازم الماهية كالزوجية مثلا واجب الوجود لذاته اي واجب الثبوت للماهية نظرا الى
نفسها لا واجب الوجود لذاته اي واجب الثبوت للماهية نظرا الى نفسها لا واجب الوجود لذاته بمعنى
اقتضاء لوجود الذات ليلزم المحال وهذا هو المراد بقول صاحب المواقف ان الوجوب المبحوث عنه
ههنا غير الوجوب الذي هو جهات القضايا او موادها والا لكانت لوازم الماهيات واجبة لذواتها
يعني ان معناه واجب الثبوت للماهيات نظرا الى ذواتها من غير احتياج الى امر اخر لا بمعنى اقتضائه
الوجود بالذات والمراد من واجب الوجود لانه لذاته هو ما كان وجوده من نفسه لان الوجوب صفة
للوجود بمعنى ان لا يكون غير الواجب ويكون الوجوب منفيا عما سواه فان وجوب الوجود عند
الحكماء وطائفة من محققي المتكلمين عين ذاته وهذا معنى قولهم الموجود الخارجي ان كان وجوده
لذاته بمعنى انه لا يفتقر في وجوده الى شيء اصلا فهو الواجب فلهذا فسر الواجب بما يكون ذاته مع
مقتضيا لوجوده ولا يجوز ان يجعل الوجوب صفة للذات بالقياس الى الوجود لانه يلزم ان لا يكون
ذات الباري تعالى واجبا الى الوجود عند عدم الذات والشيء لا يقتضي نفسه والا يلزم تقدمه على نفسه
على الواجب باعتبار ما له من الخواص وهي ثلث الاولى استغناؤه في وجوده عن غيره وقد يعبر عنها
بعدم افتقاره او بعدم توقفه فيه على الغير والثانية كون ذاته مقتضية لوجوده اقتضاء تاما والثالثة
الشيء الذي به تمتاز الذات عن غيرها واطلاق الوجوب على الاولين مشهور ظاهر واما على الثالثة فلما بان الى
الواجب والمادة مبدأ الوجوب وهذه الخواص متلازمة لكنها في المفهوم متغايرة فالثالثة هي عين
الذات لانه تعالى بذاته متميز عما عداه والثانية نسبة ثبوتية بين الذات والوجود والاولى نسبة سلبية
مترتبة على الثبوتية واما تلازمها فلانه متى كان ذاته كافية في اقتضاء الوجود لم يحتج وجوده الى غيره و
بالعكس فاحكام الوجوب من كونه وجودا او عدميا او عين الذات او زائدا عليها على ما عرف في موضعه
مبني عليها **قوله** فان وجوب وجوده ووحدته يقتضيان ان يكون مبدأ الكل ما يوجد سواه اما
وجوب الوجود مبدأ فلانه لا بد في سلسلة الكائنات والممكنات باسرها من الانتهاء الى واجب الوجود
لذاته فاما انه مبدأ للكل ولا بد من ان يكون الواجب واحدا حقيقيا وهو الذي لا يكون فيه تكثر و
تعدد بوجه من الوجوه بمعنى ان لا يكون للواجب الوجود لذاته اجزاء بحسب الوجود بان يكون الواجب
لذاته مركبا من جزئين او اكثر وكل مركب مفتقر الى اجزائه التي هي غيره والافتقار من لوازم الامكان
والحدوث ولا بحسب اجزاء المقدار لان وجودها متفرع على وجود المركب لان اجزاء المقدار هي ما يتميز
في الوضع اعني قبول الاشارة الحسية تحقيقا كما في حركة الاعراض في الاجسام فانه بحيث لو كانت ممتازة
عنها في الحس لكانت الاشارة اليها غير الاشارة اليها تقديرا كالجواهر الفردة المجردة فانها وان لم يقبل الاشارة
تحقيقا لكنها بحيث لو فرضت في حيز تكون قابلة لها ولا بحسب ما هو داخل في الوجود لانه لا يجوز ان يكون
جزء من غيره حتى يحصل منه ومن غيره حقيقة واحدة محصلة للزوم الامكان وللحدوث ولا بحسب
اجزاء الماهية كالجنس والفصل لان الواجب الوجود لا يشارك شيئا من الاشياء في ماهيته اذ كل ماهية

لما سواه مقتضية لامكان الوجود فلو شاركه غيره في ماهية يلزم امكانه فان لم يكن مشاركا لغيره
في ماهية من الماهيات لم يحتج في التعقل اليه انه ينفصل عن غيره بفصل ذاتي فلم يكن مركبا في العقل و
فيه نظر لان ذاته التي هو الوجود الخاص غير معقولة للبشر فمن اين عرف عدم احتياج العقل في تعقلها
الي امرين يتقومانه ودليل عدم الاشتراك له لدمع الغير في ذاتي غير تام لم يجوز ان يكون بعض المفهومات
الصادقة عليه وعلي غيره كالعاقل والمعقول مثلا فانها لعا وما او لازم ذاتي لهما مع ان القول بعدم الاشتراك
مع الغير في ذاتي عدم اجزاء الخارجية لا يقتضيان عدمه تركيبه عقلا لجواز ان يكون له اجزاء محمولة
مساوية غير منتزعة عن اجزاء خارجية فليتامل واما نفي الكثرة عنه تعالي بحسب الجزئيات بان يكون
واجب الوجود لذاته موجودين او اكثر فقد ذكرها في هذا الكتاب فلا نعيده واما التعدد والتكثر بحسب
الصفات فقد جوزه مشايخنا الاشعرية لان من يقول بوجود الصفات القديمة لزمه القول بتعدد
القدماء وباثبات قدم غير الله تعالي واجابوا عن ان القول بالتعدد لا يستلزم التغاير بناء على مصطلحاتهم
حتي منعوا التغاير بين الذات والصفات ولا الصفات بعضها مع بعض وقول المتكلمين ان الشيئين
بالنسبة الي الشيء قد يكون لا عينه ولا غيره اصطلاح على تخصيص لفظ الغير بما يجوز انفكاكهما كما
خص العرف لفظ الدابة فان الاربع او لا عينه بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الهوية كما هو الواجب
في الحمل **قوله** ولذلك رفع فتصبح الارض مخضرة عطفا على انزل اذ لو نصب جوابا لدل على نفي الا
خضرار لانه يعني لم ينصب جوابا للاستفهام لانه لو نصب لاعطى عكس ما هو الغرض لان معناه
اثبات الاخضرار فينقلب بالنصب الي نفي الاخضرار كما في قولك لغيرك الم تر اني انعمت عليك
فتشكر ان نصبته فانت ناف لشكره شاك تفريطه وان رفعته فانت مثبت للشكر قال صاحب
التقريب هو مثل قولك الم اكرمتك فتشكر رفعه يثبت الشكر ونصبه ينفيه لان النصب بتقدير اي الذي هو
اعلم الاستقبال فيجعله مترقبا والرفع جزم باخباره يعني جزم باثباته لانه جزم بنفيه وفيه نظر لانه نفي الشكر
لزم من كونه جوابا للاستفهام لان المعني ان رايته انعامي شكرته وقال صاحب الفرايد لا يلزم من نصبه نفي
الاخضرار بل يلزم من النصب ان يكون مشاركا لقوله الم تر وتابعا لانزل ويكون مع ناصبه مصدرا معطوفا فا
علي المصدر الذي يتضمنه الم تر وهو الرؤية والتقدير الم يكن لك رؤية انزال الماء من السماء فاصباح الارض
مخضرة وهذا غير مراد من الاية بل المراد ان يكون اصباح الارض مخضرة بانزال الماء فيكون حصول
الاخضرار للارض تابعا للانزال ويتصور قول ابي البقاء انما وقع اي فتصبح وان كان قبله لفظ الاستفهام
لامرين احدهما انه استفهام بمعني الخبر اي قد رايت فلا يكون له جواب والثاني ان ما بعد الفاء ينتصب
اذا كان المستفهم عنه سببا له ورويته لانزال الماء يوجب خضرة بعده وعن الزجاج عن سيبويه
القراءة بالرفع لا غير وقال سالت الخليل عن هذا فقال هذا واجب ومعناه التنبيه كانه قال الم تسمع انه
انزل الماء من السماء فكان كذا وكذا **قوله** من ان تقع قال الكوفيون كيلا تقع وقال البصريون كراهة
ان تقع وهذا بناء على مسيلة كلامية وهي ان الارادات والكراهات هل تتعلق بالعدم فمن منع ذلك

صاد

صار الي التاويل الاول اي المعني امسكهما كيلا يقع فتبطل النعم التي انعم بها **قوله** ولذلك سماها مثلا يعني
ان الذي جاء به ليس بمثل الا انه لما كان المثل في الاكثر نكتة عجيبة جاز ان يسمي كل ما كان كذلك
مثلا لانه قد يسمي الصفة او القصة الرائعة الملتقاة بالاستحسان والاستغراب مثلا تشبيها
لها ببعض الامثال المسيرة لكونها مستحسنة مستغربة عندهم **قوله** والقوله عليه السلام فضلت
سورة الحج بسجدتين فمن لا يسجدهما فلا يقراهما وقال ابو حنيفة واصحابه لان واقعها الا سجدة واحدة لانه قرن
الركوع بالسجود فدل ذلك على انها سجدة صلوة لا سجدة تلاوة ونحن نقول لا شك ان الركوع الذي هو
وضع هو وضع الكفين على الركبتين مع الانحناء لا يوجد الا في الصلوة ولا يراد به الركوع القلبي فيحمل
علي الصلوة مجازا واما السجود الذي هو وضع الجبهة على الارض لله تعالى علي سبيل التعظيم فهو غير
مختص بالصلوة فحمل الاول على الصلوة والثاني علي الحقيقة لعموم الفائدة اولي ولان العدول الي
المجاز عن غير صارف او اعتبار نكتة غير جائز والمقارنة غير موجبة لذلك والاحاديث موافقة لمذهب
الشافعي فوجب المصير اليه وله ان يقول المقارنة تحسن ذلك وتوافق الامرين في الفرضية والايجاب
في المذهبين من المقتضيات ايضا ولخفاء ان السجود حيث ثبت ليس من مقتضيات خصوص
تلك الاية لان دلالة الاية غير مفيدة بحال التلاوة البتة بل انما ذلك بنقل الرسول وقوله عليه السلام
فلا منع كون الاية دالة علي فرضية سجود الصلوة ومع ذلك شرع السجدة عند تلاوتها كما ثبت
من الرواية الصحيحة **قوله** واضيف الجهاد الي الضمير اتساعا يعني الاضافة فيه لادني ملابسة **قوله**
او لانه مختص بالله من حيث انه مفعول لوجه الله ومن اجله يعني الاصل والقياس ان يقول وجاهدوا
في الله جهادا حقا فهو يفيد ان هناك جهادا واجبا والمطلوب منهم الاتيان فاذا عكس واضيف الصفة
الي الموصوف بعد الاضافة الي الله تعالى فاد اثبات جهات مختص بالله تعالى والمطلوب القيام بمواجبه
وشرائطه على وجه التمام والكمال بقدر الوسع والطاقة **قوله** دل عليه مضمون ما قبلها بحذف المضاف
اي وسع دينكم توسعة ملة ابيكم ابرهيم والمراد بما قبلها قوله ما جعل عليكم في الدين من حرج ومضمونه
انه وسع عليكم توسعة لا في عدم الحرج الذي هو الضيق يكون توسعة **قوله** متعلق بسماكم اي انه تعالى
سماكم بهذا الاسم لهذا الغرض والمعني انه تعالى بين في ساير الكتب المتقدمة وفي القران ايضا فضلكم و
سماكم بهذا الاسم لاجل الشهادة المذكورة فمجموع العلة والمعلول علة للحكم باقامة الصلوة وايتاء الزكوة والا
عتصام بالله وقوله وهو موليكم كالمتمم لقرينة وهو اجتباكم وسماكم بل اشارة الي ان مصاري الكمالات الا
عتصام بالله بتحقيق مقام العبودية وهو وراء الاجتباء والتسمية

سورة المؤمنون

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** قد افلح اي دخل في الفلاح
كالبشر دخل في البشارة قال الراغب ومنه في الاذان حي على الفلاح اي على الظفر الذي جعله الله لنا
بالصلوة روي عن الزمخشري انه قال ويجوز ان يكون قد افلح جواب قسم محذوف كقوله قد افلح من زكيها في
انه جواب قسم محذوف علي ما ذهب اليه الزجاج **قوله** وقد يثبت للتوقع كما ان لما تنفيه وتدل على ان ما

ما نوقع قوله والزكوة تقع على المعنى والعين والمراد الاول لان الفاعل يفعل الحدث لا المحل الذي هو متوقع او الثاني على تقدير مضاف والمراد بالمعنى ما يعبر عنه بالتزكية وبالعين المال المخرج يقال هذه زكوة مال وفلان وهم يفعلون الادلة لا محل الاداء وهو المالك قال ابو مسلم ان فعل الزكوة يقع على كل فعل محمود مرضي كقوله تعالى قد افلح من تزكى وقوله ولا تزكوا انفسكم ومن جملة ما يخرج من حق المال وانما سمي بذلك لانها تطهر من الذنوب والاحزاب ان يكون المراد الحق الواجب في الاموال خاصة لان هذه اللفظة قد اختصت في الشرع بهذا المعنى وما لم يقع في الكلام الفصيح ان يقال انه فعل الزكوة اشار الى ان الزكوة اسم مشترك بين عين ومعنى والعين القدر الذي يخرجه المزكي من النصاب الى الفقير والمعنى فعل المزكي الذي هو التزكية وهو الذي اراده الله تعالى بجعل المشركين فاعلين فلا يسوغ فيه عين لانه ما من مصدر الا يعبر عن معناه بالفعل ويقال لمحدثه فاعل فكما يقال للضارب فاعل الضرب كذلك يقال للمزكي فاعل الزكوة و اذا اريد بالزكوة العين يقدر مضاف وهو الاداء قوله وعلى صلة لحافظون من قولك احفظ على عنان فرسي جواب كما يقال لم يقل عن انه ازواجهم والمعنى يحسب حفظ الفرج عن الكل في كل الاحوال الا حال الاني هاتين الصورتين وقال الفراء معناه الا من ازواجهم فقوله الا على ازواجهم على تضمين معنى النفي كما ضمن قولهم نشدتك الله الا فعلت بمعنى ما طلبت منك الا فعلك واستدل الزمخشري بهذه الاية ان المنكوحة بنكاح المتعة من جملة الازواج اذا صح النكاح ولا دليل على تحريم وتحليل المتعة وهو مردود بان في هذه الاية دلالة واضحة على تحريمها لان المتعة ان يستاجر الرجل حرة ان على ان يجامعها ثلثة ايام او شهرا او شهرين او سنة كما شاء فكان هذا حلالا في زمن النبي عليه السلام ثم نسخ فالان يحللها بقول الرفضة والاية قاطعة بتحريمها لان الله تعالى ذكر حفظهم لفروجهم الا على نسائهم والمتعة خارجة من الخيرين اما انها ليست زوجة له فلانهما لا يتوارثان بالاجماع ولو كانت زوجة له لحصل التوارث بينهما لقوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم واما انها ليست امة فلان الشرع خصص الاماء بملك اليمين ومنه ظهر الجواب عن الزكران من المالكية انه لا خلاف في وجوب حفظ الفرج منهم مع ورود النص على حرمة اللواطة مطلقا مقرونا بالوعيد الشديد والذم الغليظ قوله وانما قال ما اجراء للماليك مجرى غير العقلاء اذ الملك اصل شايع فيه يعني لم يقل الا من ملكت لانه اجتمع في السرية صفتان الانوثة التي مظنة نقصان العقل وكونها بحيث تباع وتشترى كسائر السلع فلاجتماع هذين الوصفين جعلت كانها ليست من العقلاء قوله المقدرين تقدير فحذف المميز لدلالة الخالقين عليه يعني ان قوله تقديرا تمييز وليس بتاكيد لان افعل التفضيل انما ينصب النكرات على التمييز خاصة كقولهم هذا اكرم منه سنا ونظيره هذه الدلالة ان احسن جميل بحسب الجمال والمعنى جميل فعله فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فنقلت من فوق فاسكن وقال المعتزلة لولا ان غير الله خالقا يفعله اذا قدره لما جاز القول بانه احسن الخالقين لان الخلق في اللغة هو كل فعل وجد من فاعله مقدر الا على سهو وغفلة والعباد قد يفعلون ذلك على هذا الوجه والجواب ان هذه الاية معارضة

بقوله

بقوله تعالى الله خالق كل شيء ولو سلم ان الخالق هو المقدر من حيث ان الخلق هو التقدير فالاية تدل على انه تعالى احسن المقدرين والتقدير مبناه على الظن والحسبان وذلك في حق تعالى محال فالاية من المتشابهات ولو سلم ان الاية يقتضي كون العبد خالقا بمعنى كونه مقدرا لكن معنى كونه خالقا بمعنى كونه موجدا ممنوع وهذا تحقيق ما ذكره المصنف رض في الرد على الخصم قوله وقد قرئ به وهو قراءة ابن ابي عبلة وابن محيصن لمائتون والفرق بينهما ان الميت للحي صفة ثابتة واما المائت فيدل على الحدوث تقول زيد ميت الان ومائت غدا ونحو ضيق وضائق في الفعل قوله مطارقة النعل قال الخليل والزجاج والفراء يقال طارق الرجل نعليه اذا اطبق نعلا على نعل والمعنى كون بعضها فوق بعض كقوله تعالى سبع سموات طباقا ولانها طرق الملائكة اي في العروج والهبوط والطيران قوله والكواكب فيها مسيرها يعني الافلاك لانها طرائق الكواكب فيها مسيرها فالفرق ان المظلة اذا اعتبرت فيها الاطباق وطرق الملائكة سموات واذا النظر الى الكواكب ومسايرها سميت افلاكا قوله من السماء اي في الحقيقة من السماء قال تعالى وفي السماء اي في الحقيقة من السماء قال تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون او من السحاب سمي به لعلوه بمعنى انه تعالى اصعد الاجزاء المائية عن قعر الارض من البحار الى السماء حتى صارت عذبة صافية بسبب ذلك التصعيد ثم ان تلك الذرات فات فاتلف وتكثف فينزله الله تعالى على قدر الحاجة اليه ولولا ذلك لم ينتفع بتلك المياه لتفرقها في قعر الارض ولا بماء البحار المملوحة لانه لا حيلة في اجراء مياه البحار على وجه الارض لغاية العمقية حتى يحصل المنفعة في ايصاله الى الزرع وسائر ما يحتاج اليه في المصالح الا بهذا الوجه قوله ولذلك جعل الابلغ من قوله تعالى قل ارايتم ان اصبح ماؤكم غورا فمن ياتيكم بماء معين اي لاجل ان في تنكير ذهاب بماء الى كثرة طرقه لان المعنى انا قادرون على انزاله وعلى وجه من الوجوه الذهاب به وطريق من طرقه والذهاب بكماله افتك للمذهب حيث لا يتيسر عليه شيء وبالغة في الابعادية جعل ابلغ من قوله قل ارايتم ان اصبح ماؤكم غورا الاية ما لصاحب التقريب ان الابلغية من ثمانية عشر وجها الاول ان ذلك على الفرض والتقدير وهذه على الجزم لانه ادل على تحقق ما وعد به ولان له تنغيصا الثاني التاكيد بان الثالث اللام في الجزاء الرابع ان هذه في مطلق الماء المنزل من السماء وتلك في ماء مضاف اليهم الخامس لمغايرة قد يكون باقيا بخلاف النضب السادس ما في تنكير ذهاب من المبالغة السابع اسناده ههنا الى مذهب بخلاف ثم حيث قيل غورا الثامن ما في ضمير المعظم نفسه من الروعة التاسع ما في قادرون من الدلالة على القدرة عليه والفعل الواقع من القادر البليغ العاشر ما في جمعه الحادي عشر ما في لفظ به من الدلالة على ان ما يمسك فلا مرسل له الثاني عشر هو خلوه من التعقيب بالاطماع وهناك ذكر الاتيان المطمع الثالث عشر تقديم ما في الابعاد وهو النفعا على ما هو كالمتعلق له او متعلقه على المذهبين الرابع عشر ما بين الجملتين من الاسمية والفعلية من التفاوت ثباتا وعدما الخامس عشر ما في لفظ اصح من الدلالة على الانتقاد والصيرورة السادس عشر ان الاذهاب ههنا مصرح به وهناك مفهوم من سياق الاستفهام السابع عشر انه هناك نفي ما به خلاص عن المعين بخلافه ههنا الثامن عشر اعتبار مجموع هذه الامور التي يكون كل منهما موكدا انتهى كلامه وفيه وجه اخر

ان لا نظر علي المشعر بالاستعلاء والاستيلاء المنافا عن الغداة ووجه اخر وهو ان ههنا ضميرا يرجع
الي الماء المنزل من السماء الذي لا يقدر عليه كل احد بخلاف هنالك وهذا غير الوجه الرابع الذي ذكره
لاختلاف الجنيات وتغاير الاعتبارات والاكثر مما ذكره مندرج بعضها في بعض وعن هذا اجتزاؤا
الاعتبارات ليطلب الحكمة قوله ويجوز ان يكون الضمير للنخيل والاعناب اي لكم في ثمرتهما انواع من
الفواكه الخ يعني انهما لكثرة منافعهما يقومان مقام الطعام ومقام الادام ومقام الفواكه رطبا ويابسا فجمع بينهما
ثم وصف بان ثمرتهما جامع بين امرين فاكهة يتفكه بها وطعام يوكل منها رطبا ويابسا وعنبا وزبيبا ورطبا
وتمرا وبالجملة انه تعالي خص بهذه الانواع الثلثة لانها اكرم الاشجار وافضلها واجمعها للمنافع قوله او من
العلق فان اللبن يكون منه وجه الاعتبار انها تجمع في الضروع وتخلص من بين دم وفرث باذن الله فتستحيل
الي طهارة والي لون وطعم موافق للشهوة وتصير غذاء مع ان الالبان التي تخرج مع الطعام بطونها
الي الضرع ... تجدها سرا باطبيا واذا ذبحها لم تجدها كذلك قوله وفيه وجوه اخر ذكر بعضها في
هود وقيل تنور ادم وكان من حجارة فصار الي نوح وقيل وجه الارض وقيل اشرف موضع
فيها والاكثرون علي انه التنور المعروف وهو تنور الخبز وقيل طلوع الفجر وقيل الموضع المنخفض
من السفينة التي يسيل الماء اليه قوله من كل امتي الذكر والانثى من الحيوان الذي يحضر في
الوقت اثنين الذكر والانثى لئلا ينقطع نسل ذلك الحيوان وكل واحد منهما زوج لا كما تقوله العامة
من الزوج هو اثنان ... قوله بالدعاء لهم بالانجاء يعني كنعان فانه تعالى
لما اخبر اخبر باهلاكهم وجلي بنهاه عن ان يسال في بعضهم لانه اجابه اليه فتصير خبره
الصدق كذبا ولئن يحسبك ... ذلك تحقيرا بشانه عليه السلام فلذلك قال انهم مغرقون اي
نازل بهم لا محالة ... فان في دعايه مندرجة عن دعايهم لان قوله قول لهم من حيث انه
كان يبنيا لهم ولما لهم مع ما فيه من الاشعار بفضل النبوة واظهار كبرياء الربوبية وان رتبة
تلك المخاطبة لا يرقي اليها الا ملك او نبي قوله هم عاد وثمود يعني ان هذه القصة قصة هود عليه السلام
في قول ابن عباس رض واكثر المفسرين لان الله تعالي حكي قول هود واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وتجي
قصة هود عقيب قصة نوح في سورة الاعراف وسورة هود والشعراء وقيل صالح وثمود لان قومه الذين كذبوا
هم الذين هلكوا بالصيحة قوله وانما جعل القرن موضع الارسال ليدل علي انهم اياهم من مكان غير مكانهم
الخ وذلك ان حق رسل ان يعدي بالي كاخواته التي هي وجه وبعث الا انه عدي في القرن بالي تارة وبفي اخري
كقوله تعالي وكذلك ارسلناك في امة وما ارسلنا في قرية وفي موضع اخر والي عاد اخاهم هودا لانه جعل القرن موضعا
للارسال وعلي هذا المعني جاء بعث في قوله ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا منه تنبيها علي ان رسولهم لم ياتهم
من مكان غير مكانهم وانما اوحي اليه وهو من بين اظهرهم قوله ولكنه كرر انكم لما طال الفصل بينه وبين خبره
قال المبرد انها مكررة للتاكيد لطول الكلام يعني لما حسن ذلك الفصل ما بين الاول والثاني بالظرف ومخرجون
خبر للاول تقديره ايعدكم انكم بعد موتكم مخرجون وقال سيبويه ان الثانية في هذا الموضع بدل من الاولي

تقديره

تقديره ايعدكم انكم مخرجون اذا متم فكنتم ترابا وعظاما قوله خبر الظرف المقدم يعني انه مرتفع
بالظرف تقديره ايعدكم انكم اذا متم اخراجكم كما تقول انكم وقت موتكم اخراجكم فقوله انكم مخرجون
في موضع رفع بالظرف الذي هو قوله اذا متم وقوله اذا متم مع ما بعده مرتفع بكونه جملة واقعة موقع خبر
ان الاولي وموضع اذا نصب كما انتصب يوم في قولك يوم الجمعة القتال والعامل في الظرف في الاصل
الفعل المحذوف مثل يحدث او حادث او يكون الكاين ولا يجوز ان يكون العامل فيه الاخراج نفسه
لان الكلام غير تام ولا يكون له خبر ثم يحذف هذا المضمر لدلالة الظرف عليه وقيامه ويكون الذكر الذي كان
في المضمر من المحدث عنه في الظرف وذلك الذكر مرتفع بالظرف كما كان مرتفعا بالفعل ايضا فلما قام
الفعل متاخر عن الاسم قايم مقامه ايضا مبتداه ورفع الاسم الظاهر كما رفعه الفعل ومعنى الفعل كما
قال ابو علي فانتصب كما انتصب غدا في قوله غدا الرحيل وحذف الخبر ثم قام اذا مقامه الفعل فرفع قوله
انكم مخرجون ويجوز ان يكون الاسم الذي هو انكم مخرجون واذ مخرجون واقعا موقع الجزاء والجواب للشرط
فهو اذا مرتفع بفعل مضمر اي يحدثكم اذا متم بعد اخراجكم او يحدث اخراجكم ويكون موضع اذا نصبا
بذلك الفعل قوله كان اسمه جثة يعني ان اسم ان وهو الضمير المنصوب يدل علي الجثة فلا يصح
ان يكون خبره الظرف لانه يدل علي الزمان والخبر يدل علي ما يدل عليه الاسم وفي العلاقة المجازية نظر
قوله عما قليل قال ابو البقاء وعن متعلق بيصبحن لم يمنع اللام ذلك كما منعها لام الابتداء ولجاز لازيد
لاضربن لان اللام للتوكيد وقيل يمنع من التقديم الا في الظرف قوله واستدل به علي ان القران قوم
صالح لان قومه الذين هلكوا بالصيحة قوله والياء بدل من الواو كتوج يتقون قال الجوهري التيح
كاس الوحش الذي يلج فيه والتيقور الوقار قلبت الواو ياء قال سيبويه التاء مبدلة من الواو وبدله
وهو فوعل انك لا تكاد تجد في الكلام فيعل اسماء وفوعل كثير قال الواحدي تترى علي القرانين مصدرا
واسم اقيم مقام الحال لان المعنى متواترة ولا يجوز عود الضمير الي فرعون وقومه لان التورية
نزلت بعد اغراقهم ويخالفه ان القاضي من المعتزلة قال المعنى لانه تعالي خص موسى بالكتاب الذي هو
كالتورية لا لذلك التكذيب كي يهتدوا به فلما اصروا علي الكفر مع البيان العظيم استحقوا ان يهلكوا فاشار
المصنف رض الي انه لا يجوز ان يرجع الضمير في لعلهم الي فرعون وملائه لان التورية انما اوتيت بنو
اسرائيل بعد اغراق فرعون وملائه بدليل قوله تعالي ولقد اتينا موسى الكتاب من بعد ما اهلكنا القرون
الاولي بل المعنى بصحيح ولقد اتينا موسى الكتاب لعلهم يرجعون بشرايعها ومواعظها فذكر موسى والمراد
موسى كما يقال هاشم وثقيف والمراد قومهما قوله والاية امر واحد مضاف اليهما فانه جعلهما اية بنفس الولادة
لانه ولدته بغير ذكر وولدته من غير ذكر فاشتركا جميعا في هذا الامر العجيب الناقض للعادة فيتعسر الا
عجازيه فيهما لانه ظهر علي يديهما قوله فانها مرتفعة وعن كعب انها كبد الارض واقرب الارض الي
السماء بثمانية عشر ميلا وفيه ايماء الي ان الارض ليست كروية الا ان يقال انها علي هيئة الكرة مع
ان الارض جسم عظيم لا يقدح في كريتها امثال ذلك قوله او من الملعون وهو قنعة قال الفراء

قال الزجاج انه سبب جعله فيعلا من الماعون ويكون اصله من المعين والماعون فاعول منه قوله
يدل على معنى ان كلا منهم خوطب به في زمانه وقيل الا العرض الاعلام بان كل رسول فهو مأمور ينادي
بهذا المعنى ووصي به ليعتقد السامع ان امرا نودي له جميع الرسل ووصوا به حقيق ان يؤخذ العمل
عليه قوله وقيل النداء له يعني المراد به عيسى عليه السلام لانه انما ذكر بعد ذكر مكانه الجامع الطعام
والشراب وكان روي ان عيسى عليه السلام كان يأكل من غزل امه ولفظ الجمع للتعظيم كما يقال ايها
القوم كفوا عنا اذاكم والمراد الواحد ومثله قوله تعالى الذين قال لهم الناس وهو نعيم بن مسعود قوله
شبهها بالماء الذي يغمر القامة لانهم مغمورون فيها والمعنى دع هؤلاء الكفار في جهالتهم والغمرة
الماء الذي يغمر القامة فكان ما هم فيه من الجهل والحيرة صار غامرا ساترا لعقولهم فانه شبه جهلهم
بغمرة الماء اذا وقع فيها الشخص فلا يدري كيف يتخلص منها والجامع الوقوع في ورطة الهلاك ثم كثر
استعماله في هذا المعنى حتى صار كالمثل لذلك في المشهور او شبه حال هؤلاء مع ما هم عليه من مجالة
الباطل واللاعب فيه بحال من يدخل في الماء الغامر للعب والجامع تضييع السعي بعمل الكدح في العمل
وهو لغو لا قبله وهو قوله كل حزب بما لديهم فرحون قوله شركا جليا ولا خفيا يعني ليس المراد منه
الايمان بالتوحيد ونفي الشرك بالله تعالى لان ذلك داخل في قوله والذين بآيات ربهم يؤمنون بل المراد
منه نفي الشرك الخفي بان يكون مخلصا في العبادة لا يقدم عليها الا بوجه الله تعالى قوله خائفة ان
لا تقبل منه وان لا يقع على الوجه اللائق فهو اخذ واثبر روي انه قالت عائشة الرسول يعني الرسول
عليه السلام فقالت الذي يزني ويشرب الخمر وهو على ذلك يخاف الله تعالى فقال عليه السلام لا ابنة
الصديق ولكن هو الرجل الذي يصلي ويصوم ويتصدق وهو على ذلك يخاف الله فان من يقدم على
العبادة وهو وجل من تقصير واخلال بنقصان او غيره فانه يكون لاجل ذلك الرجل مجتهدا في ان
يوفيها حقها في الاداء والاحتراز عما لا ينبغي ولان بالطاعات مع الوجل والخوف عن التقصير نهاية
مقام الصديقين قوله ينطق بالحق شبه الكتاب عن يصدر عنه البيان والكذب لا ينطق لكنه
يعرف بما فيه كما يعرف بنطق الناطق اذا كان محقا قوله اي يسمرون بذكر القرآن والطعن فيه وذلك
انهم يأتون به عند تلاوة القرآن عليهم وكانوا يجتمعون حول البيت وكانت عامة سمرهم ذكر القرآن
سحر وشعر وسب الرسول عليه السلام قوله ليعلموا انه الحق من ربهم باعجاز لفظه ووضوح مدلوله
فانهم كانوا متمكنين من التأمل في القرآن من حيث كان مباينا لكلام العرب في الفصاحة ومبرءا عن
التناقض وفي طول عمره عليه السلام بين ما لهم ما يلزمهم من معرفة الصانع والوحدانية علم بتدبيره
في دليل نبوته عليه السلام ليتركوا الباطل ويرجعوا الى الحق كما قال افلا يتدبرون القرآن الاية لان تأملهم
في كان معرضا لهم كما سبق تقديره في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وكذلك انهم
يرون الحق في اتخاذ آلهة مع الله لكن لو صح ذلك لوقع فساد السموات والارض على ما سبق تقريره
في دليل التمانع في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ولانها جمادات لا تقدر على الوصية قوله وهي

على لغة المعتزلة وانهم يقولون لا يحسن عقلا ان ينزل الله تعالى ما يستهونه من الشرك و
المعاصي ولا يخرج عن الالوهية وفيه جراءة على الله تعالى وهو سوء ادب فاحش ونحن نقول
لو اراد ان يفعل كان حسنا لانه مختار في كل الاشياء ولا يسأل عما يفعل حيث لا اعتراض عليه
لاحد قوله والخراج غالب في الضريبة على الارض ففيه اشعار بالكثرة واللزوم فيكون ابلغ ولذلك
عبر عن عطاء الله اياه وقال ابو عمرو والخرج ما تبرعت به والخراج ما لزمك اداؤه فكان زيادة اللفظ
لزيادة المعنى والمعنى لم يسألهم على هدايتهم قليلا من عطاء الخلق خير غنيه به تعالى ان النعمة بعيد عنه
قوله يروى انهم قحطوا حتى اكلوا العلهز طعام كانوا يتخذونه من الدم والوبر في سني المجاعة ويعالج
بالنار وقيل دم القراد مع الصوف فكانهم ركبوه من العل وهو القراد ومن الهز وهو الدق وقيل كان
فيه قردان فيقال للقراد اذا ضخم العلهز وقيل هو شيء ببلاد بني سليم له اصل البردي وهو نبت قوله
قتلت الآباء بالسيف والابناء بالجوع فنزلت فان قلت هذا يدل على ان نزول الآية بعد الوقوع فيكون
مدنية وقد تقدم انها مكية قلت فعلى هذا فاما ان يكون اخبارا عن المستقبل بصيغة الماضي للدلالة على
على تحقق الوقوع واما ان يكون هذه الآيات مدنية وتسمية السورة مكية باعتبار الاعم الاغلب
قوله جمع سطر وهو ما كتبه الاولون كانهم قالوا ان هذا الوعد كما وقع منه عليه السلام فقد
وقع قديما من سائر الانبياء ثم لم يوجد مع طول العهد فظنوا ان الاعادة تكون في دار الدنيا وهذا القول
ما هو الا الحكايات التي كتبوها ولا حقيقة لها قوله فضل تضرع يعني انما ذكر بسبب من تبين مرة قبل
الشرطية مرة قبل الجزاء مبالغة في التضرع قوله والكلوح تقلص الشفتين عن الاسنان كما يرى الرؤوس
المشوية وعن النبي عليه السلام انه قال تشويه النار فتقلص شفته العليا حتى تبلغ وسط رأسه
وتسترخي شفته السفلى حتى تبلغ سرته قوله ثم لا يكون لهم الا زفير وشهيق وعواء كعوي
الكلب لا يفهمون يعني هو آخر كلام يتكلمون به ثم لا كلام بعد ذلك الا الزفير والشهيق والعواء
قوله وقرأ نافع وحمزة والكسائي بالضم اي بضم السين قال الخليل وسيبويه هما لغتان نحو دري
ودري وقال الكسائي والفراء لكن بمعنى الاستهزاء بالقول والضم بمعنى التسخير قوله وقرأ حمزة
وابن كثير والكسائي بالكسر استينافا اي قد فازوا حيث صبروا وجزوا بصبرهم احسن الجزاء
ويجوز ان يكون نصبا باضمار الخافض اي جزيتهم الجزاء الوافر لانهم هم الفائزون بخلاف الاول فانه
في موضع المفعول الثاني من جزيت سورة النور بسم الله الرحمن الرحيم
قوله اي هذه سورة او فيما اوحينا اليك سورة يعني على قراءة الرفع اي وقع الابتداء بالنكرة
فهو مبتدأ موصوف والخبر محذوف وقال الاخفش لا يبعد الابتداء بالنكرة فهو مبتدأ وانزلناها
خبره فمن نصب فعلى معنى الفعل اي اتل سورة قوله او نحو مثل اتبعوا سورة والمراد ان جبريل
عليه السلام يحفظها من اللوح المحفوظ ثم ينزلها على النبي عليه السلام قوله لكثرة فرائضها او المفروض
عليهم اما كثرة الفرائض فلان الله تعالى بين فيها احكاما متعددة مختلفة واما كثرة المفروض عليهم

اما كثرة الفرائض فلان الله تعالى بين فيها احكاما متعددة مختلفة واما كثرة المفروض عليهم
اما كثرة الفرائض فلان الله تعالى بين فيها احكاما متعددة مختلفة واما كثرة المفروض عليهم فلانه
اوجبها على كل المكلفين الى اخر الدهر **قوله** ويجوز ان يرفعها بالابتداء والخبر محذوف لك ان قوله الزانية
والزاني رفعهما على الابتداء والخبر محذوف عند الخليل وسيبويه على معنى فيما فرضنا عليكم الزانية والزاني
اجلدوهما ويجوز ان يكون الخبر فاجلدوا وانما دخلت الفاء لكون الالف واللام بمعنى الذي وتضمنه
معنى الشرط اي التي زنت والذي زنى فاجلدوهما كما تقول من زنى فاجلدوه **قوله** وهو حكم يخص
بمن ليس بمحصن لما دل الدليل على ان حد المحصن هو الرجم وزاد الشافعي عليه تغريب الحر سنة لقوله
عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام وذلك انه كان في اول الاسلام عقوبة الزاني الحبس
الى الممات في حق الثيب والاذى بالكلام في حق البكر قال تعالى واللاتي ياتين الفاحشة من نسائكم
فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل
الله لهن سبيلا واللذان ياتيانها منكم فاذوهما فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما ثم نسخ ذلك
فجعل حد الزنا على الثيب الرجم وحد البكر الجلد والتغريب وقد اجمعوا على وجوب رجم المحصن لما
ثبت بالتواتر انه عليه السلام فعل ذلك واما الجلد فهو حكم مخصوص بمن ليس بمحصن فقال الشافعي
يجمع بين الجلد والتغريب في جلد البكر لحديث عبادة انه عليه السلام قال خذوا عني خذوا عني فقد
جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة والرجم بالحجارة
وقال مالك يجلد الرجل ويغرب وتجلد المراة ولا تغرب وقال ابو حنيفة
يجلد واما التغريب فمفوض الى راي الامام وليس في الاية ما يدل عليه لينسخ احدهما بالاخر وذلك انه احتج
ابو حنيفة على ان وجوب التغريب يقتضي نسخ الاية بخبر الواحد غير جائز بانه تعالى رتب الجلد
على فعل الزنا بالفاء الجزائية لان ائمة اللغة قالوا ان اليمين بغير الله ذكر شرط وجزاء وفسروا الشرط
بالذي دخل كلمة ان والجزاء بالذي دخل عليه حرف الفاء والجزاء اسم لما يقع به الكفاية من قولهم جازاه
اي كافاه وانما يقع الكفاية اذا لم يجب معه شيء اخر فايجاب شيء يقتضي نسخ كونه كافيا وان
المذكور في الاية لما كان هو الجلد فقد كان ذلك هو كمال الحد فلو جعلنا النفي معتبرا مع الجلد لكان
الجلد بعض الحد فيقتضي الى نسخ كونه كمال الحد وبانه بتقدير كون الجلد فانه يتعلق بذلك والشهادة
فلو جعلنا بعض الحد لزال ذلك الحكم فثبت ان ايجاب التغريب يقتضي نسخ الاية والاشارة والمصنف
رضي الى الجواب بانه ليس في كلام الله تعالى الا ادخال حرف الفاء على الامر بالجلد ثانيا ما الذي
دخل عليه هذا الحرف فانه يسمى جزاء فليس هذا الكلام الله تعالى ولا من كلام الرسول عليه السلام
بل هو قول بعض الادباء فلا يكون حجة واما قوله ثانيا لو كان النفي مشروعا لما كان الحد كمال الجلد
كل الجلد فنقول لا نزاع في انه زال الامر اما ان كل شيء لا اقل من يقتضي زوال عدمه الذي كان الا ان
الزائد ههنا ليس حكما شرعيا بل الزائد محض البراءة الاصلية ومثل هذه الازالة لا يمنع اثباتها

بخبر الواحد وانما قلنا ان الزائد محض العدم الاصلي لان ايجاب الجلد مفهوم مشترك بين القسمين
ايجاب الجلد مع ايجاب التغريب وايجابه مع نفي التغريب والقدر المشترك بين القسمين لا اشعار
له بواحد منهما الا ان نفي التغريب كان معلوما بالفعل نظرا الى البراءة الاصلية واما الجلد وحده مجزيا
وكونه وحده كمال الحد ويتعلق رد الشهادة عليه فكل ذلك تابع لنفي وجوب الزيادة فلما كان النفي
معلوما بالفعل جاز قبول خبر الواحد فيه اما لو قال الله تعالى الجلد كمال الحد وعلمنا وحدها متعلق رد
الشهادة فلا يقبل في اثبات الزيادة خبر الواحد لان نفي وجوب الزيادة يثبت بدليل شرعي **قوله**
وله ثلثة اقوال تغريب سنة كالحر وتغريب نصف سنة كالجلد خمسين جلدة ولا تغريب والاصح
انه لا تغريب نظرا الى السيد **قوله** والاحصان بالحرية والبلوغ والاصابة في نكاح صحيح وذلك
ان الشرط الشرائط المعتبرة في كون الزنا موجبة للرجم ثلثة والجلد لا يجزي الحرية لانه لو كان رقيقا
لا يجب عليه الرجم البتة بالاجماع والعقل والبلوغ والمتزوج بنكاح صحيح فلا يحصل الاحصان
بالاصابة في ملك اليمين ولا بوطي الشبهة ولا بالنكاح الفاسد ولا بد من الدخول لقوله عليه السلام
الثيب وانما تصير ثيبا بالوطي وهل يشترط ان يكون الاصابة بالنكاح وبعد البلوغ والحرية
والعقل فيه وجهان احدهما لا يشترط حتى لو اصاب عبد امة بنكاح صحيح او في حال الجنون
والصغر ثم كمل حاله فزنى يجب عليه الرجم لانه التعليل الزوج الاول فيحصل به الاحصان
كالوطي في حال الكمال ولان النكاح يجوز ان يكون قبل الكمال وكذلك الوطي والثاني هما و
هو الاصح وهو ظاهر النص وقول ابي حنيفة يشترط ان يكون الاصابة بالنكاح وبعد
البلوغ والحرية والعقل فيه وجهان احدهما لا يشترط حتى لو اصاب عبد امة بنكاح صحيح او
في حال الجنون والصغر ثم كمل حاله فزنى يجب عليه الرجم لانه وطي يحصل به التعليل للزوج
الاول فيحصل به الاحصان كالوطي في حال الكمال ولان النكاح يجوز ان يكون قبل الكمال و
كذلك الوطي والثاني هو الاصح وهو ظاهر النص وقول ابي حنيفة يشترط ان يكون الاصابة
بالنكاح وبعد البلوغ والحرية والعقل لانه لما شرط اكمل الاصابات وهو ان يكون بنكاح صحيح
شرط ان يكون تلك الاصابة في حال الكمال فهل يعتبر الكمال في طرفين او يعتبر في كل واحد
منهما كماله بنفسه دون صاحبه فيه قولان احدهما يعتبر في الطرفين حتى لو وطي الصبي بالغة
حرة عاقلة فانه لا يحصنها وهو قول ابي حنيفة والثاني يعتبر في كل واحد منهما كماله بنفسه و
هو قول ابي يوسف **قوله** واعتبرت الحنيفية الاسلام ايضا وهو مردود برجمه عليه السلام يهود
يين وذلك انه احتج ابو حنيفة على الاسلام ايضا وهو مردود بعموم قوله الزانية والزاني في ترك
العمل به في حق المسلم يعني مفقود في الذمي وبان الذمي لم يزن بعد الاحصان فلا يجب عليه
القتل ورده الشافعي بحديث مالك عن نافع عن ابن عمر انه عليه السلام رجم يهوديا ويهودية زنيا
فاما ان يقال انه عليه السلام حكم بذلك شريعة او شريعة من قبله فعلى الاول الاستدلال بين وعلى

الثاني فكذلك لانه يكون شرعا له لانه قال عليه السلام فاذا قبلوا الجزية فاعلمهم ان لهم ما للمسلمين
وعليهم ما على المسلمين ومن جملة ما على المسلمين كونه يجب عليه الرجم عند الاقدام على الزنا
فوجب ان يكون الذمي كذلك ليحصل التسوية وان المراد بالاحصان التزوج بقوله تعالى
والذين يرمون المحصنات وفي التفسير فاذا احصن اي تزوجن فالزمي الثيب محصن بهذا المعنى
فوجب رجمه لقوله عليه السلام او زنى بعد احصان فانه رتب الحكم على هذا الوصف في حق المسلم
فدل على كون الوصف علة والوصف قائم في حق الزمي فوجب رجمه **قوله** فتعطلوه او تنسوا
محوا فيه اي بان يعطل الجلد ينقص منه قال الفراء والزجاج المعنى لا تعطلوا الحدود ولا تتركوا
اقامتها للرحمة والشفقة ولاتاخذكم رافة بان يخفف الجلد والاول اولى لان الذي ذكره الامر
بنفس الجلد والجلد لم يذكر صفته فما يعقبه يجب ان يكون راجعا اليه وكفى بالرسول عليه السلام
اسوة في ذلك حيث قال لو سرقت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها **قوله** واقله ثلثة لان الطائفة
هي الفرقة التي يمكن ان يكون حلقة كانها الجماعة الحافة حول الشي وهذه الصورة اقل ما لابد
في حصولها من الثلثة **قوله** وقيل واحد واثنان اما الواحد فلقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين
اقتتلوا واما اثنان فلقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة وكل ثلثة فرقة والخارج من الثلثة
واحد او اثنان ولكن الاحتياط يوجب الاخذ بالاكثر وقال الشافعي اربعة بعدد شهود الزنا وقيل عشرة
لانها هي العدد الكامل **قوله** والمراد جمع يحصل به التشهير لان المقصود اعلان اقامة الحد لما فيه
من الردع ومن دفع التهمة ايضا ان الغالب ان المائل الى الزنى لا يرغب في نكاح الصوالح لما كان
ظاهر الكلام خبرا وليس بامر مع ان الزاني قد ينكح المؤمنة العفيفة والزانية قد ينكحها المؤمن العفيف وانه
يحل للمؤمن التزوج بالمراة الزانية مع انه قال وحرم ذلك على المؤمنين اشار الى جوابه بان اللفظ
وان كان عاما لكن المراد منه الاغلب لان الفاسق الخبيث الذي من شانه الزنى والتقحم لا يرغب في
نكاح الصوالح من النساء وانما يرغب في فاسقة خبيثة مثله او مشركة وبالعكس وهذا على الاعم الاغلب
كما يقال لا يفعل الخير الا الرجل التقي وقد يفعل بعض الخير من ليس بتقي لان الاية نزلت في صفة المهاجرين
روي انه لما قدم المهاجرون الى المدينة وفيهم فقراء ليس لهم اموال وعشائر وبالمدينة نساء
بغايا يكرين انفسهن وهن يومئذ اخصب اهل المدينة ولكل واحدة منهن علامة في بابها ليعرف
انها زانية وكان لا يدخل عليها الا زان او مشرك فرغب في كسبهن ناس من فقراء المسلمين
وقالوا نتزوج بهن ان يغنينا الله عنهن فاستاذنوا الرسول عليه السلام فنزلت **قوله** وقيل
النفي بمعنى النهي والحرمة على ظاهرها والحكم بالسبب الذي ورد فيه او منسوخ بقوله وانكحوا الايامى
منكم فانه يتناول المسافحات يعني ان قوله الزاني لا ينكح الا زانية وان كان خبرا في الظاهر
لكن المراد النهي والمعنى كل من كان زانيا فلا ينبغي الا زانية وحرم ذلك على المؤمنين وهكذا
كان الحكم في اول الاسلام وعلى هذا ذكروا قولين احدهما ان ذلك الحكم باق الى الان حتى يحرم

وعلى هذا ذكروا قولين احدهما ان ذلك الحكم باق الى الان حتى يحرم الزواني والزانيات التزوج
بالعفيفة والعفيف وبالعكس ثم في هؤلاء من يستوي بين الابتداء والدوام فيقول كما لا يحل للمؤمن
ان يتزوج بالزانية فكذلك لا يحل له اذا زنت تحته ان يقيم عليها ومنهم من يفعل لان في جملة ما يمنع
من دوام النكاح كالاحرام والعدة وثانيهما ان هذا الحكم صار منسوخا واختلف في ناسخه فعن الجبائي
ان ناسخه هو الاجماع وعن سعيد بن المسيب انه منسوخ بعموم قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم وقوله
فانكحوا ما طاب لكم من النساء والوجهان ضعيفان اما الاول فلانه ثبت في اصول الفقه ان الاجماع
لا ينسخ به وايضا الاجماع الحاصل عقيب الخلاف لا تكون حجة فالاجماع في هذه المسئلة مسبوق بخلاف
ابي بكر وعمر وعلي رض فكيف يصح واما الثاني وهو قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم فهو لا يصلح ان يكون
ناسخا لاشتراط عدم المانع هناك سببا ونسبا او غيرهما **قوله** وقيل المراد بالنكاح الوطي فيؤول
الى نفي الزاني عن الزاني الا بزانية والزانية ان يزني بها الا زان وهو فاسد وهذا تاويل ابي مسلم
قال النكاح محمول على الوطي والمعنى ان الزاني لا يطا حين يزني الا زانية والزانية ان يزني بها
الا زان وهو فاسد وهذا تاويل ابي مسلم قال النكاح محمول على الوطي والمعنى ان الزاني لا يطا حين
يزني الا بزانية او مشركة وكذا الزانية وحرم الزنا على المؤمنين قال الزجاج هذا التاويل فاسد من وجهين
احدهما انه ما ورد النكاح في كتاب الله الا بمعنى التزوج ولا يرد انه بمعنى الوطي الثاني ان ذلك يخرج
الكلام عن الفائدة لانا لو قلنا ان المراد الزاني لا يطا الا الزانية فالاشكال عائد لانا نرى ان الزاني قد
يطا العفيفة حين يتزوج بها ولو قلنا ان المراد ان الزاني لا يطا الا الزانية حين يكون وطيه زنا فلا
فائدة فيه **قوله** يقذفون بالزنى لوصف المقذوفات بالاحصان وذكرهن عقيب الزواني
واعتبار اربعة شهداء وذلك ان ظاهر الاية لا يدل على الشي الذي به رمي المحصنات وذكر الرمي
لا يدل على الزنا اذ قد يرميها بالسرقة وشرب الخمر والكفر فلا بد من قرينة دالة على التعيين و
القرينة ههنا ان المراد الرمي بالزنى انه تعالى ذكر المحصنات وهن العفائف فدل ذلك على ان
المراد بالرمي رميها بضد العفاف وانه تقدم ذكر الزنا وانه اعتبر على صحة ما رموها به اربعة شهداء
ومعلوم ان هذا العدد من الشهود غير مشروط الا في الزنا **قوله** والقذف لغيره مثل يا فاسق ويا شارب
الخمر يوجب التعزير كقذف غير المحصنين وذلك ان الفاظ القذف اقسام صريح وهو ان يقول يا زاني
وكناية وهو ان يقول يا فاسقة يا فاجرة وتعريض مثلا ان يقول يا ابن الحلال اما انا فما زنيت
وليست امي بزانية فهذا ليس بقذف لو ان الادة وهو قول الشافعي وابي حنيفة وصاحبيه و
عند مالك يجب الحد فيه وعن احمد هو قذف في حال الغضب دون الرضا وحجة الشافعي ان التعريض
يحتمل القذف وغيره فوجب ان لا يجب لان الاصل براءة الذمة فلا يرجع عنه بالشك ولو قذف بغير الزنا
مثل يا فاسق يا فاجر يا شارب الخمر يجب تعزيره لا الحد كما ان من ذمي غير المحصن لا يوجب الحد بل
يوجب التعزير لان يكون المقذوف معروفا بما قذف به فلا حد هناك ولا تعزير **قوله** والاحصان

ههنا بالحرية والبلوغ والعقل والاسلام والعفة عن الزنا وذلك ان ظاهر الاية يتناول جميع العفايف
سواء كانت مسلمة او كافرة حرة او رقيقة الا ان الفقهاء قالوا شرط الاحصان خمسة الاسلام
والعقل والبلوغ والحرية والعفة عن الزنا اما الاسلام فلقوله عليه السلام من اشرك بالله فليس بمحصن
واما العقل والبلوغ فلقوله عليه السلام رفع القلم عن الثلث الحديث واما الحرية فلان العبد ناقص الدرجة
فلا يعظم عليه التعيير بالزنا واما العفة عن الزنا فلان الحد مشروع لتكذيب القاذف فاذا كان المقذوف
زانيا فالقاذف صادق في القذف قوله ولا يشترط اجتماع الشهود عند الاداء قال الشافعي رح لا فرق بين
ان يجيء الشهود متفرقين او مجتمعين لان الاتيان باربعة شهداء قدر مشترك بين الاتيان
متفرقين او مجتمعين واللفظ الدال على به الاشتراك لا اشعار له بماهية الامتياز فالاتي بهم متفرقين
قد يكون عاملا بالنص فوجب ان يخرج عن العهدة بل هذا اولى لانهم اذا جاؤا متفرقين كان
ابعد من التهمة ومن ان يتلقف بعضهم من بعض ولذلك قلنا اذا وقعت ريبة القاضي في شهادة
الشهود فرقهم ليظهر عوارهم ان كانت في شهادتهم ولانه لا يشترط ان يشهدوا معا في
حالة واحدة بل اذا اجتمعوا عند مكان تقدم واحد بعد واحد ويشهد فانه يقبل شهادتهم فكذا اذا
اجتمعوا على بابه ثم كان يدخل واحد بعد واحد ويشهدوا فانه يقبل شهادتهم فكذا اذا اجتمعوا بعد واحد
اخر وقال ابو حنيفة اذا شهدوا متفرقين لا يثبت وعليهم حد القذف لان الشاهد الواحد لما شهد فقد قذفه
ولم يات باربعة شهداء اقصى ما في الباب عبر عن ذلك القذف بلفظ الشهادة ولا عبرة به لانه يودي
الى اسقاط القذف راسا وهو ضعيف لانه انما يلزم ان لو كان الشاهد واحدا ولا يعقبه شاهد اخر ههنا
عجب كيف لا والشهود المجتمعة لا يؤدون الشهادة كلهم في حالة واحدة لتعذر تعلق سماع القاضي بشهادة
الجميع لانه توجه النفس الى شيئين غير ممكن فضلا عن ان تتوجه الى الاشياء فتعين انه يسمع
واحدا عن واحد بعد واحد فلا فرق بينهما قوله ولا يعتبر شهادة زوج المقذوفة خلافا لابي حنيفة رح
وذلك بعد اتفاقهم على وجوب الحد على القاذف اذا لم يات باربعة شهداء بنفس القذف اختلفوا في
بطلان شهادته فقال الشافعي فقد بطلت شهادته ولزمه سمة الفسق قبل اقامة الحد عليه وقال ابو حنيفة
ومالك شهادته مقبولة ما لم يحد وهذا يقتضي انه غير موسوم بسمة الفسق ما لم يقع به الحد لانه
لو لزمته سمة الفسق لما جازت شهادته لان سمة الفسق مبطلة لشهادة من وسم بها فاذا كان كذلك
وجب ان يرد شهادته بمجرد القذف لانه بمجرد قذفه لو وجب كونه كاذبا لوجب ان لا يقبل شهادته بعد ذلك
مبنية على الزنا اذا وقع الحكم بكذبه في قذفه حكم ببطلان شهادة من شهد بصدقه في كون المقذوف
زانيا ولما اجمعوا على قبول بينته ثبت انه لم يحكم عليه بالكذب بمجرد قذفه ولان قاذف امراته لا يحكم
الحد بكذبه بنفس قذفه والا لما جاز ايجاب اللعان بينهما ولما امر ان يشهد بالله انه لصادق فيما رماها
به من الزنا مع الحكم بكذبه ولان الشافعي قال ان شهود القذف اذا جاؤا متفرقين قبلت شهادتهم
ولان القذف قبل بطلان الشهادة فوجب ان لا يبطلها بعد ذلك وان شهد معه ثلثة لانه قد فسق به

وجب

وجب قول الشافعي انه رتب على القذف مع عدم الاتيان بالشهداء الاربعة امورا معطوفا
بعضها على بعض بحرف الواو وهو لا يقتضي الترتيب فوجب ان لا يكون رد الشهادة مرتبا على اقامة
الحد بل يجب ان يثبت رد الشهادة سواء اقيم الحد عليه او ما اقيم قوله ما لم يتب وعند ابي حنيفة الى اخر
عمره قال الشافعي اذا تاب قبلت شهادته وهو قول اكثر الصحابة والتابعين رض لقوله عم التائب من
الذنب كمن لا ذنب له ومن لا ذنب له مقبول الشهادة ولان الكافر يقذف فيتوب عن الكفر فتقبل شهادته
بالاجماع والقاذف المسلم اذا تاب عن القذف وجب ان تقبل شهادته لان القذف مع الاسلام اهون
حالا من القذف مع الكفر ولان ابا حنيفة يقبل شهادته اذا تاب بعد اقامة الحد وقد حسنت حاله وزال
اسم الفسق عنه كان اولى ولان الاستثناء في قوله الا الذين تابوا مذكور عقيب جملة توجب
عوده اليها باسرها كما لو قال عبده حر وامراته طالق ان شاء الله فالاستثناء راجع الى الجميع ولان الواو
للجمع المطلق فقوله فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون صار الجميع
كانه ذكر معا لا تقدم لبعضها على بعض فلما دخل عليه الاستثناء لم يكن رجوع الاستثناء الى بعض
فلما دخل عليه الاستثناء لم يكن رجوع الاستثناء الى بعضها اولى من رجوعها الى الباقي اذا لم يكن لبعضها
تقدم في المعنى البتة ونظيره على قول ابي حنيفة قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم ان الفاء التعقيبية
دخل على مجموع هذه الامور من حيث ان الواو لا يفيد الترتيب قوله عن القذف قال الشافعي التوبة عن
القذف اكذابه نفسه واختلف اصحابه في معناه فقيل يقول كذبت ولا اعود الى مثله وقيل لا يقول كذبت
لانه ربما يكون صادقا فيكون قوله كذبا والكذب معصية والاتيان بالمعصية لا يكون توبة عن معصية
اخرى بل يقول القذف باطل ندمت على ما قلت ورجعت عنه ولا اعود اليه قوله واصلحوا اعمالهم بالتدارك
يعني بعد التوبة ولا بد من مضي مدة عليه في حسن حاله حتى يقبل شهادته وتعود ولايته ثم قدروا تلك المدة
بسنة حتى يمر عليه الفصول الاربعة التي تتغير فيها الاحوال والطباع كما ضرب للعنين اجل سنة
قوله والاستثناء راجع الى اصل الحكم وهو اقتضاء الشرط لهذه الامور ولا يلزم سقوط الحد به الخ
يعني الاستثناء يرجع الى الامرين فاذا تاب قبلت شهادته حد او لم يحد وهو اختيار الشافعي واصحابه
رضي الله قال الشافعي اخبرنا سفيان بن عيينة عن الزهري قال يزعم اهل العراق ان شهادة
القاذف لا يجوز فاشهد لاخبرني سعيد بن المسيب ان عمر بن الخطاب رض قال لابي بكرة لما شهد على المغيرة
بن شعبة تب تقبل شهادتك او ان تبت قبلت شهادتك فابى ابو بكرة ان يكذب نفسه وقال الزجاج ليس القاذف
باشد جرما من الكافر والكافر اذا اسلم قبلت شهادته والقاذف يضاحقه اذا تاب نقبل شهادته قال ابو عبيد
في اثبات مذهب الشافعي ان مثل هذا الاستثناء موجود في القران قال تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله
الى قوله الا الذين تابوا ولا خلاف ان هذا الاستثناء راجع الى ما تقدم من اول الاية وان التوبة حاصلة لهولاء جميعا
قال الزمخشري والذي يقتضيه ظاهر الاية ونظمها ان يكون الجمل الثلث بمجموعهن جزاء للشرط فان تلك الواو
فيكون للاستثناء كما يكون للجمع فقوله واولئك هم الفاسقون جملة خبرية وان الجملتان السابقتان طلبيتان ولا

يجوز عطف الخبرية على الطلبية فتعين ان الواو للاستيناف قلت اذا انت هصل الجامع القوي لا يمنع
الاختلاف من العطف والمعنى من قذف المحصنات فاجلدوهم وردوا شهادتهم وفسقوهم اي احكموا
هذه اثلك الا الذين تابوا عن القذف واصلحوا فان الله يغفر لهم فيصلون غير مجلودين ولا مردودين و
لا مفسقين وانما خولف في ثالث في الخبرية فانه ابلغ والزم ولذلك جيئ بها معرفة الجنس متوسط بضمير
الفصل وتلخيص ذلك ان مجيئ قوله واولئك هم الفاسقون عقيب قوله ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا على ان
العلة في عدم قبول الشهادة كونهم فاسقين لان ترتب الحكم على الوصف مشعر بعليته فاذا ثبت ان العلة لرد
الشهادة فسقهم فعند زوال الفسق زالت العلة فوجب ان يزول الحكم فان قلت لو رجع الاستثناء الى الكل
لوجب انه اذا تاب ان لا يجلد وليس كذلك اجاب الامام بانه ترك العمل فيه لدليل الاجماع فلم يترك في الباقي
فيبقى معمولا به ومن قال ان قوله واولئك هم الفاسقون جملة معترضة بين المستثنى والمستثنى منه
لتوكيد مضمون الجملة وكالتعليل والواو للاستيناف لورودها على التاكيد وتعريف الخبر بلازم الجنس المؤذن
بكمال هذا المعنى فيهم وتوسيط ضمير الفصل المفيد للحصر وكل هذا ينافي العطف مع الجملتين
السابقتين الانشائيتان ولذلك جعل بعضهم الاستثناء متعلقا بقوله ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا قال
ابن الحاجب رجوع الاستثناء الى الحكم كلها ليس بمستقيم اما الجلد فبالاتفاق واما قوله واولئك هم الفاسقون
واما جيئ التعريف تعليل منع الشهادة فلم يبق الا قوله ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا قوله وقيل الى النهي ومحله الخبر
على البدل منهم في لهم وذلك انه قال لا يجوز ان يعمل عاملان في معمول واحد سواء كانا مختلفين او متفقين
فالمختلفان نحو مررت بزيد وجاءني عمرو الظريفان والمتفقان نحو جاء في زيد وذهب عمرو الراكبين وكذلك
لا يجوز ان يكون الاستثناء في قوله واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا راجعا الى الجمل الثلث لانها
يقتضي اعمالا ثلثة في المستثنى الذي هو الذين لان الجملة الاولى والثانية تقتضيان النصب في المستثنى والنهي
يقتضي الجر فيه واذا لم يجز ذلك فلم يبق لان يكون الاستثناء راجعا الى النهي والمعنى ولا تقبلوا لهم شهادة
الا الذين تابوا فان محل المستثنى الجر على البدل منهم في قولهم نص عليه ابو علي في التذكرة قوله وقيل الى الاخرة
ومحله النصب لانه موجب يعني الاستثناء راجع الى الفسق خاصة دون ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا فيزول
منه اسم الفسق ولا تقبل شهادته اذا تاب بعد اقامة الحد عليه قال ابو حنيفة واصحابه الاستثناء يختص
بالجملة الاخيرة فكذا في جميع الصور طرد الباب ولان المقتضي بعموم الجملة المتقدمة قائم والمعارض هو
الاستثناء يكفي في تصحيح تعليقه بجملة واحدة لان هذا القدر يخرج الاستثناء عن ان يكون لغوا فوجب
تعليقه بالجملة الواحدة فقط ولانه لو رجع الى الكل يلزم انه اذا تاب ان لا يجلد وهو باطل بالاجماع فوجب
ان يختص بالجملة الاخيرة وقد عرفت ضعيف هذه الادلة اما الاول فجوابه ان الاستثناء في قوله تعالى انما
جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الى قوله الا الذين تابوا راجع الى ما تقدم من اول الاية وان التوبة
حاصلة للجميع بخلاف بيننا وبينكم واما الثاني فلانا بينا ان الواو للعطف لا يقتضي الترتيب فلم يكن تعليقه
بالبعض اولى من تعليقه بالباقي فوجب تعليقه بالكل واما الثالث فلانه العمل به في حق البعض للاجماع

فلم يترك العمل به في حق الباقي ولاصحاب ابي حنيفة في المسئلة وجوه من الاخبار فقد عارضها اصحاب
الشافعي بوجوه مثلها مذكور في موضعه قوله فالواجب شهادة احدهم يعني ان من قرا بالرفع ان
ينصب اربع شهادات على المصدر لان العامل فيه المصدر الذي شهادة احدهم وهي مبتدا محذوف الخبر
اي فواجب شهادتهم اربع شهادات قوله هذا اللعان لرجل وحكمه سقوط حد القذف عنه حصول الفرقة
بنفسه فرقة فسخ عندنا لقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا قال الشافعي يتعلق ما للعان خمسة
احكام وحله الحد ونفي الولد والفرقة والتحريم المؤبد ووجوب الحد عليها وكلها يثبت بمجرد لعانه ولا يفتقر
فيه الا لعانها ولا الى حكم الحاكم فان حكم الحاكم به كان تنفيذا منه لا ايقاعا للفرقة فاذا كمل الربع
الشهادة واللعان فقد زال فراش زوجته ولا تحل له ابدا بل يوجب تحريما مؤبدا ليس لهما ان يجتمعا بعد
ذلك بوجه لقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا ولان قوله ويدرؤ عنها العذاب ان تشهد الاية
دل على انه لا تاثير للعان المراة الا في دفع العذاب عن نفسها وان كل ما يجب باللعان من الاحكام
قد وقع بلعان الزوج وكان لعان الزوج وحده مستقبل بنفي الولد فوجب ان يكون الاعتبار بقوله
في الالحاق لا بقولها الا ترى انها في لعانها تلحق الولد وتخوصم عنه فيعتبر نفي الزوج لا الحاق المراة
ولهذا اذا كذب الزوج نفسه يلحق الولد وما دام مصرا على اللعان فالولد ينتفي عنه فاذا كان كذلك
وجب ان يكون مستقلا بالفرقة لان الفرقة لو لم تقع لم ينتف الولد لقوله عليه السلام الولد للفراش
قوله وتفريق الحكم فرقة واولئك هم الفاسقون عقيب قوله ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا على ان العلة في عدم
قبول الشهادة كونهم فاسقين لان ترتب الحكم على الوصف مشعر بعليته فاذا ثبت ان العلة لرد الشهادة فسقهم
فعند زوال الفسق زالت العلة فوجب ان يزول الحكم فان قلت لو رجع الاستثناء الى الكل لوجب انه اذا تاب ان
لا يجلدوا وليس كذلك اجاب الامام بانه ترك العمل فيه لدليل الاجماع فلم يترك في الباقي فيبقى معمولا به ومن قال
ان قوله واولئك هم الفاسقون جملة معترضة بين المستثنى منه لتوكيد مضمون الجملة وكالتعليل والواو
للاستيناف لورودها على التاكيد وتعريف الخبر بلازم الجنس المؤذن بكمال هذا المعنى فيهم وتوسيط
ضمير الفصل المفيد للحصر وكل هذا ينافي العطف مع الجملتين السابقتين الانشائيتان ولذلك جعل بعضهم
الاستثناء متعلق بقوله ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا قال ابن الحاجب رجوع الاستثناء الى الحكم كلها ليس بمستقيم
واما الجلد فبالاتفاق واما قوله واولئك هم الفاسقون واما جيئ التعريف تعليل منع الشهادة فلم يبق الا قوله
ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا قوله وقيل الى النهي ومحله الخبر على البدل منهم في لهم وذلك انه قال لا يجوز ان يعمل
عاملان في معمول واحد سواء كانا مختلفين او متفقين فالمختلفان نحو مررت بزيد وجاء في عمرو
الظريفان نحو جاء في زيد ذهب عمرو فرقة طلاق عند ابي حنيفة فلا تقع الفرقة بفراغهما من اللعان
حتى يفرق الحاكم بينهما فلا ينافذ حكمها فاذا كذب الرجل نفسه بعد ذلك فقد جاز ان يتزوجها بنكاح
جديد لزوال حرمة العقد ولا بد فيه من بيان امرين احدهما انه يجب على الحاكم ان يفرق بينهما لما روي
في قصة العجلاني في المتلاعنين ان يفرق بينهما والثاني ان الفرقة لا يحصل الا بحكم الحاكم لما روي في قصة
عويمر انهما لما فرغا قال كذبت عليها يا رسول الله ان امسكتها لان امسكها غير ممكن وروي في الخبر انه
طلقها ثلثا فانفذه الرسول عليه السلام وتنفيذ الطلاق انما يمكن لو لم يقع الفرقة بنفس اللعان ولما

روي في هذا الخبر فصت السنة في المتلاعنين ان يفرق بينهما ولا يجتمعان ابدا والجواب عن هذه الاخبار
التي تمسكوا بها ان النبي عليه السلام اخبر عن وقوع الفرقة وحكم وذلك لا ينافي ان يكون المؤثر في الفرقة
شيء اخر قوله والخامسة ان غضب الله عليها الاية انما خصت الملاعنة بان تخمس بغضب الله تغليظا
عليها لانها اصل الفجور ومنبعه بخلابتها واطماعها ولذلك كانت مقدمة في اية الجلد قوله
متروك الجواب للتعظيم يعني ان في الكلام حذفا لانه لا بد من جواب الا انه ترك ليدل على انه امر عظيم اذ رب
مسكوت عنه ابلغ من منطوق به كقوله تعالى ولا تلمزوا انفسكم اي امثالكم والمراد ان يظن بعضهم ببعض
خيرا ومعناه بامثالهم من المؤمنين والمؤمنات وفيه تنبيه على ان المؤمنين كالنفس الواحدة فلا يجري
على احد مكروه فكانه جرى على جميعهم قال عليه السلام مثل المؤمنين في تواصلهم وتراحمهم كمثل الجسد
اذا وضع بعضه بالحمى والسهر تجمع كله قوله وكذلك ان ذكر الظرف اهم يعني الفائدة في تقديم الظرف حتى
اوقع فاصلا بيان ان الواجب عليهم ان يتفادوا اول ما سمعوا بالافك عن التكلم به فلما كان ذكر
الوقت اهم وجب التقديم قوله بلا مساعدة من القلوب وذلك ان الشيء المعلوم يكون علمه بالقلب فليس حمله
باللسان فهذا الافك لا يجري على السنتكم من غير ان يحصل في القلب علم به كقوله تعالى يقولون بافواههم
ما ليس في قلوبهم قوله بخلاف كفرها يعني الانبياء مبعوثون الى الكفار ليدعوهم ويستعطفوهم فيجب ان
لا يكون معهم ما ينفرهم عنهم ولم يكن الكفر عندهم مما ينفر واما الكشخنة فمن اعظم المنفرات فلهذا جاز ان يكون
امراة الانبياء كافرة كامراة نوح ولوط ولم يجز ان يكون فاجرة قوله تكرير للمنة يريد انه تعالى جعل هذه المعنى
خاتمة لاحكام الثاني والرابع وما للملاعنة اتي به في حديث الافك وكذا للانذار بانهما سيان في استجلاب سخط
الله ونكاله ولعنه وجعل الفاصل هنالك تواب حكيم وههنا رؤف رحيم تنبيها على ان هذا اعظم من ذلك
فان هذا مما لا يرتفع بالتوبة لكن بمحض لطفه ورحمته ولذلك كرر ولولا فضل الله في حديث الافك مرارا
ثلاثا وكما جعل ذلك خاتمة لتلك الايات جعله مختتما لهذه العظيمة تنبيها على عظم جريمته والمعنى
لولا الانعام بان امهل وامكن من التلافي لهلكوا لكنه لرافته ورحمته لا يدع ماهو للعبد اصلح
ولا كلف فيه الا من المية او لا يقصر من الا بمعنى ان فيه وجهين الاول وهو المشهور انه من ابتلي اذا حلف
من الالية والمعنى لا يحلفوا وضعف بعضهم وهذا الوجه بان ظاهر الاية على هذا التاويل يقتضي المنع من
الحلف على الاعطاء وهم ارادوا المنع على ترك الاعطاء فهذا المتاول قد اقام النفي مكان الايجاب وجعل
المنهي ما مور ابه وبانه قلما يوجد في كلام افتعلت من الزمت الترمت ومن اعطيت اعتطيت واجيب
عنه بان جميع المفسرين كانوا فسروا اللفظ باليمين وقول واحد منهم حجة في اللغة فكيف الكل ويعضده قراءة
الحسن ولا يتال فعلى هذا المعنى ان لا يؤتوا لان لا يحذف في اليمين كثيرا قال تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم
ان لا تبروا وقال امرؤ القيس فقلت يمين الله ابرح قاعدا اي لا ابرح والثاني ان اصله يالي فذهب لياء التخيير
لانه يعني وهو من قولك ما الوت فلا تنصحا ولم الو في امري جهدا اي ما قصرت والمراد ولا تقصروا في
ان تحسنوا اليهم ويؤيد هذا التاويل انه يوجد كثيرا افتعلت من كان افعلت كما في كسب واكتسبت وصنعت
واصطنعت قوله وفيه دليل على فضل ابي بكر وشرف قدره اي على انه افضل الناس بعد الرسول عليه السلام
اما دلالته على الفضل فلانه تعالى ذكره في معرض المدح لمن المدح من الله بالدنيا عين كما يشعر ولو جاز ذلك

لكان قوله والسعة تكرارا فاذن تعين ان يكون المراد منه الفضل في الدين فلو كان غيره مساويا
في الدرجات في الدين لم يكن هو فاضلا على الاطلاق واما انه ابو بكر رضي الله عنه فلاجماع المفسرين على اختصاص
هذه الاية بابي بكر بالغ حد التواتر فلو جاز منعه يجاز منع كل متواتر مع انه اجمعت الامة على انه الافضل
ما ابو بكر او علي رضي الله عنهما ولا يجوز ان يراد ههنا علي لان ما قبل وما بعدها يتعلق بحديث ابي بكر وكانه
وصفه بانه من اولي السعة وان عليا لم يكن من اهل السعة في الدنيا في ذلك الوقت فثبت ان المراد
منه ابو بكر قطعا فاذا تعينت الاية لابي بكر ترك العمل بها في حق الرسول عليه السلام لدليل منفصل
فيبقى معمولا في حق الغير قوله قيل هو حكم كل قاذف ما لم يتب يعني المراد منه كل من كان بهذه الصفة
لان الصيغة عامة ولا مانع من اجرائها على ظاهرها فوجب حملها على العموم فيدخل فيه قذف عائشة
وقذف غيرها قوله وقيل مخصوص بمن قذف ازواج النبي عليه السلام ولذلك قال ابن عباس لا توبة
له يعني المراد جملة ازواج النبي عليه السلام لشرفهن فمن قذفهن فهذا الوعيد لاحق به وان كان
قاذف المحصنات يقبل توبته لقوله عليه السلام ولقوله تعالى في اول السورة والذين يرمون المحصنات
الى قوله واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا واما القاذف في هذه الاية فانه لا تقبل توبته لانه قال لعنوا
في الدنيا والاخرة ولم يذكر الاستثناء وسئل ابن عباس عن تفسير هذه الاية فقال من اذنب ذنبا ثم
تاب قبلت توبته الا من خاض في امر عائشة رضي الله عنها وروي انها قالت رميت وانا غافلة وانما بلغني بعد
ذلك فبينا رسول الله صلى الله عليه وسلم عندي اذ اوحي اليه قال ابشري وقرا ان الذين يرمون المحصنات
الغافلات واجيب عنه بان الوعيد المذكور في هذه الاية لا بد ان يكون مشروطا بعدم التوبة لان الذنب
سواء كان كفرا او فسقا اذا حصلت التوبة عنه صار مغفورا قال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء قوله ثلث مرات فان اذن له دخل والا رجع قال قتادة رحمه الله الاول يسمع
الحي والثاني ليتهيا والثالث لمن شاء رد قال الامام الرازي وهذا من محاسن الاداب لان في اول الكرة
ربما منعهم بعض الاشتغال من الاذن وفي الكرة الثانية ربما كان هناك ما يمنع او يقتضي المنع او يقتضي
التشاور فاذا لم يجب في الثالثة يستدل بعدم الاذن على مانع وربما اوجب ذلك كراهة قربه ولذلك
في الاستيذان ثلثا ان لا يكون متصلا بل يكون كل واحد والاخرى وقتا فاذا قرع الباب نعما والصياح
بصاحب الدار فذاك حرام لانه يتضمن الايذاء وكفاك قصة بني اسد وما نزل فيها من قوله تعالى ان الذين
ينادونك من وراء الحجرات اكثرهم لا يعقلون قوله فان المانع من الدخول ليس الا الاطلاع على العورات
على ما يخفيه الناس عادة مع ان التصرف في ملك الغير بغير اذنه محظور يعني ان لم تجدوا في البيوت
احدا فلا تدخلوها لان العلة في الصورتين واحدة وهي جواز ان يكون هناك احوال مكتومة يطلع الداخل
عليها قال الشافعي رضي الله عنه لو فقات عينه فهو هدر لما روي سهل بن سعد اطلع رجل في حجرة
من حجرات النبي عليه السلام ومعه مدرى يحك به راسه فقال لو علمت انك تنظر الي لطعنت بها في عينك
انما الاستيذان قبل النظر وروي ابو هريرة انه عليه السلام قال من اطلع في دار قوم بغير اذنهم ففقؤا

عينه فقد هدرت عينه قال ابو بكر الرازي هذا الخبر ورد على خلاف قياس الاصل فانه لا خلاف انه
لو دخل داره بغير اذنه ففقا عينه كان ضامنا وكان عليه القصاص ان كان عامدا والارش ان كان مخطئا
ومعلوم ان الداخل قد اطلع وزاد على الاطلاع وظاهر الحديث مخالف لما عليه الاتفاق فان صح فمعناه من
اطلع دار قوم ونظر الى حرمهم فمنع فلم يمتنع فذهب عينيه في حال الممانعة فهو هدر واما اذا لم يكن الا
النظر ولم يقع فيه ممانعة ولا نهي ثم جاء انسان ففقا عينه فهو جان يلزمه حكم جنايته لظاهر قوله تعالى
العين بالعين الى قوله والجروح قصاص وربما ان هذا النص مشروط بما اذا لم يكن العين مستحقة فانها
لو كانت مستحقة لا يلزمه القصاص ثم الفرق بين الامرين ظاهر لانه اذا دخل علم القوم بدخوله عليهم
فاحترزوا عنه وستروا فاما اذا نظر فقد لا يكونوا عالمين فيطلع عليهم على ما لا يجوز الاطلاع عليه فلا
يبعد في حكم الشرع ان بالغ في الزجر حسما لباب هذه المفسدة قوله واستثنى ما اذا عرض فيه حرق
او غرق او كان منكر ونحوهما يعني اذا عرض له امر في دار من حريق او غريق او ظهور منكر او هجوم سارق
فهو مستثنى بالدليل ولان الضرورات تبيح المحظورات قوله ولا تلحق الاذنة كما يكون الدخول
قد يكرهه صاحب الدار فكذا الوقوف على الباب فقد يكرهه فالاولى ان يرجع ازالة للايحاش قوله
من ابصارهم الاكثرون على ان كلمة من هاهنا للتبعيض والمراد غض البصر عما يحرم والاقتصار على
ما يحل وجوز الاخفش ان يكون مزيدة ونظيره قوله تعالى ما لكم من اله غيره وأباه سيبويه وقيل
المعنى ينقصوا من نظرهم فالبصر اذا لم يكن من عمله فهو مغضوض وعلى هذا من ليس زائدة و
لا تبعيضية بل هي صلة الغض يقال غضضت من فلان اذا انقصت منه ومنه قوله تعالى
غيض الماء الاية قوله والمستثنى هو الوجه والكفان لانها ليست بعورة يعني ان كانت حرة فجميع
بدنها عورة ولا يجوز ان ينظر الى شيء منها الا الوجه والكفين لانها تحتاج الى ابراز الوجه للبيع والشراء
والى اخراج الكف للاخذ والاعطاء ويعنى بالكف ظهرها وبطنها الى الكوع وقيل ظهر الكف عورة
وفي القدم وجهان الاصح انه عورة وفي صوتها وجهان اصحهما انه ليس بعورة هذا اذا حمل الزينة
على الخلقة اما اذا حملت على ما عدا الخلقة فلا يحل النظر اليها حال ما يكون متصل باعضاء المراة مبالغة
في حرمته قوله والمحرم النظر الى شيء منها الا الضرورة كالمعالجة وتحمل الشهادة يعني ان النظر لا يجوز
الى الاجنبية الا ان يكون فيه غرض ولا فتنة كالطبيب الامين ان ينظر اليها للمعالجة كما يجوز للختان
ان ينظر الى فرج المختون لانه موضع ضرورة وان يتعمد النظر الى فرج الزانيين لتحمل الشهادة على
الزنا وكذلك ينظر الى فرجها لتحمل شهادة الولادة والى ثدي المرضعة لتحمل شهادة الولادة والى ثدي
المرضعة لتحمل شهادة الرضاع وقيل لا يجوز للرجل ان يقصد النظر في هذا الموضع لان الزنا مندوب
الى ستره وفي الولادة والرضاع تقبل شهادة النساء فلا حاجة الى نظر الرجال وكذلك لو وقعت في
غرق او حرق فله ان ينظر الى بدنها لاجل ان يخلصها واما اذا كان لا لغرض فان وقع بصره عليها
بغض بصره وقيل يجوز مرة واحدة اذا لم يكن محل فتنة وبه قال ابو حنيفة رضي الله عنه لقوله عليه السلام

لا تتبع

لا تتبع النظرة النظرة فالاولى لك والاخرى عليك ولان الغالب ان الاحتراز عن الاولى
غير ممكن وقع قصدا او لا حذرا ان يصفهن لابنائهم يعني ان يذكرهما الله تعالى لئلا
يصفها العم عند ابنه والخال كذلك ومعناه ان سائر القرابات تشترك الاب والابن في المحرمية
الا العم والخال وابناؤهما واذا راها الاب وصفها لابنه وليس بمحرم وهذا من الدلالات البليغة
في وجوب الاحتياط عليهن في التستر قوله يعني المؤمنات اي النساء اللاتي هن على دينهن
قوله والنساء كلهن وللعلماء في ذلك خلاف قال الامام المذهب ان يكون المراد جميع النساء
وقول من قال المراد المؤمنات محمول على الاستحباب نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال
ليس للمسلمة ان تتجرد بين نساء اهل الذمية ولا تبدي للكافرة الا ان يكون امة لها لقوله او ما ملكت
ايمانهن وروي ان عمر رضي الله عنه منع نساء اهل الكتاب من دخول الحمام مع المؤمنات
وفي المجبوب والخصي خلاف يعني قبل استباحتها وقيل تحريمها قوله لعدم تمييزهم من الظهور
يعني الاطلاع وذلك ان الصغير اذا لم يتنبه لصغره على عورات النساء فلا عورة للنساء معه
وان لم يتنبه لصغره مراهقته لزم ان تستر منه المراة ما بين سرتها وركبتها وفي لزوم سترها
عنه وجهان احدهما لا يلزم لان القلم غير جار عليه والثاني يلزم كالرجل لانه يشتهي وقد
تشتهيه المراة واسم الطفل شامل له الى ان يحتلم وهو المراد بقوله او بعد بلوغهم حد الشهوة من
الظهور بمعنى العلية كقوله تعالى فاصبحوا ظاهرين ومعنى الاية على الاول والطفل الذي لم يتصور
عورات النساء ولم يدر ما هي من الصغر وعلى الثاني الذين لم يبلغوا ان يطيقوا اتيان النساء
وهو قول الفراء والزجاج قوله والعزم على الكفر عنه كلما يتذكره يعني الاسلام وان كانت
تحت ما قبله الا ان من اذنب ذنبا ثم تاب عنه لزمه كلما ذكره ان يجدد التوبة لانه يلزمه
ان يستمر على ذلك الى ان يلقى ربه عز وجل وفيه دليل على وجوب تزويج المولية والمملوك
وذلك عند طلبها يعني ان هذه الاية تقتضي الايجاب الا انه اجمع السلف على انه لم يرد الايجاب
لانه لو كان واجبا لورد النقل بفعل من النبي عليه السلام وعن الائمة على الاثم التنبيه والاية
التزويج وعبده بل ندب في الجميع لم يكن للولي اجبارها عليه ولانه تفق الكل على انه لا يجب على
السيد تزويج عبده بل ندب في الجميع فاشار المص رضي الله عنه الى ان هذه الامور تخصيصات
تطرق الى الاية والعام بعد التخصيص يبقى حجة فوجب ان التمست المراة الايم من الولي
التزويج قال الوجوب في حق الاولياء عند طلبها والا فالنكاح امر مندوب اليه وان كنت افتي افعله من
الفتي يعني تقرب الى الشبان والايام جزاء الشرط وان كنت جملة معترضة بقوله اذا فعل في حالتي
التزويج والايام وان كنت افتي منكم قوله لكن مشروط بالمشية يعني انه لو كان وعلم الله بالغنا
يلزم ان لا يقع فيه الخلق الا انه مشروط بتعلق مشية الله تعالى به وهذا مروي عن قدماء الصحابة
رضي الله عنهم وعن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال اطيعوا الله فيما امركم به من النكاح

يجزيكم ما وعدكم من الغناء وا لغرض منه ان الوعد مشروط بالمشيئة في قوله تعالى فسوف يغنيكم الله
من فضله ان شاء فالمطلق محمول على المقيد وهذا على عادة العرب انما ذكر في كلامهم الشيء مطلقا ثم ذكر
مقيدا يحمل ذكر المطلق على ذلك المقيد **قوله** او لانه مما يكتسب للتاجيل يعني انما سمي بذلك فيه التاجيل
بالمال المعقود عليه لانه لا يجوز ان يقع على مال هو في يد العبد حين يكاتب لان ذلك مال السيد
اكتسبه في حال ما كانت يد السيد غير مقبوضة عن كسبه فلا يجوز لهذا المعنى ان يقع هذا العقد
حالا ولكنه يقع مؤجلا ليكون ممكنا في الاكتساب ومن اداب الشريعة ان يكتسب على من عليه
المال المؤجل كتاب ولهذا المعنى سمي هذا العقد كتابا لما يقع فيه من الاجل **قوله** والامر فيه للندب
عند اكثر العلماء لان الكتابة معارضة تتضمن الارفاق فلا كثرهما قال اكثر الفقهاء انه امر استحباب
لقوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيب من نفسه وانه لا فرق بين ان تطلب الكتابة
او يطلب منعه ممن يعتقه في الكفارة فكما لا يجب ذلك فكذا الكتابة وهذه طريقة المعا
ضات اجمع **قوله** واحتجاج الحنفية باطلاقه على جواز الكتابة الحالة ضعيف لان المطلق لا يعم
مع ان العجز عن الاداء يمنع صحتها وذلك انه لا يجوز الكتابة الحالة ضعيف لان المطلق عند الشافعي
رضي الله عنه لان العبد لا يتصور له ملك يؤديه في الحال واذا عقد حالا توجهت المطالبة عليه
في الحال فاذا عجز عن الاداء لم يحصل مقصود العقد كما لو اسلم في شيء لا يوجد عند المحل لا يصح بخلاف
ما لو اسلم الى معسر فانه يجوز حين مقصوده ان يكون له ملك في الباطن فالعجز لا يتحقق عن ادائه وعند
ابي حنيفة رضي الله عنه ان ظاهر قوله وكاتبوهم مطلق يتناول الكتابة الحالة والمؤجلة ولانه لما كان
مال الكتابة بدلا عن الرقبة كان بمنزلة اثمان السلع المبيعة فيجوز حالا على انهم اجمعوا على جواز
العتق مطلقا على مال حال فوجب ان يكون الكتابة مثله لان بدل عن العتق في الحالين الا ان في
احدهما العتق على شرط الاداء وفي الاخر معجل فوجب ان لا يختلف حكمهما ثم عند الشافعي لا يجوز الكتابة
على اقل من نجمين لما روي ان عثمان رضي الله عنه غضب على عبده فقال لاضيقن عليك ولاكا
على نجمين ولو جاز اقل من ذلك لكاتبه على اقل منه لان التضييق فيه اشد وانما شرط التنجيم لانه
عقد ارفاق ومن شبه الارفاق التنجيم ليتيسر عليه الاداء وقال ابو حنيفة يجوز الكتابة على نجم
واحد لان ظاهر قوله وكاتبوهم ليس فيه تقييد واما وجه ضعف احتجاج ابي حنيفة فمفهوم
من تقرير دليل الشافعي **قوله** وقد روي مثله مرفوعا يعني روي عن النبي عليه السلام ان علمتم
لهم حرفة فلا تدعوهم كلا على الناس قال الشافعي الخير الامانة والقوة على الكسب لان المقصود من
الكتابة قلما يحصل الا بهما فانه ينبغي ان يكون كسوبا يحصل المال ويكون امينا يصرفه الى نجومه
ولا يضيعه فاذا فقد الشرطان او احدهما لا يستحب ان يكاتبه وضعفه ظاهر لفظا ومعنى اما الاول فلانه
المفهوم من كلام الناس لو قالوا فلان رجل خير انما يريد به الصلاح في الدين ولو اراد المال لقالوا ان
علمتم لهم خيرا لانه انما يقال لفلان مال والثاني ان العبد لا مال له بل المال للسيد وهو شرط الامر فلا

يلزم

فلا يلزم من عدمه عدم الجواز يعني ان الاشتراط المذكور يدل على ان الكتابة لا تجري عند عدم الخير
لان الاشتراط قيد للامر المندوب ولا يجاب على الوجهين ولا يلزم من عدم الاستحباب وعدم الوجوب
عدم الجواز **قوله** امر للموالي كما قيل بان يبذلوا لهم شيئا من اموالهم وفي معناه حط شيء من مال الكتابة
وهو للوجوب يعني المخاطب بقوله واتوهم هو المولى يحط عنه جزءا من مال الكتابة او يدفع
اليه جزءا مما اخذ منه فهؤلاء اختلفوا في قدره فمنهم من جعل الخيار اليه وقال يجب ان يحط قدرا
يقع فيه الاستغناء ولكن يختلف بقلة المال وكثرته ومنهم من قال يحط ربع المال قال الشافعي
يجب على الموالي ايتاء المكاتب وهو ان يحط عنه جزءا من مال الكتابة او يدفع اليه جزءا مما اخذ
منه قال لان ظاهر قوله واتوهم للوجوب فقيل عليه انهما امران وردا في صورة واحدة فلم
جعلت الاول ندبا والثاني ايجابا مع انه ايضا ثبت ان قوله واتوهم ليس خطابا مع الموالي بل عامة
المسلمين وقال مالك وابو حنيفة انه مندوب اليه لما روي عن النبي عليه السلام انه قال ايما عبد
كاتب على مائة اوقية واداها الا عشر اوقيات فهو عبد ولو كان الحط واجبا يسقط عنه بقدره ولو كان
الايتاء واجبا لكان وجوبه متعلقا فيكون العقد موجبا ومسقطا وهو محال لما بينهما من
التنافي **قوله** شرط للاكراه فانه لا يوجد دونه وذلك انه علق المنع من الاكراه على البغاء على
ارادة التحصن بكلمة ان على الشيء عدم عند ذلك الشيء فاذا كان الامر كذلك يلزم ان ينتفي المنع
من الاكراه على الزنا اذا لم يوجد ارادة التحصن وذلك باطل اشار اليه انه لا نزاع في ان ظاهر الاية
يقتضي جواز الاكراه على الزنا عند عدم ارادة التحصن ولكن ذلك ممتنع في نفسه لانه متى
لم توجد ارادة التحصن في حقها لم تكن كارهة للزنا وحال كونها غير كارهة للزنا يمتنع اكراها
على الزنا عند عدم ارادة التحصن ولكنه ذلك ممتنع في نفسه لانه متى لم توجد اكراهها على الزنا فامتنع
ذلك لامتناعه في نفسه واستحالته في ذاته فلا يكون له مفهوم الخطاب الا ترى ان الكلام الوارد على
سبيل الغالب لا يكون مفهوم الخطاب كما ان الخلع يجوز في غير حال الشقاق لكن لما كان الغالب وقوع
الخلع في حالة الشقاق لم يكن لقوله فان خفتم الاية مفهوم الخطاب وكذا الصاحب الانتصاف وعندي
انه للالفاظ ان السامع ينبغي ان يتحرج عن هذه الرذيلة وان لم يكن زاجر شرعي اشعارا بانه امنه خير
منه ولولا هذا القيد لما قوي الزاجر النفس **قوله** اي لهن او لهم ان تاب فعلى الاول الاكراه ازال الاثم
والعقوبة من حيث انه عذر للمكره وعلى الثاني غفور بالمكره بشرط التوبة لانه لا عذر له كالمكرهة
فعلى الثاني فيما معنى قوله الا ان الاكراه لا ينافي المؤاخذة بالذات والاظهر في الجواب انه لشدة المعاتبة
على المكره مع قيام العذر ثم اذا كانت بصدد المعاتبة حتى احتاجت الى المغفرة فما حال المكره للاكراه
على ان احد الاكراه الشرعي المصابرة الا ان ينتهي اليه فيمكن ضيق وكان الله يغفر ذلك لمطاقة قوله ثم على
البصيرة لانها اقوى ادراكا فانها تدرك نفسها وغيرها من الكليات والجزئيات الى اخره وذلك لان القوة
الباصرة لا تدرك نفسها ولا تدرك التها اما انها لا تدرك نفسها ولا تدرك التها اما انها لا تدرك نفسها ولا

ادراكها فلان القوة الباصرة وادراكها من الامور المبصرة بالعين الباصرة واما التماء فهي العين في
القوة الباصرة بالعين لا تدرك العين واما القوة العاقلة فانها تدرك نفسها وتدرك ادراكها وتدرك انها
في ادراك فهي القلب والدماغ وتدرك الكتاب والجزئيات وهو مدرك الكليات اقوي من مدرك الجزئيات
التي هي وظيفة القوة الباصرة ولو ادركت كل ما في الوجود فهي ما ادركت الكل لان الكل عبارة عن كل ما يمكن
دخوله في الوجود من الماضي والحال والاستقبال فالقوة العاقلة تدرك الكل من الموجودات المحققة
والمقدرة في الازمنة الثلثة وتقوص في بواطنها وتنفذ فيها وتتصرف بالتركيب والتحليل من حيث الا
شتراك والامتياز ولذلك فان اول حكمها ان الوجود والعدم لا يجتمعان ولا يرتفعان وذلك مسبوق
لا محالة بتصور مسمي الوجود والعدم فكانت بهذين التصورين قد احاطت بجميع الامور من الموجودات
والمعدومات من بعض الوجوه بخلاف الباصرة فانها لا تدرك الا الالوان والاضواء اللتين هما من
احس عوارض الاجسام قوله واضافته الي ضمير سبحانه دليل علي ان اطلاقه لم يكن علي ظاهره لانه يقتضي
ان لا يكون هو في ذاته نورا بل النور مضافا الي ذاته وهي ليست نفس النور ونظيره قولك زيد كرم و
جود تقوله الله نور السموات اي ذو نور السموات ونورها ولذا قال يهدي الله لنوره من يشاء
او فعيل كمريق من الدر فانه يدفع الظلام بضوئه وذلك انه اذا قرئ الدري بضم الدال وكسرها و
فتحها اما الضم ففيه ثلاثة اوجه الاول ضم الدال وتشديد الراء والياء من غير همز وهو القراءة المعروفة
ومعناه يشبه الدر بصفائه ولمعانه والثاني كذلك الا انه بالمد والهمز وهي قراءة حمزة وعاصم في رواية
ابي بكر قال سيبويه وهذا اضعف اللغات وهو ماخوذ من الضوء والتلالؤ وليس بمنسوب الي الدر
قال ابو علي وجه هذه القراءة انه فعيل من الدرء بمعني الدفع وانه صفة وانه في الصفة مثل المريق في الاسم
والثالث بكسر الدال وتخفيف الراء والياء من غير مد ولا همز واما الكسر ففيه وجهان الاول دري
بكسر الدال وتشديد الراء والمد والهمز وهي قراءة ابي عمرو والكسائي قال الفراء هو فعيل من الدرء
وهو الدفع كالفسيق وكان ضوءه يدفع بعضه بعضا من لمعانه وجعل بعض النحويين من اللحن و
ليس بالوجه بجيد في الكتاب الكريم عن السبعة قال ابو عبيدة وجهه انهم ردوا علي فعول كسبوح
واستثقلوا كثرة الضمات فردوا بعضها الي الكسرة كعصيان في عصيان وقال في اللباب وقيل غريب
ليس له نظير الا مريق قوله يوقد بحذف التاء لاجتماع الزيادتين وهو غريب قال الزمخشري يوقد بفتح
الياء المنقوطة من تحت بنقطتين والواو والقاف وتشديد هاء ورفع الدال قال وحذفت التاء لاجتماع
حرفين زائدين وهو غريب قوله تقع الشمس عليها حينا بعد حين بل بحيث تقع عليها طول النهار
عن ابن عباس رضي الله عنهما المراد الشجرة التي تنبت علي جبل عال او صحراء واسعة فتطلع الشمس
عليها حالتي الطلوع والغروب قال الفراء والزجاج ومعناه لا شرقية وحدها ولا غربية وحدها ولكنها
شرقية وغربية وهو المختار لان الشجرة متي كانت كذلك كان زيتها في نهاية الصفاء وح يكون
مقصودا لتمام الكل وانم قوله بل في وسطها وهو الشام وسط الدنيا المعمورة وقد يوجد في غير الشام

كوجوده فيه قوله تمثيل للهدي الذي دل عليه الايات البينات في جلاء مدلولها وظهور ما تضمنه
من الهدي بالمشكاة المنعوتة والمعني ان هداية الله تع قد بلغت في الظهور والجلاء الي اقصي
المقامات وصارت ذلك بمنزلة المشكاة التي يكون زجاجة صافية وفي الزجاجة مصباح تتقد بز
يت بلغ النهاية في الصفاء وهذا وان كان ضوء الشمس ابلغ من ذلك بكثير الا انه لم يشبهه بذلك لانه
تع اراد ان يصف الضوء الكامل الذي يلوح وسط الظلمة لان الغالب علي اوهام الخلق و
تخييلاتهم انما هو الشبهات التي كالظلمات وهداية الله فيما بينهما كالضوء الكامل الذي
يظهر فيما بين الظلمات وهذا الغرض لا يحصل من ضوء الشمس لان ضوءها اذا ظهر امتلاء
العالم من النور الخالص واذا غابت امتلاء العالم من الظلمة الخالصة ولاجرم كان هذا المثل
هنا اليق واوفق واتم وانما قيد المشكاة بالمصباح لان المصباح اذا لم يكن في المشكاة تفرق
اشعته واذا وضع فيها اجتمعت اشعته واذا كانت في زجاجة صافية فالاشعة المنفصلة عن
المصباح تنعكس من بعض جوانب الزجاجة الي البعض لما في الزجاجة من الصفا والشفافية وبسبب
ذلك يزداد الضوء والنور فاذن اعتبار هذه الامور في هذا المثل مما يوجب كمال الضوء
او تمثيل لما منح الله عباده من القوي الدراكة الخمس المرتبة التي بها المعاش والمعاد وهي الحاسة
التي تدرك المحسوسات بالحواس الخمس والخيالية التي تحفظ صور المحسوسات الخ يعني ان القوي
المدركة انوار ومراتب القوي المدركة الانسانية خمس الاولي القوة الحاسة وهي ان تتلقي ما تورده
الحواس ويحفظ مخزونا عنده ليعرضه علي القوة العقلية التي فوقه عند الحاجة والثالثة القوة
العقلية للحقائق الكلية والرابعة القوة الفكرية التي تاخذ المعارف العقلية فتؤلفها تاليفا
فيستنتج من تاليفها علما بالمجهول والخامسة القوة القدسية التي تختص بها الانبياء وبعض الاولياء
فيها لوائح الغيب واسرار الملكوت فهذه الجملة انوار بها تظهر اصناف الموجودات فشبه الله تعالي
هذه المراتب الخمسة بالامور الخمسة التي ذكرها الله تع في هذه الاية وهي المشكاة والزجاجة والمصباح
والشجرة والزيت قوله موجهها الي الظاهر كالعينين والاذنين والمنخرين وحاسيها خارجة من
نفوذها الي عالم الاجسام كالمشكوة التي محلها الكوي قوله والخيالية كالزجاجة في قبول صور المدركات
من الجوانب وضبطها للانوار العقلية وانارتها بما يشتمل عليها من المعقولات وذلك الروح الخيالي
من العالم السفلي الكثيف من شانه ان يحجب عن الانوار العقلية المحضة التي هي للمعقولات الكليات
المجردة فاذا صفي ورق وهذب صار موازنا للمعاني العقلية ولان الخيال في بداية الامر يحتاج
اليه جدا ليضبط بها المعارف العقلية ولان الخيال في بداية الامر يحتاج اليه جدا ليضطرب لنفع
الخيالات الخالية للمعارف العقلية ولا يجد شيئا في الاجسام بهذه الصفات الا الزجاجة فانها
في الاصل من جوهر كثيف ولكن صفا ورق بحيث لا يحجب نور المصباح بل يؤديه علي وجهه ثم يحفظ
علي الانطفاء بالرياح العاصفة قوله والمفكرة كالشجرة المباركة لتاديها الي ثمرات لا نهاية لها يعني

من خاليتها انزيا حذ في ماهية واحدة نفسها الى قسمين مثل الوجود اما واجب او ممكن ثم يجعل كل قسم
من اخرى قسمين فصاعدا الى ان تنشعب بالتقسيمات العقلية ثم بعض بالاخرة الى نتائج هي ثمراتها
ثم يعود تلك الثمرات الى امثالها حتى تتادى الى ثمرات لا نهاية لها فاذا كانت ثمراتها مادة
لفوائد انوار المعارف وبيانها التي لا تتناهى الى حد محدود واولى ان تسمى شجرة مباركة وهي
التي تكثر ثمرتها اذا كانت شعب الافكار العقلية المحضة مجردة عن لواحق الجسمية فبالحري
ان لا يكون شرقية ولا غربية قوله فانها بصفائها وشدة ذكائها تكاد تضيء بالمعارف من غير
تفكر ولا تعليم ذلك لان القوة الفكرية تنقسم الى ما يحتاج الى تعليم وتنبيه والى ما لا يحتاج اليه
فعبر عن هذا القسم بكماله وصفائه وشدة استعداده بانه يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار
فلما كانت هذه الانوار مرتبة بعضها على بعض في الحسن وهو كالمقدمة للخيال والخيال كالمقدمة
للعقل كان المشكوة كالظرف للزجاجة التي كالظرف للمصباح فالمثمر بالزيت التي هو مادة
المصباح لا شرقية ولا غربية المعبر عن القوة القدسية التي هي مجردة عن اللواحق الجسمية
او تمثيل للقوة العقلية مراتبها بذلك فانها في بدء امرها خالية عن العلوم الخ يعني ان هذه
الامثال الخمسة تدل على مراتب ادراكات النفس الانسانية من حيث انها قابلة للمعارف
الكلية والادراكات المجردة ثم انها في اول الامر يكون خالية عن جميع المعارف وتسمى عقلا هيولانيا
وهي المشكاة وفي المرتبة الثانية يحصل فيه العلوم البديهية التي يمكن توصل مركباتها الاكتساب
العلوم النظرية ثم ان امكنه الانتقال ان كانت ضعيفة فهي شجرة وكانت اقوى من ذلك فهي
زيت وان كانت شديدة القوة جدا فهي الزجاجة التي كانها كوكب دري وان كانت في نهاية القصوى
وهي نفس القدسية التي للانبياء يكاد يضيء ولو لم تمسسه نار وفي المرتبة الثالثة تكتسب من العلوم
الضرورية العلوم النظرية الا انها لا يكون حاضرة بالفعل ولكنها متى شاء صاحبها استحضارها
قدر عليه وتسمى عقلا بالفعل وهو المصباح وفي المرتبة الرابعة يكون تلك المعارف الضرورية
والنظرية حاضرة بالفعل كانه صاحبها ينظر اليها وتسمى مستفادا وهو نور على نور لان الملكة نور
وحصول ما عليه الملكة نور اخر وهذا التاويل لابي علي سينا وزعم ان هذه العلوم التي تحصل في
الارواح البشرية انما يحصل من جوهر روحاني ويسمى بالعقل الفعال وهو مدبر ما تحت كرة
القمر مستفاد من الشمس متعلق بما قبله اي كمشكوة في بعض بيوت او يوقد في بيوت
فيكون تقييدا للمثل به بما يكون كالبدل وهذا اشارة الى رد كلام ابي مسلم الاصفهاني قال
المقصود من ذكر المصباح المثل وكون المصباح في بيوت اذن الله لا يزيد في هذا المقصود
الا ان ذلك لا يزيد المصباح انارة واضاءة والا ان ما تقدم ذكره فيه وجوه تقتضي كونه واحدا
كقوله المشكوة وقوله فيها مصباح وقوله في زجاجة وقوله كانها كوكب دري ولفظ البيوت
جمع ولا يصح كون هذا الواحد في كل البيوت وحاصل الرد ان المصباح الموضوع في الزجاجة الصافية

اذا كان في المساجد كان اعظم واضخم وكان اضوأ فكان التمثيل به اتم واكمل وانما لم كان الفصل
بالمثل هذا الذي له هذا الوصف يدخل تحته كل مشكاة فيها مصباح في زجاجة يتوقد من
الزيت وهو ان ذكر بلفظ الواحد فالمراد النوع قوله وفيها تكرير مؤكد وذلك انه قرأ في
الزجاج في الاية تقديم وتاخير كانه قيل في بيوت اذن ان يرفع وحال صفتهم كيت وكيت
ومع يرد عليه انه يصير المعنى في بيوت اذن الله يسبح له فيها فيكون قوله تكريرا من غير فائدة
الى جوابه بان هذه الزيادة والتكرير لاجل التاكيد ومثله كثير قوله لان الصفة بلا تمها الان
في البيوت مثلا لا يمكن ان يوصف بان الله اذن ان يرفع ولان وصفها بالذكر والتسبيح والصلوة
لا يليق الا بالمسجد قوله وقيل المساجد الثلثة اي الكعبة بناها ابراهيم واسمعيل عليهما السلام
وبيت المقدس بناه داود وسليمان عليهما السلام ومسجد المدينة بناه النبي عليه السلام اي
مسجد قباء اسس على التقوى روي انه كان يسرج في بيت المقدس عشرة الاف قنديل والظاهر
هو الاول لانه تخصيص اللفظ من غير دليل وعن ابن عباس المساجد بيوت الله في الارض وهي تضيء
لاهل السماء كما تضيء النجوم لاهل الارض قوله الظروف الثلثة اعني فيها بالغدو قوله ويرفع رجال
بما يدل عليه لانه لما قال يسبح له فيها فكانه قيل من يسبح فقيل يسبح رجال وفي تخصيص الرجال
بالذكر ايماء الى ان النساء ليس من اهل الجماعات قوله عوض فيه الاضافة من التاء المعوضة عن
العين الساقطة بالاعلال قال الزجاج يقال اقمت الصلوة اقامة وكان الاصل اقواما ولكن قلبت
الواو الفا فاجتمع الفان فحذفت احديهما لالتقاء الساكنين فبقي اقمت الصلوة اقاما فادخل الهاء
عوضا من المحذوف وقامت الاضافة ههنا في التعويض مقام الهاء المحذوفة وهذا انما اجمع
عليه النحويون قوله مالم تكن تفقه يعني بعد ان كانت مطبوعة عليها الا تفقه قوله مالم يكن
تبصر لانهم انقلبوا من الشك الى اليقين ومن الظن الى المعاينة قوله اشياء لم يعدهم على
اعمالهم يعني الاستحقاق بالوعد هو القدر الذي يستحق والزائد عليه هو الفضل ولا يستحق
العبد على بر شيئا على ما عليه اصحابنا من ان الفعل الطاعة ليس انه في استحقاق الثواب
وقت الظهيرة يعني السراب وهو ما يرى اي للعين وقت الضحى الاكبر في الفلاة من شبه بالماء الجاري
وليس بماء ولكن الذي ينظر اليه من بعيد يظنه ماء جاريا وتخصيصه لتشبيه الكافر به في شدة
الخيبة عند مسيس الحاجة يعني ان وجه التشبيه ان الذي ياتي به الكافر ان كان من اعمال
البر فهو لا يستحق عليه ثوابا مع انه يعتقد ان له ثوابا عليه وان كان من افعال الاثم فهو يستحق
عليه عقابا مع انه يعتقد ان له عليه ثوابا فاذا كانت عرضة القيمة يجد العقاب العظيم فتعظم
حسرته وتناهى غمه فشبه حاله حال الظمان الذي يشتد حاجته الى الماء فاذا شاهد السراب
تعلق قلبه به ويرجو النجاه ويقوي طمعه فاذا جاءه لم يجده فيعظم ذلك قوله لم يقرب ان يراها
يعني ان يعني لم يكد يقارب الوقوع ومعلوم ان الذي لم يقارب الوقوع لم يقع ايضا لان ما يكون

اقل من هذه الظلمات فانه يرى فيه شيء فكيف مع هذه الظلمات ولان الغرض من هذا التمثيل
المبالغة في جهالة الكفار فذلك انما يحصل اذا لم توجد الرؤية اشبه مع هذه الظلمات وما
يقال ان كاد اثباته نفي ونفيه اثبات لقوله تع وما كادوا يفعلون فانه نفي في اللفظ
اثبات في المعنى لانهم فعلوا ذلك وكقوله عليه السلام كاد الفقر ان يكون كفرا فانه اثبات
في اللفظ ولكنه نفي في المعنى لانه لم يكفر فلا يناسب بهذا المقام قوله الم تعلم علما يشبه
المشاهدة في اليقين والوثاقة بالوحي والاستدلال وانما فسرها بالعلم لان التسبيح لا يتناول
الرؤية بالبصر ويتناول العلم بالقلب وهذا الكلام وان كان ظاهره استفهاما الا ان المراد التقرير
والبيان ولما كان علمه عليه السلام من جهة اخبار الله تع اياه بذلك على طريق الوحي يشبه
بالمشاهدة في اليقين والاستحكام عبر عن العلم بالرؤية ولذلك قال صاحب الفرائد يمكن ان
يقال علمه بالمكاشفة وبنور زائد على نور العقلاء وما اراه اياه كما ارى ابراهيم ملكوت السموات
والارض يعني ان المراد من التسبيح ههنا دلالة هذه الاشياء على كونه تع منزها عن النقائص
موصوفا بنعوت الجلال ولا يجوز ان يراد منه انها ينطق بالتسبيح ويتكلم به او في حق
البعض الدلالة على التنزيه وفي حق الباقين النطق باللسان لان الاول متعذر لان في الارض
من لا يكون مكلفا بهذا المعنى وان الثاني يوجب استعمال اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز
معا وهو وان كان مما جوزه البعض الا انه خلاف المشهور وما عليه الجمهور بل ان هذه الاشياء
مشتركة في ان ذواتها وصفاتها دالة على تنزيهه سبحانه تسمى ذلك تنزيها على وجه التوسع
فعلى هذا وجه تخصيص بالعقلاء وتغليبا على غيرهم لان خلقة العقلاء اشد دلالة على
وجوب الصانع تع من حيث ان العجائب والغرائب في خلقهم اكثر كالعقل والنطق والفهم
قوله اي قد علم الله دعاءه وتنزيهه اختيارا لا قطعا قال صاحب التقريب اذا عاد ضمير
علم الى الله تع طلبعد الاخران الى كل ليلا يخلو المبتدا عن عايد اليه الا ان يقدر ضمير وهذا
اختيار جمهور المتكلمين تعالوا ويدل عليه قوله والله عليم بما يفعلون قوله او علم كل تسبيحه
حاله في الدلالة على الحق الخ يعني يعود الضمير في الصلوة والتسبيح الى لفظ كل المعنى انهم يعلمون
ما يجب عليهم من الصلوة والتسبيح او يكون الهاء راجعة الى ذكر الله يعني قد علم كل مسبح وكل
مصل صلوة الله التي كلفه اياه فعلى هذا التقدير يكون قوله والله عليم بما يفعلون استيناف
قوله مع انه لا يبعد ان يلهم الله الطير دعاء وتسبيحا الخ وذلك ان المتكلمين استبعدوا ذلك
فقالوا الطير لو كانت عارفة بالله لكانت كالعقلاء الذين يفهمون كلامنا واشارتنا ولست
كذلك فانا نعلم بالضرورة انها اشد نقصانا من الصبي الذي لا يعرف هذه الامور فلان يمتنع
ذلك منها اولى فاذا ثبت انها لا تعرف الله استحال كونها مسبحة له بالنطق فاذن انها
لا تسبح الله الا بلسان الحال فاشار المصنف رحمه الله الى انه لا يمتنع ان يلهمها الله معرفته

ودعاءه وتسبيحه كما انا نشاهد ان الله تع الهم الطيور وسائر الحيوانات اعمالا لطيفة يعجز
اكثر العقلاء الاذكياء عن امور النحل وما لها من الرياسة وبناء البيوت المسدسة التي لا يتمكن
من بنائها افاضل المهندسين ومن التماسيح تفتح افواهها الطائر يقع عليها كالعقعق وينطق
ما بين اسنانها وعلى ذلك الطير كالشوك فاذا هم التمساح بالتقام ذلك الطير تاذى من ذلك
الشوك فيفتح فاه فيخرج الطير ولا استقصاء في هذا الباب مذكور في كتاب بطبائع الحيوانات
فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يقال انها ملهمة من الله تع بمعرفته والثناء عليه وان كانت غير عارفة
بسائر الامور التي يعرفها الناس قوله وبهذا الاعتبار يصح بينه اذ المعنى بين اجزائه وذلك
وذلك لان التاليف لا يصح الا مضافا الى شيئين فكذا قال بينه لان السحاب واحد في اللفظ ومعناه
الجمع والواحد سحابة والتاليف ضم شيء الى شيء اي يجمع بين قطع السحاب فيجعلها سحابا
واحدا ثم يجعله ركاما اي مجتمعا ومعنى الازجاء انه ينشئ شيئا بعد شيء الا انه يكون نفس السحاب
من جملة بل انه تع يؤلف بين اجزائه فتحدث تلك الصفات التي باعتبارها صارت تلك الاجزاء
سحابا قوله والمفعول محذوف اي ينزل مبتديا من السماء من جبال فيها من برد بردا قال ابو علي
على من الاولى لابتداء الغاية والاخرى للتبعيض ومعناه انه ينزل البرد من السماء من جبال فيها
وعلى الاول مفعول ينزل من جبال قوله وقيل المراد من السماء المظلة وفيها جبال من برد
كما في الارض جبال من حجر وليس في العقل قاطع يمنعه قال مجاهد والكلبي ان في السماء جبالا
من برد خلقها الله تع لذلك ثم ينزل منها ما شاء الله وذلك لان السماء اسم لهذا الجسم المخصوص
فجعله اسما للسحاب بطريق الاشتقاق مجازا فكما يصح ان يجعل الماء في السحاب ثم ينزله بردا صح
ان يكون في السماء جبال من برد فاذا صح في القدرة كلا الامرين فلا وجه لترك الظاهر قوله
والمشهور ان الابخرة اذا تصاعدت الخ يعني المختار ان المراد بالسماء هو الغيم المرتفع على رؤوس الناس
سمي بذلك لسموه وارتفاعه وان المراد من الجبال السحاب العظام لانها اذا عظمت اشبهت
الجبال فوصف بذلك توسعا وان البرد ماء جامد خلقه الله تع في السحاب ثم انزله الى الارض
ذلك ان السحاب والمطر والثلج والبرد في اكثر الامر يكون من تكاثف البخار وفي الاقل من تكاثف
الهواء فعلى الاول فالبخار الصاعد ان كان قليلا وكان في الهواء من الحرارة ما يحلل من ذلك
البخار يحلل وينقلب هواء وان كان كثيرا ولم يكن في الهواء من الحرارة ما يحلله فلا بد ان الابخرة
المتصاعدة اما ان يبلغ في صعودها الى الطبقة الباردة من الهواء او لا فان بلغت فاما ان يكون
البرد هناك قويا او لا فان لم يكن قويا تكاثف ذلك البخار بذلك القدر من البرد فاجتمع وتقاطر
فالبخار المجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر الديمة والوابل انما يكون من امثال هذه الغيوم
وان كان البرد شديدا قويا فاما ان تصل الى الاجزاء البخارية قبل اجتماعها وانحلالها حبات
كبارا او بعد صيرورتها كذلك فان كان الاول نزل ثلجا وان كان الثاني نزل بردا اما اذا لم يبلغ

الابخرة الى الطبقة الباردة فاما ان يكون كثيرة او قليلة فان كان الاول فهي قد تنعقد سحابا ماطرا
وقد لا تنعقد لاحد اشياء خمسة على ما تقرر في موضعه وان كان الثاني فاذا اصابه برد الليل
عقدها ماء محسوسا ونزل نزولا متفرقا لا يحس به الا عند اجتماع شيء يعتد به فان لم يجمد كان
طلا هذه جملة كلام اهل الطبايع ولا يخفى انه قد ثبت بالدليل حدوث الاجسام وكونه تع قادرا على
ايجاد الاجسام مختارا فيه وما ذكروه وان كان محتملا لم يمكن القطع به لاحتمال انه تع خلق اجزاء السحاب
دفعة لا بالطريق الذي ذكروه ولو سلم ذلك لكن الاجسام بالاتفاق ممكنة في ذواتها فلا بد لها
من موثر ثم انها متماثلة فاختصاص كل واحد منها بصفته المعينة من الصعود والهبوط واللطافة
والكثافة والحرارة والبرودة لا بد لها من مخصص فاذا كان هو الذي يزجي سحابا كان هو الذي
خلق تلك الطبايع المحركة لتلك الابخرة من باطن الارض الى جو الهواء ثم ترادفت في صعودها
والتصق بعضها ببعض فهو تعالى هو الذي جعلها ركاما وعلى جميع التقادير لا بد ان يستند الى
ارادة الحكيم القادر الواجب القديم المختار لقيام البرهان على انها الموجبة لاختصاص الحوادث
بمحالها واوقاتها قوله وذلك اقوى دليل على كمال القدرة من حيث انه مولد الضد من الضد
يعني ان البرق الذي صفته ذلك لا بد ان يكون نارا عظيمة خالصة والنار ضد الماء والبرد وظهوره
من البرد يقتضي ظهور الضد من الضد وذلك لا يمكن الا بقدرة قادر حكيم موجد مادي او مخصص
وهو النطفة فيكون للغالب منزلة الكل اذ من الحيوانات ما لا يتولد من النطفة يعني لما قال
تع والله خلق آدم من التراب وخلق عيسى من الريح وكذا ترى كثيرا من الحيوانات يتولد لا
عن النطفة اشار الى جوابه بان اصل جميع المخلوقات هو الماء وهو جزء مادته على ما روي
اول ما خلق الله تع جوهرة فنظر اليها بعين الهيبة فصارت ماء ثم من ذلك الماء خلق النار والهواء
والنور ولما كان المقصود من هذه الاية بيان اصل الخلقة وكان الاصل الاول هو الماء ذكره
كما ترى او ان المراد من الدابة التي تدب على وجه الارض مسكنهم هناك فيخرج الملايكة والجن
ولما كان الغالب جدا من هذه الحيوانات كونهم مخلوقين من الماء من حيث انها متولدة
من النطفة او من حيث انها لا تعيش الا بالماء اطلق لفظ كل تنزيل الغالب منزلة الكل قوله
وقيل من ماء متعلق بدابة وليس بصلة بخلق فحال القتال من ماء صلة كل دابة وليس هو من
صلة خلق والمعنى ان كل دابة متولدة من الماء فهي مخلوقة الله تع والفرق بين المعنيين ان
المفهوم من الاول بيان ان كل الدواب من ماء وانها مخلوقة الله تع ومن الثاني ان كل دابة
موصوفة بانها من ماء هي مخلوقة الله تع فيكون الثاني اخص من الاول قوله وانما سمي الزحف
مشيا على الاستعارة الخ وجه كما قالوا في الامر المستمر قد مشى هذا الامر على سبيل الاستعارة و
المشاكلة والزاحف مع الماشي كذلك قوله ومنهم من يمشي فيه ما له اكثر من اربع كالعناكب فان
اعتمادها اذا مشيت على اربع جهات لا غير فكان تمشي على اربع ولانه كالنادر فكان ملحقا بالعدم

ولان

ولان قوله تع يخلق الله ما يشاء كالتنبيه على ساير الاجسام قوله وتذكير الضمير لتغليب العقلاء
اي من حيث ان جعل الشريف اصلا والخسيس تبعا او من العكس قوله والترتيب لتقديم ما هو
اعرف في القدرة اي ما هو اعجب هو الماشي بغير الة المشي من ارجل وقوايم ثم الماشي على
رجلين ثم الماشي على اربع قوله مع اتحاد العنصر بمقتضى مشيته يعني ان تركيب الطبايع الاربعة
بالنسبة الى الكل على السوية فاختصاص كل واحد من هذه الحيوانات باعضايها وقواها
وتقادير ابدانها واعمارها واخلاقها لا بد ان يكون بتقدير قادر مدبر حكيم ومقتضى مشيته
لا يمنعه منه مانع ولا دافع قوله وقيل في مغيرة بن وائل خاصم عليا في ارض فابى ان يحاكمه قال الضحاك
كان بين المغيرة وابن علي ارض فتقاسما فوقع لعلي ما لا يصيب الماء الا بمشقة فقال المغيرة
يعني ارضك فباعها اياه وتقابضا فقيل للمغيرة اخذت سبخة لا ينالها الماء فقال لعلي
اقبض ارضك فانما اشتريتها ان رضيتها ولم ارض فلا ينالها الماء فقال علي بل اشتريتها
ورضيتها وقبضتها وعرفت حالها لا اقبلها منك ودعاه الى ان يخاصمه الى الرسول عليه السلام
فابى المغيرة وقال لست اتيه فانه يبغضني وانا اخاف ان يحيف علي فنزلت قوله وقرئ قول
بالرفع والنصب اقوى لان اولى الاسمين بكونه اسما لكان اوغلهما في التعريف وان يقولوا
اوغل لانه لا سبيل عليه للتنكير لان ان وصلتها تشبه المضمر من حيث انه لا يجوز وصفها كما لا
يجوز وصف المضمر بخلاف قول المومنين لانه يحتمل ان تزول الاضافة فيبقى منكرا قال
صاحب المطلع وتحقيق ذلك ان الضمير الذي هو فاعل يقولوا صار كالجزء منه لا يمكن الفصل
بينهما فلان فانه ظاهر لم يصر جزءا من قول صاحب الانتصاف فايدة دخول كان هي المبالغة
في نفي الفعل الداخل عليه بتعديد جهة نفيه عموما باعتبار الكون وخصوصا باعتبار خصوصية
الفعل بعد كان فهو نفي مرتين قوله وهو جواب قسم مضمر او تنزل وعد الله في تحققه منزلة القسم
فيلقى بما به القسم وهو اللام والنون كانه اقسم الله ليستخلفنهم قوله وهو دليل على صحة النبوة
بالاخبار عن الغيب على ما هو به يعني قد وجد هذا المخبر موافقا للخبر ومثل هذا الخبر معجز
والمعجز دليل الصدق والصدق يدل على صحة نبوته عليه السلام قوله وخلافة الخلفاء الراشدين
اذ لم يجتمع الموعود والموعود عليه لغيرهم بالاجماع يعني دلت الاية على امامة الايمة الاربعة لانه تع
وعد الذين امنوا وعملوا الصالحات من الحاضرين في زمان محمد عليه السلام بدليل قوله منكم انه
يستخلفهم في الارض ومعلوم ان المراد بهذا الوعد بعد الرسول عليه السلام هؤلاء لان استخلاف غيرهم
عليه السلام لا يكون الا بعده اذ من المعلوم ان لا نبي بعده لانه خاتم النبيين فاذن المراد بهذا
الاستخلاف طريق الامامة وبعد الرسول عليه السلام الاستخلاف الذي هذا وصفه انما كان
في ايام ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم لان في ايامهم كان الفتوح العظيم وحصل التمكين واظهار
الدين والامن ولم يحصل ذلك في ايام علي رضي الله عنه لانه لم يتفرغ الجهاد الكفار لاشتغاله بمحاربة

من خالفه من اهل الصلوة وليس المراد انه تع مكنهم في الارض من التصرف بتوهينة قوله كما استخلف
الذين من قبلهم من حيث ان استخلاف من كان قبلهم لم يكن من طريق الامامة لان كلمة من للتبعيض
فقوله منكم يدل على ان المراد بعضهم ولا استخلاف المعنى الذي ذكره حاصل بجميع الخلق والمذكور
ههنا في معرض البشارة فيكون مغايرا له واما قوله كما استخلف الذين من قبلهم فقد كان في قبلهم
خلفاء تارة بسبب النبوة والخلافة فاضلة في الصورتين قوله حال من الذين لتقييد الوعد
بالثبات على التوحيد اذ استيناف ببيان المقتضي يجوز ان يكون في موضع الحال على معنى
وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات في حال عبادتهم واخلاصهم لله تع ليفعلن بهم
كيت وكيت وفايدته الدلالة على ان الذي عناهم لا يتغيرون عن عبادة الله تع الى الشرك
ويجوز ان يكون استينافا على طريق الثناء عليهم ببيان الموجب للاستخلاف والامن قوله
عطف عليه من حيث المعنى لما كان الظاهر عدم جواز عطف الاخبار على الانشاء اوله وقال
كانه قيل الذين كفروا ليسوا بمعجزين وماويهم النار وقال صاحب النظم لا يحتمل ان
يكون متصلا بقوله لا تحسبن الذين لان ذلك نفي وهذا ايجاب فهو اذن معطوف
بالواو على مضمر قبل اي لا تحسبن الذين كفروا معجزين في الارض بل هم مقهورون ومقدور
عليهم وماويهم وقال صاحب النظم لا يحتمل ان يكون متصلا بقوله النار قوله والمراد به خطاب
الرجال والنساء غلب فيه الرجال يعني ان ظاهر قوله يا ايها الذين امنوا الاية وان كان للرجال
فالمراد به الرجال والنساء لان التذكير يغلب على التانيث اذا لم يمر فيه فدخل تحت قوله يا ايها
الذين امنوا الكل ويدخل في ذلك قوله الذين ملكت ايمانكم لان ذلك يقال في الرجال والنساء
او ان الحكم ثابت في النساء بقياس جلي لان النساء في باب العورة اشد حالا من الرجال فهذا
الحكم لما ثبت في الرجال فثبوته في النساء بطريق الاولى كاثبات حرمة الضرب بالقياس
الجلي على حرمة التافيف في قوله تع ولا تقل لهما اف وان الحكم ثابت في حق الرجال بعبارة
النص وفي حق النساء بدلالة النص ومن مدلولات الالفاظ دلالة النص كعبارته وعن ابن
عمر ومجاهد قوله ليستاذنكم في الذكور دون الاناث لان قوله الذين ملكت ايمانكم صيغة الذكور
وقال ابن عباس في الرجال والنساء ليستاذنون في كل حال بالليل والنهار ليصح انه يجب
اثبات هذا الحكم في النساء لان الانسان كما يكره اطلاع الذكور على احواله فقد يكره ايضا
اطلاع النساء عليها ولكن الحكم في النساء بالقياس لا بظاهر اللفظ قوله اسماء بنت ابي مرثد
بالشين المعجمة في نسخة القراءة قال الطيبي وكذلك في الاستيعاب وفي عن عزم بالتاء
المثلثة قوله فقالت ان الله عز وجل ينهى ابناءنا ونساءنا وخدمنا ان لا يدخلوا
علينا في الحوامي لا زائدة للتاكيد كانهم قد اعتادوا والعول الدخول بغير اذن فالراد
ان يتهاهم الله تع ابلغ النهي والتوجه ان ليضم الارادة ان ينهيهم ارادة ان لا يدخلوا ويكون علة

ان ينهيهم

الودادة او ينهاهم لئلا يدخلوا وحذف اللام جائز قوله والصبيان الذين لم يبلغوا من الاحرار
فعبر عن البلوغ بالاحتلام لانه اقوى دلايله وذلك اذا تمكن الجاري الفقهاء على ان الاحتلام
بلوغ واختلفوا فيما اذا بلغ خمسة عشر سنة ولم يحتلم فعند الشافعي وابو يوسف ومحمد في
الكلام والجارية خمسة عشر سنة بلما روي ابن عمر رضي الله عنه انه عرض على النبي عليه السلام
يوم احد وله اربعة عشر سنة فلم يجزه وعرض عليه يوم الخندق وله خمسة عشر سنة فاجازه ورد بان هذا
الحديث مضطرب لان احدا كان في سنة ثلث والخندق في سنة خمس مع ان الاجازة في القتال لا تعلق
لها بالبلوغ لانه قد يؤذن للبالغ الضعيف ويؤذن لغير البالغ لقوته وطاقته حمل السلاح
وليس في الاية دلالة على ان احد البلوغ خمسة عشر سنة اذا لم يحتلم لانه تعالى لم يفرق بين من
بلغها وبين من قصر عنها بعد ان لا يكون قد بلغ الحلم وروي عن النبي عليه السلام من جهات
كثيرة حتى يحتلم ولم يفرق بين من بلغ خمسة عشر سنة وبين من لم يبلغها والعادة في البلوغ خمسة
عشر سنة وهذا لا ينافي الزيادة والنقصان اذ قد يوجد من بلغ في اثني عشر سنة ولما كان
الزيادة على العادة جائزة كالنقصان وهي ثلث سنين فقال لا يكون بالغا حتى يبلغ ثمان
عشر سنة ويستكملها وفي الجارية سبعة عشر سنة قوله في اليوم والليلة مرة يعني ثلث اوقات
لا انه تع فرض عليهن بالاوقات مرة واحدة وانما قيل ثلث مرات للاوقات لانه لو استاذنوا في كل واحد
لكفى وذلك ان الغالب في هذه الاوقات الثلثة ان يكون الانسان متجردا عن الثياب مكشوف
العورة قوله ومحله النصب بدلا عن ثلث كانه قال في اوقات ثلث عورات لكم فلما حذف
المضاف اليه ما عرابه قوله مختل تستر يعني العورة الخلل ومنها اعور المكان والاعور المختل
العين فسمي الله تع كل واحد من تلك الاحوال عورة لان الناس يختل تحفظهم وتسترهم فيها قوله
وليس فيه ما ينافي اية الاستيذان فينسخها لانه في الصبيان ومماليك المدخول عليه وتلك في
الاحرار البالغين وذلك انه قال بعضهم ان قوله يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوتا حتى تستانسوا
وتسلموا على اهلها يدل على ان الاستيذان واجب في كل حال فيصير ذلك منسوخا بهذه الاية
في غير هذه الاحوال الثلثة اشار المصنف الى ان الاية الاولى اريد بها المكلف لانه خطاب
لمن امن وما ذكر في هذه الاية فيمن ليس بمكلف فقال فيه ان بعض الاحوال لا يدخل الا باذن
وفي بعضها بغير اذن فلا وجه بحمل ذلك على النسخ لان ما يتناوله الاية الاولى من المخاطبين
لم يتناوله الاية الثانية اصلا فان قلت تتعذر بان يدخل من يكفي في قوله الذين ملكت ايمانكم
في النسخ لانهم قلت ان قوله يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا لا يدخل
فيه العبيد والاماء فلا نسخ وفيه دليل على تعليل الاحكام يعني الاية تدل على ان الواجب اعتبار
العلل في الاحكام اذا امكن لانه تع نبه على ان العلة في هذه الاوقات الثلثة من وجهين احدهما

قوله ثلث عورات لكم وثانيهما التنبيه علي الفرق بين هذه الاوقات وبين ما عداها فانه ليس
ذلك الا لعلة التكشف في هذه الاوقات الثلثة وانه لا يؤمن من وقوع التكشف فيها وليس
كذلك ما عدا هذه الاوقات قوله واستدل به علي استيذان العبد البالغ علي سيدته بمعنى
ان قوله ليس عليكم جناح بعدهن دلالة علي ان هذا الحكم مختص بالصغار دون البالغين
وقد نص تع علي ذلك من بعد فقال واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستاذنوا كما استاذن
الذين من قبلهم والمراد من بعد حد البلوغ يجب ان يكون بمنزلة من تقدم بلوغه في وجوب
الاستيذان وهذا معنى قوله كما استاذن الذين من قبلهم ثم هذه الاباحة تعم الخادم وغيرهم
وقد يجوز ان يظن ظان ان من خدم في حال الصغر اذا بلغ يجوز له ان لا يستاذن ويفارق
حاله ما لم يخدم ولم يملك فبين تع انه كما حظر علي البالغين الدخول الا بالاستيذان وكذلك
هؤلاء اذا بلغوا وان تقدمت لهم خدمة وتمت فيهم ملك لهن قوله العجائز اللاتي قعدن
عن الحيض والحمل اي الولد من الكبر ولا مطمع لهن في الازواج والاولي ان يعتبر قعودهن عن
الحيض لان ذلك ينقطع والرغبة فيهن باقية والمراد تعودهن عن حال الزوج وذلك لا يكون
اذا بلغن في السن الي حيث لا يرغب فيهن الرجال قوله اي الثياب الظاهرة كالجلباب يعني
ليس المراد ان يضعن ثيابهن اجمع لما فيه من كشف كل عورة بل المراد بالثياب ههنا الجلباب
والرداء والقناع الذي فوق الخمار وانما خص الله تع بذلك لان التهمة مرتفعة عنهن
وقد بلغ هذا المبلغ فلو غلب علي ظنهن خلاف ذلك لم يحل لهن وضع الثياب ولذلك قال
وان يستعففن خير لهن وانما جعل ذلك افضل من حيث هو ابعد من المظنة وذلك يقتضي
انه عند الظن يلزمهن ان لا يضعن ذلك كما يلزم مثله في الشابة قوله نفي لما كانوا يتحرجون
من مواكلة الاصحاء حذرا من استقذارهم اما الاعمي فقال اني لا اري فربما اخذ الاجود
وترك الاردي واما الاعرج والمريض فخافا ان يفسدا الطعام علي الاصحاء بكراهتهم بان المريض
انما يحمله الشره ان يتعلق النظر وتطلبه بلقمة الغير فلهذا احترزوا عن مواكلتهم قوله هذا الحكم ربما
صاحب البيت ماذن او قرينة او كان في اول الاسلام ثم نسخ بنحو قوله تع لا تدخلوا بيوت
النبي الا ان يؤذن لكم الي طعام وذلك انه تع اباح الاكل للناس من هذه المواضع وظاهره
يدل علي اباحة الاكل بلا استيذان والمنقول عن قتادة ان الاكل مباح ولكن لا يحمل و
الجمهور انكروا ذلك ثم اختلفوا علي وجوه الاول انه لما علم بالعادة ان هؤلاء القوم تطيب
انفسهم باكل من يدخل عليهم والعادة كالاذن فيصح ان يقال خصهم الله تع بالذكر
لان ذلك العادة في الاغلب توجد فيهم ولذلك ضم اليه الصديق فعلي هذا لا حاجة
الي النسخ لان هذه الاباحة انما حصلت لاجل حصول الرضا فيها والثاني ان المراد منها

الاقاويل اذا لم يكونوا مؤمنين لانه تع نهي من قبل عن مخالطتهم بقوله لا تجد قوما يؤمنون
بالله واليوم الاخر يوادون من حاد الله ورسوله ثم انه تعالي اباح في هذه الاية ما حظره
هناك وهذا القول يعزي الي ابي مسلم قال ويدل عليه ان في هذه السورة امر بالتسليم
علي اهل البيت فقال ما لم يستاذنوا ويسلموا علي اهلها وفي بيوت هؤلاء المذكورين
امر بذلك اي ان يسلموا علي انفسهم والثالث ان ذلك كان في صدر الاسلام ثم نسخ بقوله
تع لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم الي طعام غير ناظرين اناه وبقوله عليه السلام قوله
مسلم الا عن طيب نفسه قوله وهؤلاء لا يلزمهم ما قبله وما بعده وذلك انه قال ابن زيد
المراد من رفع الحرج عن الاعمي والاعرج والمريض انه لا حرج عليهم ولا اثم في ترك الجهاد [illegible]
المص رضي الله عنه الي ضعفه بانه تع عطف عليه قوله ان تاكلوا فنبه بذلك علي انه انما رفع
الحرج في ذلك واشهر ما روي ان بعض الصحابة دخل منزل اخيه في الله وحال غيبته
فانبسط الي جاريته حتي قربت اليه ما اكل فلما قدم اخبرته فاسره ذلك وقال ان صدقت
فانت حرة وعن ابن عباس الصديق اكبر من الوالدين لان اهل النار لما استغاثوا لا بالاباء ولا
امهات قالوا فما لنا من شافعين ولا صديق حميم قوله ولا احتجاج للحنفية علي ان
لا قطع بسرقة مال المحرم قالوا ان من سرق من ذوي رحم محرم لا يقطع لاباحة الله تعالي
لهم بهذه الاية الاكل من بيوتهم ودخولها بغير اذنهم فلا يكون ماله محرزا منهم ولا يلزم ذلك
في الصديق الا من اراد سرقة ماله لا يكون صديقا له قوله يتحرجون ان ياكل الرجل وحده
روي انه يمكث يومه فان لم يجد من يواكله لم ياكل شيئا وربما كان معه الابل الحفل فلا يشرب
من البانها حتي يجد من يشاربه فاعلم الله تع ان الرجل اذا اكل وحده لا حرج
عليه قوله عليه السلام شر الناس من اكل وحده وضرب عبده ومنع رفده لان الوعيد الذي
باجتماع الخصال الثلث دون الانفراد بالاكل قوله في القراءة وهي التباعد من الدنس وهي
مدح ويقابلها الدرن وهي ذم قوله وصف الامر بالجامع للمبالغة يعني ان الامر الجامع هو
الامر الموجب للاجتماع عليه فوصف الامر بالجامع علي سبيل المجاز قوله واستدل به علي ان بعض
الاحكام مفوض الي رايه يعني الاية تدل علي انه تع فوض الي رسوله بعض امر الدين ليجتهد فيه
برايه قوله وعن لتضمنه معني الاعراض قال الاخفش عن صلة والمعني يخالفون امره وقال
غيره يعرضون عن امره يميلون عن مشيئته فدخلت عن لتضمن المخالفة للاعراض قوله
والضمير لله لانه يليه وحكم الكناية رجوعها الي ما يليها قوله واستدل به علي ان الامر للوجوب
فانه يدل علي ان تارك مقتضي الامر مقتضي لاحد العذابين لان تارك المامور به مخالف لذلك
الامر ومخالف الامر مستحق العقاب فتارك المامور به مستحق للعقاب فالمخالفة عن الامر عبارة

عن الاخلال بمقتضاه واستحقاقه العقاب لقوله تع فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم والامر بالحذر عن العقاب انما يكون بعد المقتضي لنزول العذاب فيدل على ان الامر للوجوب قوله فان الامر بالحذر عنه يدل على حسن المشروط لقيام المقتضي له وذلك تستلزم الوجوب يعني ان ورود الامر بالحذر لا يدل على وجوب الحذر لكن لا بد ان يدل على حسن الحذر وحسن الحذر انما يكون بعد قيام المقتضي لنزول العذاب يعني ان حسن الحذر ليس بمشروط بقيام المقتضي لنزول العذاب الا ان الحذر يحسن عند احتمال نزول العذاب يعني ان حسن الحذر ليس بمشروط بقيام المقتضي لنزول العذاب ولهذا يحسن الاحتياط ومجرد الاحتمال قايم لان هذه المسئلة احتمالية لا قطعية فقوله فليحذر وان لم يدل على وجوب الحذر من العقاب لكن الاية تدل على ان كل مخالف للامر يستحق العذاب من حيث انه يترتب نزول العقاب على المخالفة فوجب ان يكون معللا به فيلزم عموم لعموم العلة

سورة الفرقان

بسم الله الرحمن الرحيم قوله او تزايد على كل شيء وتعالى عنه في صفاته وافعاله اما تعاليه عن كل شيء في صفاته فمعناه جل في قدرته وعلمه ان يخرج عنها شيء من المقدورات والمعلومات وفي قدرته جل ان يحتاج الى مادة ومدة وجل ان يكون علمه ضروريا او كسبيا تصوريا او تصديقيا واما في افعاله فجل ان يكون الوجود والبقاء وصلاح حال الوجود الا من قبله ولم يتعرض لتعاليه في ذاته فيحتمل ان يكون المعنى جل لوجوب وجوده وقدمه عن جواز الفناء والتغير عنه وان يكون جل بفردانيته ووحدانيته عن مشابهة كل من الممكنات كما قال ليس كمثله شيء قوله ومنه البركة لدوام الماء فيها والمعنى انه تع باق في ذاته ازلا وابدا ممتنع التغير والتبدل والفناء وباق في صفاته ممتنع التبدل ولما كان هو سبحانه الخالق لوجوه المنافع والمصالح والمبقي لها وجب وصفه بانه تبارك وتعالى قوله العبد والفرقان اذا اضيف الانزال الى الفرقان كما اضيف الهداية اليه في قوله تع ان هذا القرآن يهدي يكون مجازا واذا اضيف الى العبد يكون حقيقة لان المنذوب والنذير من صفات الفاعل لتخويف وحمل الكلام على الحقيقة اولى اذا امكن قوله الجن والانس وكان من حقه تقديم الانس على الجن لانهم هم المقصودون بالانذار والتخويف اصالة والجن تبعا الا انه راعى التقديم بحسب الوجود كما في قوله تع لا تاخذه سنة ولا نوم وانما لم يذكر الملكة وهو يدل على انه عليه السلام رسول مع ان العالم اسم لكل ما سوى الله تع ومن المعلوم انه عليه السلام لم يكن رسولا الى الملكة وهو يدل على انه عليه السلام رسول الى الخلق كافة الى يوم القيمة لا الى بعض دون البعض وقول بعض الناس ان عليه السلام مبعوث الى جميع المخلوقات وهم ليس بشيء لان فايدة التكليف انما يتحقق في المكلفين من الثقلين لا غيرهم قوله وهذه الجملة وان لم تكن معلومة لكنها لقوة دليلها جرت مجرى المعلوم وجعلت صلة يعني انه كما

الذي موضوعة للاشارة الى الشيء عند محاولة تعريفه بقصة معلومة والقوم ما كانوا عالمين بانه تع نزل القرآن الا انه لما قامت الدلالة على كون القرآن معجزا ظهر بحسب الدليل كونه نازلا من عند الله فلقوة الدليل وظهوره اجرى مجرى المعلوم قوله بدل من الاول وهو كالتنبيه على وجوده تع لانه لا طريق الى اثباته الا بواسطة احتياج افعال الله والاشارة الى احتياج هذه المخلوقات اليه تع حال حدوثها وحال بقائها في حياتها ووجودها وانه المتصرف فيها كيف يشاء قوله كزعم النصارى يعني انه تع هو الفرد ابدا ولا يصح ان يكون غيره معبودا او وارثا للملك عنه فيكون هذه الصفة كالموكد لما قبله وكالرد على النصارى في زعمهم اتخاذ الله ولدا قوله كقول الثنوية القايلين بان المعالم الهين احدهما خالق الخير والاخر خالق الشر والقايلين بعبادة النجوم والقايلين بعبادة الاوثان فالله تع وصف نفسه بالتفرد بالالهية ردا على هؤلاء الزاعمين قوله اخذ في الرد على المخالفين كالنصارى وعبدة الكواكب والاوثان قوله فقد جاءوا ظلما منصوبا انتصب كوقوع المجيء او بنزع الخافض اي جاءوا بالظلم والزور قوله لتحفظها فانه امي لا يقدر ان يكون من الكتاب اما من كلام القوم والاحرار بانه [illegible] الكتب الملوم عليه في هذه الاوقات هذه الاشياء او من كلام الله تع ذكره جوابا عن قولهم كانه تعالى قال ان هذه الايات تملى عليه بالوحي حالا بعد حال فكيف ينسب الى انه اساطير الاولين [illegible] هذا بانه تع اجاب بعد ذلك عن كلامهم بقوله قل انزله الذي يعلم السر وبعضهم الاول قوله واعانه عليه قوم اخرين قوله مما لا يلائق مما غيروك بفقره ولانهم غيروك بفقد الجنة [illegible] وهو سبحانه قادر على ان يعطيك خيرات كثيرة الا انه اخره الى الاخرة لانه خير وابقى [illegible] الذي ذكروه من نعم الدنيا وفسر ذلك الخير بقوله جنات تجري من تحتها الانهار ويجعل لك قصورا فنبه بذلك على انه تع قادر على ان يعطي الرسول عليه السلام كل ما ذكروه ولكنه يريد بعباده بحسب المصالح او على وقف المشية ولا اعتراض لاحد عليه في شيء من افعاله فيفتح على واحد ابواب المعارف والعلوم ويسد عليه ابواب الدنيا وفي حق الاخر بالعكس وما ذكر الا انه فعال لما يريد بمعنى قوله ان شاء الله قادرا على ذلك لانه شاء وقيل ان المعنى اذا ابي قد جعلنا في الاخرة جنات كثيرة ومساكن قصورا وانما ادخل ان تنبيها للعباد على انه لا ينال ذلك الا برحمته وانه معلق على محض مشيته وانه ليس لاحد من العباد حق على الله تع في الدنيا ولا في الاخرة عطف على محل الجزاء الى قوله اما استيناف قال الزجاج رفع ابن كثير وابن عامر وعاصم اللام وجزم الاخرون فمن جزم فلان المعنى ان شاء يجعل لك جنات ويجعل لك قصورا ومن رفع فعلى الاستيناف والمعنى ويجعل قصورا في الاخرة قوله وان اتاه خليل يوم مسئلة يقول لا غايب مالي ولا حرم اراد ان البخيل معلوم حيث كان ولكن الجواد على علاته هرم على هو الجواد الذي يعطيك نايله عفوا ويظلم احيانا فيظلم هرم علم رجل الخليل الفقير من الخلة الحاجة الحرم بمعنى الحرمان

والحرم بمعنى الممنوع مستعار من حرم الله تع والفتح رواية والكسر اصلا قوله او فكيف يلتفتون الى هذا الجواب ويصح قولك الخ اراد به انه متصل بما قبله وهو قوله جعل لك خيرا من ذلك الاية فكانه قال بل كذبوا بالساعة فكيف يلتفتون الى هذا الجواب وكيف يصدقون بتعجيل مثل ما وعدك في الاخرة وهم لا يؤمنون بالاخرة فعلى هذا يكون قوله انظر كيف ضربوا لك الامثال وقوله تبارك الذي ان شاء جعل لك الاية كالجواب عن قولهم ما لهذا الرسول على سبيل الاعتراض الترشيحي ويكون قوله بل كذبوا بالساعة اضرابا عن قوله جنات تجري من تحتها الانهار يدل عليه قوله فكيف يلتفتون الى هذا الجواب قال الامام الرازي هذا الجواب الثالث من تلك الشبهة كانه قال ليس ما تعلقوا به شبهة علمية في نفس المسالة بل الذي حملهم على تكذيبك تكذيبهم بالساعة استثقالا للاستعداد لها او فلا تعجب من تكذيبهم اياك فانا اعجب منه او انه عطف على ما حكى عنهم وهو قولهم ما لهذا الرسول الى قوله رجلا مسحورا يدل على قوله ضربوا لك الامثال اي قالوا فيك تلك الاقوال يعني كذبوك وانكروا نبوتك فيما قالوا ما لهذا الرسول كلا وكذا بل اتوا بما هو اعجب وابلغ من ذلك وهو تكذيبهم اياي بانكار مجيء الساعة وعلى هذا قوله انظر كيف ضربوا لك الامثال الى قوله ويجعل لك قصورا اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه مؤكد لمضمون الكلام ومسلاة لقوله عليه السلام قوله اذا كانت مرأى منهم يعني ان معنى انهم ظهرت لهم وقال عليه السلام ان المؤمن والكافر لا تتراءى ناراهما اي لا تتقابل لما يجب على المؤمن من مجانبة المشرك الكافر ويقال دور فلان متناظرة في مقابلة والظاهر ان عندنا ان البنية ليست شرطا في الحيوة فكان قادرا على ما هي عليه ان يخلق الله الحيوة والعقل والنطق فيها الا ان هذا التاويل متفق عليه بيننا وبين المعتزلة وليس لهم في هذا الباب حجة الا استقراء العادات وهو منقوض بانخراق العادات في حق الرسل عليهم السلام فوجب اجراؤه على ظاهره اذ لا امتناع في ان يكون النار حية رائية مغتاظة على الكفار قوله فنسب اليها على حذف المضاف قال الجبائي ان الله تع ذكر النار واراد الخزنة الموكلة بتعذيب اهل النار لان الرؤية تصح منهم ولا تصح من النار فهو كقوله تع واسئل القرية ان اراد اهلها قوله فان الكرب مع الضيق وعن النبي عليه السلام والذي نفسي بيده انهم يستكرهون في النار كما يستكره الوتد في الحائط وعن ابن عمر رضي الله عنه ان جهنم لتضيق على الكفار كضيق الزج على الرمح قوله قرنت ايديهم الى اعناقهم بالسلاسل يعني ان اهل النار مع ما هم فيه من العذاب الشديد والضيق الشديد يكونون مقرنين في السلاسل كما ذكر او يقرن مع كل كافر شيطان في سلسلة وفي ارجلهم اصفاد ولا يمنعها كونها جزاء ان يتفضل بها على غيرهم برضاهم مع جواز ان يراد بالمتقين من يتقي الكفر والتكذيب لانهم في مقابلتهم وذلك انه قالت المعتزلة الاية تدل على ان الله تع لا يعفو عن صاحب الكبيرة لانه مستحق للعقاب والجمع بينه وبين

استحقاق الثواب محال فاذا عفى الله عن صاحب الكبيرة فاما ان يخرجه من النار ولا يدخل الجنة وهو باطل لانهم اجمعوا على ان المكلفين يوم القيمة اما من اهل النار او من اهل الجنة قال تع فريق في الجنة وفريق في السعير واما ان يخرجه من النار ويدخل الجنة وهذا ايضا باطل لان الجنة حق المتقين لقوله تع كانت لهم جزاء فجعل الجنة مختصا بهم وبين انها انما كانت لهم لكونها جزاء على اعمالهم وكانت حقا لهم واعطاء حق الانسان لغيره لا يجوز فاذن العفو غير جائز اجاب اصحابنا بانه لا يجوز ان يقال المتقون يرضون بادخال اهل العفو في الجنة ثم لا يمتنع دخولهم فيها واما انهم قالوا المتقي في عرف الشرع الا انه يجوز ان يراد بالمتقين من يتقي الكفر والتكذيب لانهم في مقابلتهم اقصى ما في الباب ان هذا عموم صحيح في الوعيد فنخصه بايات الوعد قوله ولعله يقصر كل طائفة على ما يليق الخ وذلك ان اهل الدرجات النازلة اذا شاهدوا الدرجات العالية لا بد ان يريدوها فان اعطاها لم يبق بين الناقص والكامل تفاوت في الدرجة وان لم يعطها قدح في ذلك مع انه اذا كان وارده في دركات النيران واشد العذاب فلو اشتهى ان يتخلص تع عن ذلك فان نقل ذلك قدح في ان عذاب الكافرين تخلد وان لم يفعل في قوله لهم فيها ما يشاؤن خالدين في قوله تع ولكم فيها ما تشتهي انفسكم فاشار الى جوابه بان الله تع يزيل ذلك الخاطر عن قلوب اهل الجنة بل يكون اشتغال كل واحد منهم بما فيه من اللذات شاغلا عن الالتفات الى حال غيره وانما اعتبر الخلود اشارة الى ان نعيم الجنة مشروط بدوامها اذ لو انقطع لكان منغصا بما يخوف من الغم قال المتنبي اشد الغم عندي في سرور تيقن عنه صاحبه انتقالا قوله وما في على من معنى الوجوب الامتناع الخلف في وعده ولا يلزم منه الالجاء الى الانجاز فان تعلق ارادة الله بالموعود مقدم على الوعد الموجب للانجاز وذلك ان كلمة على للوجوب كقوله عليه السلام من نذر وسمى فعليه الوفاء بما سمى والواجب هو الذي لو لم يفعل استحق تاركه الذم او انه الذي يكون عدمه ممتنعا فالوجوب على المعنى الاول كان تركه محالا لا استحقاقه والذم في حقه تع على [illegible] محال ومستلزم المحال محال والمحال غير مقدور فيلزم منه ان يكون تع ملجا الى الفعل وعلى المعنى الثاني يكون الالجاء لانه ما انضاف اشار المص رضي الله عنه الى ان ذلك ثبت بحكم الوعد ولا يلزم ان لو لم يفعل لانقلب خبر الصدق كذبا وعلمه جهلا لان فعل الشيء متقدم على الاخبار من فعله وعن العلم بفعله فيكون ذلك الفعل فعلا لا على وجه الالجاء بل كان الفاعل قادرا او مستحقا للمدح والثناء لان الوفاء بالوعد حسن قوله وقرئ بكسر السين قال ابن جني هذا وان كان قليلا في الاستعمال الا انه قوي في القياس لان الفعل في المتعدي اقيس من يفعل في غير النظم ليلي حرف الاستفهام حتى يعلم انه المسؤول عنه قوله وحذف صد ضل للمبالغة يعني الاصل ان يقال ضل عن السبيل الا انه حذف مبالغة لان الانسان اذا كان متناهيا في التفريط وقلة الاحتياط يقال ضل السبيل قوله وقرئ نحشر على

البناء للمفعول اي برفع النون وفتح الخاء على ما لم يسم فاعله قال الزجاج اخطأ من قرأ بفتح
الخاء وضم النون لان من انما يدخل في هذا الباب في الاسماء اذا كانت مفعولة اولا ولا يدخل في مفعول
الحال تقول ما اتخذت من احد وليا ولا يجوز ان يقال ما اتخذت احدا من ولي وقال الزمخشري
اتخذ يتعدى الى مفعول واحد والى مفعولين فالاول ما بني له الفعل والثاني من اولياء ومن
للتبعيض اي لا يتخذ بعضهم اولياء وتنكير اولياء من حيث انهم مخصوصون الجن والاصنام
قوله او مع المجرور بدل من الضمير بدل الاشتمال كانه قيل فقد كذبوا قولكم او الذي تقولونه قوله
وعن ابن كثير بالياء اي كذبوكم بقوله سبحانك الاية وذلك انه قرئ بقوله بالتاء والياء فمعنى
من قرأ بالتاء فقد كذبوكم بقولكم انهم الهة اي كذبوكم في قولكم انهم الهة ومن قرأ بالياء
المنقوطة من تحت فالمعنى انهم كذبوكم في سبحانك قوله والشرط وان عم كل من كفر او فسق لكنه
في اقتضاء الجزاء مقيد بعدم المزاحم وفاقا وهو التوبة والاحباط بالطاعة والعفو عندنا وذلك
ان المعتزلة تمسكوا بهذه الاية في القطع بوعيد اهل الكبائر فقالوا ثبت ان كلمة من في معرض
الشرط للعموم وثبت ان الكافر ظالم لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم والفاسق ظالم لقوله ومن
لم يتب فاولئك هم الظالمون فثبت بهذه الاية ان الفاسق لا يعفى عنه بل يعاقب لا محالة
واشار المص رضي الله عنه الى جوابه بانا لا نسلم ان كلمة من في معرض العموم على ما ثبت
في اصول الفقه سلمنا انه للعموم لكن قطعا ام ظاهرا ودعوى القطع ممنوعة فانا نرى في العرف
العام المشهور استعمال صيغ العموم مع ان المراد هو الاكثر او لان المراد اقوام معينون بدليل
قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون ثم ان كثيرا من الذين
كفروا فلا دفع ان يقال قوله الذين كفروا كان يفيد العموم لكن المراد اما الغالب او المراد منه
اقوام مخصوصون وعلى التقديرين ثبت استعمال الفاظ العموم في الاغلب الاكثر عرفا وظاهرا
فاذن كانت دلالة هذه الصيغ على العموم دلالة ظاهرة لا قاطعة وذلك لا ينافي جواز العفو
سلمنا دلالة قطعية لكن اجمعنا على ان قوله ومن يظلم منكم مشروط بان لا يزيل ذلك بتوبة
او بطاعة وهي اعظم من ذلك فكان حاصله ومن يظلم منكم مشروطا بان لا يعاجل ما يزيله سلمنا
وهذا مسلم لكن لم قلتم انه لم يوجد ما يزيله فان العفو عندنا احد الامور الثلاثة التي تزيله سلمنا
دلالته على خلاف الا انه معارض بايات الوعد على ان قوله ومن يظلم منكم خطاب مع قوم
مخصوصين فلم يلزم من عدم العفو عنهم ان لا يعفو عن غير الرسل انهم بحذف الموصوف الا انه
المرسلين عليه واقيمت الصفة مقامه وذلك ان حق الكلام ان يقال الا انهم بفتح الالف لانه
متوسط والمكسورة لا يليق الا بالابتداء وتحقيق الجواب انه قال الزجاج الجملة بعد الا صفة
لموصوف محذوف والمعنى وما ارسلنا قبلك احدا من المرسلين وما سبق وان لم يحذف لان
في قوله من المرسلين دليلا على فطرح قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم على معنى وما منا احد

وقال

وقال الفراء انهم صلة لاسم متروك اكتفي بمن المرسلين عنه والمعنى الا من كقوله وما منا الا له مقام
معلوم وكذلك وان منكم الا واردها اي من الا من يردها فعلى قول الزجاج الموصوف محذوف
وعلى قول الفراء الموصول محذوف وبطلان حذف الموصول وابقاء الصلة عجابين عند البصريين
لم يلتفت اليه المص رضي الله عنه وقيل كسر بعد الا استيناف باضمار واو وعلى تقدير الا وانهم
وقيل المعنى الا قيل انهم وقال ابو البقاء كسرت ان لاجل اللام في الخبر وقيل لو لم تكن اللام كسرت
ايضا لان الجملة حالية اذ المعنى وهم يأكلون قوله وهو جواب لقولهم ما لهذا الرسول يأكل
الطعام ويمشي في الاسواق كانه تعالى بين ان هذه عادة مستمرة من الله تعالى في كل رسله فلا وجه
لما طعنوا فيه قوله ابتلاء ومن ذلك ابتلاء الفقراء بالاغنياء والمرسلين بالمرسل اليهم الخ
فظاهر كلامهم رضي الله يشعر بالعموم في جميع الناس ويؤيده قوله عليه السلام ويل العالم
من الجاهل والسلطان من الرعية وبالعكس والمالك من المملوك والضعيف من السلاطين
وبالعكس بعضهم لبعض فتنة وقرأ هذه الاية ويدخل صاحب البلاء والعافية والحلق في
العلم والعقل والرزق والاجل وتخصيص محمد عليه السلام بارساله مع مساواته اياهم في البشرية
وما الى المرسلين بالمرسل اليهم كما قال تعالى ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب ومن الذين اشركوا
اذى كثيرا او المرسل اليهم يتاذون من المرسل بحسب الحسد وكونه مكلفا بالطاعة والمشقة وبذل النفس
والمال وقال الكلبي والفراء والزجاج انه كان في رؤساء المشركين وفقراء الصحابة رضي الله عنهم
فاذا اسلم الوضيع قبل الشريف انف ان يسلم فاقام على كفره لئلا يكون للوضيع السابقة فضل
عليه كما قال تعالى لو كان خيرا ما سبقونا اليه وقيل المعنى جعلناك فتنة لهم لانك لو كنت غنيا صاحب
كنوز وجنان لكان ميلهم اليك وطاعتهم لك للدنيا وانما بعثناك فقيرا ليكون طاعة من
يطيعك خالصة لوجه الله من غير طمع دنيوي وهو اوفق للغرض المسبوق له الكلام قوله
وفيه دليل على القضاء والقدر وذلك ان المراد من الجعل اضافته الى وصف كونه فتنة
لا الى الحكم بكونه كذلك حتى يرد عليه لم لا يجوز ان يكون المراد من الجعل معنى التعريف كما يقال فلان
سرق ان فلانا لص جعله لصا ولو سلم ان المراد من الجعل الحكم ولكن ان انقلب لزم من انقلابه
انقلاب حكم الله تعالى من الصدق الى الكذب وهو محال والملزوم مثله ذكر المص رض في شرح المصابيح
ان القضاء هو الارادة الازلية والعناية الالهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص
والقدر تعلق تلك الارادة بالاشياء في الاوقات والمشهور هو الحكم بالشيء والقدر تخصيصه
بالمقتضي بعقله خاصا لا يتغطى وقيل القضاء علمه بالكليات والقدر علمه بالجزئيات وليس على التصور
وقيل القدر كالاساس والقضاء كالبناء عليه وقال الراغب القضاء من الله تعالى اخص من
القدر لانه الفصل بين التقدير فالقدر هو التقدير والقضاء هو التفصيل والقطع وفيه ذكر
بعض العلماء ان القدر بمنزلة المعد للكيل والقضاء هو الكيل ولذا لما قال ابو عبيدة رضي الله عنه

لما اراد الفرار من الطاعون الى الشام العزم من القضاء قال افر من قضاء الله الى قدر الله تنبيها
على ان القدر ما لم يكن قضاء فمرجو ان يدفعه فاذا قضي فلا مدفع له ويشهد لذلك قوله تع
وكان امرا مقضيا وكان على ربك حتما مقضيا قوله ونظيره قوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن
عملا اوجب عليهم الصبر على ما افتتنوا به يعني ان قوله اتصبرون استفهام والمراد منه
التقرير بموقعه بعد ذكر الفتنة موقع ايكم بعد الابتلاء في قوله ليبلوكم ايكم احسن عملا
قال الزمخشري ايكم ليس بتعليق لسبق المفعول الاول ولكنه جملة واقعة موقع المفعول الثاني
وكذلك اتصبرون لان قوله لبعض دال على ان التقدير وجعلنا بعضكم فتنة لبعض اتصبرون
لان معمول المصدر لا يتقدم عليه بل هو دال على معموله قال صاحب التقريب يريد انه ليس
بتعليق لقوله ليبلوكم لانه اخذ احد مفعوليه ولكنه تعليق لفعل مضمر يدل عليه المذكور
كما وجد بخط الزمخشري ان تعليق قوله اتصبرون بقوله فتنة تعلق ايكم بقوله ليبلوكم
والمعنى وجعلنا بعضكم لبعض فتنة لنعلم ايكم احسن صبرا كما ابتليناكم لنعلم ايكم احسن
عملا وقد صرح الزمخشري بما ينبئ عنه ويبق قوله وانه جعل الاغنياء فتنة للفقراء لينظر هل
يصبرون ام لا قوله ولا يخافون لقاءنا بالشر على لغة تهامة قال الفراء معناه لا يخافون لقاءنا
فوضع الرجاء في موضع الخوف لغة تهامية اذا كانت معه جحد ومنه قوله تع ما لكم لا ترجون
لله وقارا اي لا تخافون له عظمة ورد هذا التاويل بان الكلام متى امكن حمله على الحقيقة
لم يجز حمله على المجاز ومن المعلوم ان حال عباد الاصنام انهم كانوا لا يخافون العقاب لتكذيبهم
اياه فكذلك لا يرجون الثواب لمثل ذلك والمعنى انهم لا يرجعون لقاءنا وعدنا على الطاعة من الخير
ومعلوم ان من لا يرجو ذلك لا يخاف العقاب ايضا فالخوف تابع لهذا الرجاء وهو المراد بقوله
لا يأملون لقاءنا بالخير لكفرهم بالبعث قوله واصل اللقاء الوصول الى الشيء ومنه الرؤية فانه الوصول
الى المرئي فالمراد به الوصول الى جزائه ويمكن ان يراد بالرؤية على الاول اي على ما اومى اليه اولا لانه
قال الى جزائه اشار الى دفع ما توهم المجسمة ان اللقاء هو الوصول يقال هذا الجسم لقي ذلك اي
وصل اليه واتصل به وقال تع فالتقى الماء على امر قد قدر فدلت الاية على انه تعالى جسم وبيان الدفع
من طريقين كما اشار اليه الاول ان تفسير اللقاء بالمصير الى حكمه وجزائه حيث لا حكم لغيره
في يوم لا تملك نفس لنفس شيئا لانه رؤية البصر وهذا الوجه هو المتفق عليه بيننا وبين
المعتزلة قالوا تفسير اللقاء برؤية البصر جهل باللغة يقال في الدعاء لقاك الله الخير ويقال
في الضرير لقي الامير اذا اذن له ولم يحجب والطريق الثاني ان المراد من اللقاء هو الرؤية لان
الرائي يصل برؤيته الى حقيقة المرئي فسمي الرؤية لقاء وهو جنس تحته انواع كالرؤية بالبصر
وكالاتصال والمماسة يجاب عن كلام المعتزلة بان اللقاء يفسر بمعنى مشترك بين رؤية البصر وبين
الاتصال والمماسة وهو الوصل الى الشيء فالرائي يصل برؤيته الى المرئي واللفظ الموضوع لمعنى

مشترك بين معان كثيرة ينطلق على كل واحد من تلك المعاني فيصح قولهم لقاك الله الخير ويصح
قول الاعمى لقيت الامير ويصح قول البصير لقيته بمعنى رايته وما لقيته بمعنى ما وصلت اليه
ثم ان الاية مذكورة في معرض الذم فوجب ان يكون رجاء اللقاء حاصلا وصرف اللقاء
في الاية الى جزائه صرف اللفظ عن ظاهره بغير دليل وهو ان المراد من قوله ويمكن ان يراد
بالرؤية على الاول يعني الرؤية بالبصر فاذن دلت الاية على صحة الرؤية بل وجوبها بل على ان انكار
الرؤية ليس الا من ديدن الكفار قوله وجارم حساس اباؤنا بيا بها كليبا غلت تاب كليب بواؤها
اباءنا اي قاتلنا من البوء وهو التساوي في القصاص واي اتر بفلان اذا اقتلته بوا البوء في
القود ومعناه اي ما اعلى باءنا بوءها ذكر الميداني حساس قاتل وجارية سوس امراة
والباب ناقة سوس دماها كليب فقتلها فشكت الى جساس فقال لاقتلن عند فحل هو
اعظم من ناقتك فبلغ ذلك فظن انه فحل المسمى بعلبان فقال دون علبان وكان جساس
يعني بالفحل نفس كليب قوله او بما دل عليه لا بشرى الخ قال الزجاج لا يجوز ان ينتصب يوم
يرون بقوله لا بشرى لان ما اتصل بما ولا لا يعمل فيما قبلها ورد بان هذا مسلم فيما اتصل
بما اما فيما اتصل بلا فممنوع لان المحققين من ائمة النحو ذكروا انه يجوز ان يعمل ما بعدها
فيما قبلها وهو كثير الدوران في الكلام قوله ولا يلزم من نفي البشرى بعامة المجرمين نفي البشرى
في جميع بالعفو والشفاعة في وقت اخر وذلك ان قالت المعتزلة تدل الاية على القطع
بوعيد الفاسق وعدم العفو لان قوله لا بشرى للمجرمين نكرة في سياق النفي فيعم جميع انواع
البشرى في جميع الاوقات بدليل ان من اراد تكذيب هذه القضية قال له بشرى في الوقت
الفلاني فلما كان ثبوت البشرى في وقت من الاوقات يذكر لتكذيب هذه القضية
علمنا ان قوله لا بشرى يقتضي نفي جميع انواع البشرى في كل الاوقات وشفاعة الرسول
لهم من اعظم البشرى فوجب ان لا يثبت ذلك لاحد من المجرمين فاشار الى جواب عقيقه
ان حق الكلام ان يقال يوم يرون الملائكة لا بشرى لهم قال بشرى للمجرمين وفيه وجهان
احدهما انه عام فقد بيتنا ولم لعمومه لان حكمه حكم من طريق البرهان الا ان التمسك
بصيغ العموم لا يدل على نفي البشرى بالعفو والشفاعة في كل الاوقات والازمان لان
عموم النفي في كل الاشخاص لا يدل على عمومه في الاوقات كلها الله الا بدليل الدالة على ثبوت
العفو والشفاعة فيتقابلان اذا الاعمال خير من الاهمال وثانيهما ان المراد بالمجرمين الكفار
بدليل قوله تع انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة فوضع الظاهر موضع ضمير تسجيله
على جرمهم وتنبيها على ان المانع ليس الا هو قوله ويقول الكفرة هذه الكلمة وذلك لان
الكفار كانوا يطلبون نزول الملائكة ويقترحونه ثم اذا راوهم عند الموت او يوم القيمة كرهوا
لقاءهم وفزعوا منهم لانهم لا يلقونهم الا بما يكرهون فيقولون عند ذلك ما كانوا يقولونه عند

لقاء عدوهم ونزول الشدة بهم قوله المعنى حراما محرما عليكم الجنة او البشرى اي جعل الله
حراما عليكم ثم اختلفوا على هذا القول منهم من قال الكفار اذا خرجوا من قبورهم قالت الحفظة
لهم حجرا محجورا ومنهم من قال الملائكة على ابواب الجنة يبشرون المؤمنين بالجنة ويقولون
للكافرين حجرا محجورا قوله كقعدك وعمرك ذكر سيبويه في باب المصادر غير المتصرفة
المنصوبة بافعال متروك اظهارها نحو معاذ الله وقعدك وعمرك وهذه كلمة كانوا
يتكلمون بها عند لقاء عدو وهجوم نازلة ونحو ذلك يضعونها موضع الاستعاذة
قال سيبويه ويقول الرجل للرجل اتفعل كذا وكذا فيقول حجرا محجورا وهي من حجر اذا منعه
لان المستعيذ طالب من الله ان يمنع ذلك منه او يحجره حجرا ومجيئه على فعل او فعل في قراءة
الحسن تصرف الاختصاص بموضع واحد قوله ووصفه بالمحجور تاكيد يعني لما كانت من باب
المصادر جاءت هذه الصفة لتاكيد معنى الحجر كما قالوا ذيل ذائل وحرام محرم وموت مائت
قوله وعمدنا الى ما عملوا لما كان القدوم موصوفا بالحركة التي هي محدثة اول القدوم
بمعنى وقصدنا الى اعمالهم فان التقادم الى الشيء قاصد له فالقصد هو المؤثر في القدوم
فاطلق اسم المسبب على السبب مجازا قوله وهو تشبيه حالهم واعمالهم بحال قوم استعصوا
سلطانهم الخ وذلك لان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها فلما اباد الله اعمالهم وافسدها
بالكلية صارت شبيهة بالموضع التي يقدمها الملك والمعنى قدمنا الى الاعمال التي اعتقدوها
بل وظنوا انه يقربهم الى الله تع وابطلنا بحيث لا يمكن الانتفاع بها كالهباء المنثور الذي
لا يمكن القبض عليه قوله بحق زوال من مكان القيلولة على التشبيه او لانه لا يخلو من
ذلك اذ لا يوم في الجنة اراد ليس في الجنة بكرة وعشية اذ لا شمس فيها ولا نهار اي اذا
لم يكن هناك نصف نهار ولا وقت قيلولة يكون على سبيل التشبيه اشعارا بان ذلك الموضع
اطيب المواضع واحسنها كما ان موضع القيلولة يكون اطيب المواضع واشار الى انهم في احسن
مكان المكان ومن الزمان في اطيب زمان قوله والتفضيل اما لارادة الزيادة المطلقة
او بالاضافة الخ يعني ان هذا يدل على انه في النار خيرا ولا في النار اذ لا يقال في العسل اهو
احلى ام الخل الا انه يجوز ان يريد انهم في غاية الخير لان مستقرهم خير من النار قال الشاعر
الذي سمك السماء بنى لنا بيتا دعائمه اعز واطول ويجوز ان يريد التفاضيل التي ذكرت بين
المنزلتين يرجع الى الموضع من حيث انه لا شرفية بخلاف الدنيا فان نعيمها فيها مشوب بالشرور
والافات والالام قوله روي انه يفرغ من الحسنات في نصف ذلك اليوم فيقيل اهل الجنة
في الجنة وعن ابن مسعود لا ينتصف النهار من يوم القيمة حتى يقيل اهل الجنة في الجنة
وعن سعيد بن جبير ان الله اذا اخذ في فصل القضاء قضى بينهم بقدر ما بين صلاة
الفجر الى انتصاف النهار فيقيل اهل الجنة في الجنة وقال مقاتل الحساب على اهل الجنة

حتى

حتى يكون بمقدار نصف يوم من ايام الدنيا ثم يتقلبون من يومهم ذلك في الجنة قوله بسبب
طلوع الغمام منها قال ابو علي قيل معناه تشقق السماء بسبب الغمام ولما كان طلوعها
سببا لتشققها جعل الغمام كانه يشقها ومعناه تشقق وعليها غمام كما يقال ركب
الامير بسلاحه وخرج بثيابه اي وعليه ثيابه وسلاحه واما قراءة التشديد بمعنى تتشقق
بالغمام بل عن الغمام وقال القاضي عبد الجبار لا يمتنع ان يجعل الله تع الغمام بحيث تشقق
السماء باعتماده عليه وهو كقوله تع السماء منفطر به قوله في ذلك الغمام صحايف اعمال
العباد والمعنى ان السماء تنفتح بغمام يخرج منها وفي الغمام الملائكة ينزلون وفي ايديهم
صحايف اعمال العباد وقيل هو غمام ابيض رقيق مثل الضبابة ولم يكن الا لبني اسرائيل في
تيههم قوله لان كل ملك يبطل يومئذ ولا يبقى الا ملكه يعني ان في ذلك اليوم لا مالك سواه
لا في الصورة ولا في المعنى تخضع له الملوك وعنت له الوجوه وتذل له الجبابرة بخلاف الدنيا
قوله ويومئذ معمول الملك ومعمول الا الحق لانه متاخر قال ابو البقاء يومئذ معمول
الملك ومعمول ما يتعلق به اللام ولا يعمل فيها الحق لانه مصدر متاخر عنه قوله او صفته
قال الزجاج الحق صفة للملك ومعناه ان الملك الذي هو الملك حقا هو ملك الرحمن
يوم القيمة كما قال لمن الملك اليوم لان الملك الزايل كانه ليس بملك وعن بعضهم يومئذ
بين الصفة والموصوف والفصل بينهما فصيح وبين المضاف والمضاف اليه يجوز في
ضرورة الشعر ويجوز الحق بالنصب على تقدير اعني قوله من شرط الحسرة وعض اليد واكل
البنان وحرق الاسنان ونحوها كنايات عن الغيظ والحسرة لانها من روادفها
يعني ان هذه اللفظة مشعرة بالتحسر والغم وعن الضحاك ياكل يديه الى المرفق ثم تنبت
ولا يزال هكذا كلما اكلها تنبت والمراد بالظالم الجنس ليس المراد ان اجراء اللفظ
على العموم لنفس اللفظ لما تقرر ان الالف واللام اذا دخل على الاسم المفرد لا يفيد العموم
بل المراد انما يفيد للقرينة من حيث ان ترتب الحكم على الوصف مشعر بعليته له فدل على
ان المؤثر في العض على اليدين كونه ظالما فيعم الحكم لعموم علته قوله وتقرى بالياء على الاصل
الرجل ينادي يا ويلتي وهي هلكت يقول للصانع فهذا اوانك وانما قلبت الياء الفا كما في صحاري
ومداري قوله او كلمة الشهادة يعني نطقه بشهادة الحق وعزمه على الاسلام يعني الخليل
المضل ومخالفة الرسول عليه السلام ثم خذله قوله وفيه دليل على انه خالق الشر لانه يدل
على ان تلك العداوة كفر ولا يجوز ان يراد بالجعل التبيين بمعنى انه تع بين انهم اعداء
كما اذا بين الرجل ان فلانا لص يقال جعله لصا لان التبيين لا يسمى جعلا البتة الا يرى
انه من بين لغيره وجود الصانع وقدمه لا يقال له انه جعل الصانع وقدمه قوله وكفى بربك
قال الزجاج الباء زائدة بمعنى كفى ربك وقوله هاديا ونصيرا منصوبان على الحال

ورتلناه ترتيلا معطوف علي الفعل الذي يعلق به كذلك كانه قال كذلك فرقناه ورتلناه
وهي ترتيله ان قدره اية بعد اية ووقفه او المعني وامرنا بترتيل قراته كما قال تع ورتل
القران ترتيلا اي قراءه ترتيل وتثبت **قوله** وما هو احسن بيانا يعني ان الذي يأتي به
احسن تفسير الاجل ما فيه من في البيان والظهور فهو من موضع السبب موضع المسبب
لان التفسير سبب لظهور المعني والكشف عما يدل عليه الكلام كيف فكيف كما قيل
معناه مجمل وفيه المبالغة مع الايجاز قال صاحب الفرايد ويمكن ان يقال الحسن
معني في غاية الحسن ولا يفعل من سواه ومثله قوله الله اكبر اي له الكبرياء كلها **قوله**
مقلوبين يعني يمشون في الاخرة مقلوبين وجوههم علي القفا وارجلهم الي فوق
روي ذلك عن الرسول عليه السلام قال ان الذي امشاهم علي ارجلهم قادر علي ان يمشيهم
علي وجوههم وعن ابي هريرة رضي الله عنه يحشر الناس علي ثلثة اصناف صنف علي الدواب
وصنف علي الاقدام وصنف علي الوجوه **قوله** او مسحوبين اليها وهو ايضا مروي عن الرسول عليه
السلام قيل وهذا اولي او متعلق قلوبهم بالسفليات اي بما سوي الله تع فاذا ماتوا بقي
ذلك التعلق فخرجوا عن تلك الحالة انهم يحشرون علي وجوههم الي جهنم وهو قول الصوفية
قوله ولا ينافي مشاركته لان المشاركين في الامر متوازرات عليه يعني كونه وزيرا لا يمنع من كونه
شريكا له في النبوة فلا وجه لقول من قال في قوله فقلنا اذهبا انه خطاب لموسي عليه السلام
وحده بل يجري مجري قوله اذهب الي فرعون انه طغي لانه لا منافاة بين كونه شريكا او وزيرا
اذ لا يمتنع ان يتشارك في النبوة ويكون وزيرا او ظهيرا ومعينا له قال الزجاج الوزير في
اللغة الذي يرجع اليه ويتحصن برايه والوزر ما يعتصم به ولذلك لا يوصف تع بان له وزيرا
قوله والتعقيب باعتبار الحكم الا الوقوع لان الاهلاك لم يحصل عقيب ذهاب موسي
وهرون اليهم بل بعد مدة طويلة فالفاء المشعرة بالتعقيب محمول ههنا علي الحكم الا الوقوع
لان الاهلاك لم يحصل عقيب ذهاب موسي وهرون اليهم بل بعد مدة طويلة فالفاء
المشعرة بالتعقيب محمول ههنا علي الحكم الا الوقوع **قوله** بالطوفان روي انه امطر الله
عليهم السماء اربعين يوما واخرج ماء الارض ايضا في ذلك الاربعين فصارت الارض
بحرا واحدا **قوله** وقيل الرس قرية بفلج بفتحتين قرية عظيمة من ناحية اليمامة وهو
موضع باليمين من مساكن عاد وبسكون اللام واديا بالبصرة **قوله** لا يتوقعون نشورا
وضع الرجاء موضع التوقع لانه انما يتوقع الاخرة والعاقبة من يؤمن **قوله** او لا يأملون
نشورا يعني انه محمول علي حقيقته لان الانسان لا يتحمل متاعب التكليف ومشاق النظر الا لاجل
الرجاء ثواب الاخرة فاذا لم يؤمن بالاخرة ولم يرج ثوابها فلا يتحمل تلك المشاق والمتاعب
قوله محكي بعد قول مضمر اي واذا راوك مستهزئين قالوا اهذا الذي بعث رسولا وقوله

ان يتخذونك الا هزوا جملة اعتراضية بين اذا وجوابها **قوله** وانزلنا من السماء ماء يحتمل السحاب
باعتبار الاشتقاق واما بحسب وضع اللغة فالسماء اسم لهذا السقف المعلوم مخصوص عند ترك
الظاهر لكن المشاهدة مما يقوي الاول **قوله** مطهرا لقوله تع ليطهركم به وهو اسم لما يتطهر به كالوضوء
والوقود الي قوله وقيل بليغا في الطهارة الخ وذلك ان الطهور اسم لما يتطهر به عند كثير من
العلماء كالفطور اسم لما يفطر به والسحور لما يتسحر به رواه الثعلبي وانكره الزمخشري قال العلماء فعول من التفعيل
في شيء ويدل علي الاول قوله عليه السلام التراب طهور المسلم فلم ينتظم الكلام وكذا قوله عليه السلام
طهور اناء المسلم ولغ فيه الكلب ان يغسله سبعا ولو كان بمعني الطاهر لكان معناه التراب طاهر المسلم فلم ينتظم
ولانه قال تع وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به فدل علي ان المراد من الماء انما هو المطهر ولانه تع ذكره
في معرض الانعام والامتنان فوجب وصفه بالاكمل وهو المطهر لانه اكمل من الطاهر **قوله** فان الماء الطهور
اهني وانفع مما خالطه ما يزيل طهوريته اما ما خالطه لكن لم يزل طهوريته فهو ايضا مطهر لان
الطهورية تثبت بالاية والاحتراز عنه غير ممكن فيكون الحرج مرفوعا لقوله تع ما جعل عليكم في الدين
من حرج وكذا الوجري الماء في طريقه علي معدن نورة او زرنيخ او كحل او وقع شيء منها فيه
او نبع من معادنها والثاني ان يستغني الماء عن جنسه فان كان ما يخالطه قليلا بحيث
لا يضاف الماء اليه بان وقع فيه زعفران فاصفر قليلا او دقيق فابيض قليلا جاز الوضوء علي الصحيح
لانه لم يسلب اطلاق اسم الماء فان كان كثيرا فان استحدث اسما جديدا كالمرق لم يجز الوضوء
بالاتفاق وان لم يستحدث اسما جديدا فعند الشافعي رضي الله عنه لا يجوز خلافا لابي
حنيفة رضي الله عنه واما ان يكون ما يخالطه نجسا فمن العلماء من قال انه لا ينجس ما لم يتغير
بالنجاسة قليلا كان او كثيرا وهو قول الحسن البصري ومالك وداود ومال اليه الغزالي في
الاحياء وهو مذهب اصحاب ابي حنيفة ومنهم من فرق بين القليل والكثير **قوله** صرفنا
هذا القول بين الناس في القران وسائر الكتب والصحف التي انزلت علي الرسل وهو ذكر انشاء
السحاب وانزال المطر والقطر ليتفكروا او يستدلوا به علي الصانع **قوله** او المطر بينهم في
البلدان ان المختلفة الخ يعني انه تع ينزله في مكان دون مكان في عام ثم في العام الثاني
يقع بخلاف ما وقع في العام الاول ومن لا يري الامطار الا من الانواء كان كافرا لانهم كانوا
يقولون مطرنا بنوء كذا فان من جحد كون النعمة صادرة من المنعم واضاف مثل هذه النعمة
الي الافلاك والكواكب فقد كفر وتحقيقه ان من جعل الافلاك والكواكب مستقلة باقتضاء
هذه الاشياء فهو كافر ومن قال انه تع جعلها علي خواص وصفات تقتضي هذه الحوادث فلعله
لا يبلغ خطاؤه الي حد الكفر **قوله** لان كلا منهما يقول الاخر ما يقول المتعوذ عنه يعني ان
هذه الكلمة هي التي يقولها المتعوذ وهي ههنا واقعة علي سبيل المجاز كان كل واحد من
المجرمين يتعوذ من صاحبه بهذه الكلمة وقيل ههنا معينا الا وقع لرعاك من فيهم طهرت

براً اذا ابذته وخلف ظهرك قال ابو مسلم الظهري من قولهم ظهر فلان بحاجتي اذا نبذها وراء ظهره
وتقول فيمن يستهين بالشيء نبذه وراء ظهره وقياس العربية ان يقال مظهوري اي مستحق به
متروك وراء الظهر فقيل فيه ظهري بمعنى تظهرون ومعناه هين على الله تع ان يكون الكافر وهو
تع مستهين بكم الا فعل من شاء قال الزمخشري مثل قوله الا من شاء والمراد الا فعل من شاء
واستغنى به عن الاجر قوله ذي شفقة عليك قد سعى في تحصيل مال لك ما اطلب منك
ثوابا على ما سعيت الا ان تحفظ هذا المال ولا تضيعه فليس حفظك المال لنفسك من
جنس الثواب ولكن تصوره الثواب وسماه باسمه فافاد والله ابن احمد انما تقلع شبهة الطمع
في الثواب من اجله كانه يقول لك ان كان حفظك المال ثوابا فاني اطلب الثواب وتاسيها اظهار
الشفقة البالغة وان حفظك المال يجري مجرى الثواب العظيم توصلته الى قوله قد يستوى الكلام
فيه وذلك انه اراد بالايام مقدار هذه المدة الا الايام التي هي عبارة عن حركات الشمس في
السموات اذ لا ايام قبل السموات فان قلت الشيء الذي يتقدر بمقدار محدود ويقبل الزيادة
والنقصان والتجزئة لا يكون عدما محضا بل يكون موجودا البتة فلزم منه وجود مدة قبل
وجود العالم فلزم منه قدم الزمان قلت هو معارض بنفس الزمان فان المدة المتوهمة المتخللة
لعشرة ايام لا تماثل لخمسة ايام والمدة المتوهمة التي لخمسة ايام لا تحتمل عشرة ايام فلزم منه
ان يكون للمدة مدة اخرى وليس كذلك ولعل الله تع خلق المدة اولا ثم خلق السموات
والارض فيها بمقدار ستة ايام وما قيل ان المراد ايام الآخرة وكل يوم الف سنة فضعيف
لان التعريف لا يكون الا بامر معلوم وايام الآخرة مجهولة وعن مجاهد اولها يوم الاحد
واخرها الجمعة ووجهه انه سمى تعالى لملائكته تلك الايام المقدرة بهذه الاسماء فلما
خلق الشمس وادارها وترتب امر العالم على ما هو عليه جرت التسمية على هذه الايام
قوله خلق الاشياء على تؤدة وتدرج وعن سعيد بن جبير انما خلقها في ستة ايام
وهو يقدر ان يخلقها في لحظة تعليما لخلقه الرفق في التثبت قوله ان جعلته مبتدأ اي
قوله الذي خلق قوله او لمحذوف ان جعلته صفة للحي ولهذا اجاز الزجاج وغيره ان
يكون الوقف على قوله على العرش ثم يبتدئ الرحمن اي هو الرحمن الذي لا ينبغي
السجود والتعظيم الا له قوله والسؤال كما تعدى بعن لتضمنه معنى الاعتناء جواب
عما قال الزجاج ان المعنى فاسئل عنه خبيرا وهو قول الاخفش ونظيره قوله تع سأل
سائل بعذاب واقع قال الشاعر فان تسألوني بالنساء فانني بصير بادواء النساء
طبيب وقيل الباء تجري به صلة والمعنى فاسئله خبيرا وخبيرا نصب على الحال وقيل هو جار
مجرى القسم كقوله تع واتقوا الله الذي تساءلون به والوجه هو الاول وانما قدم
لرعاية الآي وحسن النظم قوله الا انهم ما كانوا يطلقونه على الله يعني انهم وان اعترفوا

لكنهم

لكنهم جهلوا ان هذا الاسم من اسماء الله تع قوله او لانهم ظنوا انه اراد به غيره يعني ان الرحمن اسم من
اسماء الله مذكور في الكتب المتقدمة والعرب ما عرفوه وظنوا انه اراد به غيره روي ان ابا جهل قال
الذي يقول محمد شعر فقال عليه السلام الشعر غير هذا الا كلام الرحمن فقال ابو جهل بخ بخ
لعمري والله انه لكلام الرحمن الذي باليمامة هو يعلمك فقال عليه السلام الرحمن الذي هو اله السماء
ومن عنده يأتيني الوحي فقال ابو جهل الغالب من يعذبني من محمد يزعم ان الله واحد وهو يقول
الله يعلمني والرحمن الستم تعلمون انهما الهان ثم قال يعلم الذي خلق هذه الاشياء اما الرحمن فهو
مسيلمة قوله خلفة قال ابو البقاء خلفة مفعول ثان او حال وافرد لان المعنى يخلف احدهما الآخر
فلا تتحقق هذه الا منهما قوله بان يقوم مقامه فيما ينبغي ان يعمل اي فيما يحتاج ان يعمل فيه
من فرط في عمل في احدهما قضاه في الآخر وعن النبي عليه السلام انه قال لعمر رضي الله عنه وقد فاتته
قراءة القرآن بالليل يا ابن الخطاب لقد انزل الله فيك آية وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد
ان يذكر ما فاتك من النوافل بالليل فاقضه في نهارك وما فاتك في النهار فاقضه في الليل قوله
او اراد شكورا قيل انما جيء باو دون الواو لان المعنى اما كافر يتفكر فيهما واما مؤمن يشكر الله
قوله ولا تنافيه آية القتال لنسخه لما قال الكعبي وابو العالية هذا منسوخ بآية القتال
المصنف رضي الله عنه الى رده بان المراد هو الاعضاء عن السفهاء وترك مقابلتهم في الكلام
فان ذلك مستحسن في العقل والشرع وسبب المعرض والورع فلا حاجة الى النسخ قوله اي بئست
مستقرا اي فيها ضمير محذوف الخ قال صاحب المطلع فان قيل كيف ذكر المفرد والمؤنث قلت لما
انث المفسر بمعنى الدار والمنزلة توجيب تاويل المفسر كانه قيل ساءت مستقرا ومقاما هي قوله
وقيل انه اسم كان لكنه مبني الاضافة الى غير متمكن وهو ضعيف لانه بمعنى القوم فيكون كالاخبار
بالشيء عن نفسه قال الفراء وان شئت جعلت بين ذلك اسم كان كما تقول كان دون هذا كافيا
تريد اقل من ذلك فيكون معنى بين ذلك اي كان الوسط بين ذلك قواما وهذا التاويل ضعيف
لان القوام هو الوسط فيصير المعنى وكان الوسط وسطا وهو لغو قوله متعلق بالقتل المحذوف
او بلا تقتلون وفائدة الاستثناء والاشارة الى ان المقتضي لحرمة القتل قائم ابدا وجواز القتل
انما ثبت بالمعارض وهو الردة والزنا بعد الاحصان وقتل النفس المؤمنة بغير حق على ما ورد في الخبر
قوله بان يمحو سوابق معاصيهم بالتوبة ويثبت مكانها لواحق طاعاتهم قال الزجاج معناه
السيئة بعينها لا تصير حسنة وانما السيئة تمحى بالتوبة مقبولة والاستثناء لا يدل على ذلك
لانه انما ثبت انه تضاعف له العذاب ضعفين فيكفي في صحة الاستثناء ان لا يضاعف الثابت
من العذاب ضعفين وانما الدال عليه قوله فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات قوله وهذا
تعميم بعد تخصيص اشارة الى فائدة التكرير وهي ان الاول لما كان في تلك الخصال بين تعالى
ان جميع الذنوب بمنزلتها في صحة التوبة منه قوله فالمراد من النفي نفي الحال كقولك لا القاني

زيد مسلما يعني قوله لم يخروا عليها ليس نفي الخرور انما هو اثبات له ونفي للصم والعمي
كما تقول لا يلقاني زيد مسلما هو نفي للسلام لا للقاء والمعنى انهم اذا ذكروا بها اكبوا
عليها حرصا على استماعها واقبلوا على المذكر بها وهم في اكبابهم عليها سامعين باذن
واعية مبصرين بعيون راعية لا كالذين يذكرون بها فتراهم مكبين عليها مقبلين
على من يذكر بها مظهرين للحرص الشديد على استماعها وهم كالصم والعميان حيث لا يفهمونها
ولا يبصرون ما فيها كالمنافقين قوله ومن ابتدائية على معنى هب لنا من جهتهم ما تقر به عيوننا
من طاعة وصلاح قوله او بيانية كقولك رايت منك اسدا كانه قيل هب لنا قرة اعين ثم بينت
القرة وفسرت بقوله من ازواجنا وهو من قولهم رايت منك اسدا اي انت اسد
قوله وتنكير الاعين لارادة تنكير القرة تعظيمها وتقليلها ان المراد اعين المتقين الخ يعني
نكر الاعين لاجل تنكير القرة لان المضاف لا سبيل الى تنكيره الا بتنكير المضاف اليه كانه قال
هب لنا منهم سرورا وفرحا وانما قال ولم يقل عيونا لان المراد اعين المتقين وهي قليلة
بالاضافة الى عيون غيرهم قال تعالى وقليل من عبادي الشكور قوله وتوحيده لدلالته
على الجنس وعدم اللبس قال الفراء ولم يقل ائمة كما قال انا رسول رب العالمين
ويجوز ان يكون للمعنى اجعل كل واحد منا اماما كما قال يخرجكم طفلا قوله مقابل ساءت مستقرا معنى
ومثله اعرابا وذلك انه تعالى لما وعدنا بالمنافع اولا وبالتعظيم ثانيا بين ان منفعتها الدائمة بقوله
خالدين فيها او من صفتها الخلوص ايضا وهو المراد من قوله حسنت مستقرا اي مقاما وهذا في مقابلة
قوله ساءت مستقرا ومقاما اي ما اسوأ ذلك وما احسن هذا واما اعرابا فلان فيها ضميرا مبهما
يفسره المميز والمخصوص بالمدح ضمير محذوف لارتباط الجملة باسم ان كانه قيل حسنت مستقرا ومقاما
هي فالتانيث بالنسبة الى المخصوص بالمدح كان قال حسنت دارا او منزلا قوله اولا يعتد بكم
قال الخليل ما اعبا بفلان اي ما اصنع به كانه يستقله ويستحقره وقال ابو عبيدة ما اعبا
بفلان اي وجوده وعدمه عندي سواء قوله وانما اضمر من غير ذكر للتهويل يعني ترك اسمه غير
منطوق به بعد ما علم انه ما توعد به لاجل الابهام وتناوله ما لا يحيط به الوصف سورة الشعراء
بسم الله الرحمن الرحيم قوله النظام اعجازه وصحته والمبين صفة كان في الحقيقة هو
المتكلم فهو يضاف الى الكلام من حيث يتبين به عند النظر فيه وانما قال النظام اعجازه
اشعارا بان القران والايات مبينة للكفار بما يلزمهم وانما يتبين فيه الاحكام الا ان الفاظ
القران من حيث انه تعذر عليهم ان ياتوا بمثله يمكن ان يستدل به على فاعل مخالفهم كما يستدل
بسائر ما لا يقدر العباد على مثله وهو من هذا الوجه دليل التوحيد ومن حيث الاعجاز
دليل النبوة ويعلم به بعد ذلك انه كان من عند الله تعالى فهو دلالة الاحكام اجمع اصوله
كان او فروعا قوله قاتل نفسا سيه بذلك على ان الكتاب وان بلغ في البيان كل غاية فلا دخل له

في انهم

في انهم لما سبق اليه حكم بالايمان ولا تبالغ في الحزن والاسف لانك ان بالغت فيه كنت بمنزلة من
يقتل نفسه ثم لا ينتفع به اصلا بصيرة وعرضه انهم وحزنه لا ينفع كما ان مجرد وجود الكتاب
على بيانه ووضوحه لا ينفع كما ان مجرد وجود الكتاب على بيانه ووضوحه لا ينفع قوله وهم
وان كانوا اغنياء اجروا مجرى الحاضرين في كلام المرسل اليهم من حيث انه مبلغه اليهم الخ يعني
الغائبين في هذه الالتفات والخطاب مع موسى في وقت المناجاة والملتفت اليهم غائبون
لا يشعرون الا ان اجراء ذلك في كلام المرسل اليهم في معنى اجرائه بحضرتهم والقائه الى مسامعهم
لانه مبلغه ومنهيه وله لطف في معنى اجرائه وحث على زيادة التقوى وكم من اية نزلت في شان الكافرين
وفيها اوفر نصيب للمؤمنين تدبرا بها واعتبارا بموارده قوله وقرئ بكسر النون اكتفاء بها عن ياء
الاضافة يعني الا تتقون بتخفيف النون اجتماع النونين والياء للاكتفاء بالكسرة قوله خوف
التكذيب وضيق الصدر انفعالا عنه وازدياد الحبسة في اللسان بانقباض الروح الى باطن
القلب الخ يعني لو لم يكن هارون لاختلت المصلحة المطلوبة من بعثة موسى لان فرعون ربما
يكذبه والتكذيب سبب لضيق القلب وضيق القلب سبب لتعسر الكلام على من يكون في لسانه
حبسة لان عند ضيق القلب تنقبض الروح والحرارة الغريزية الى باطن القلب واذا انقبضا
الى الداخل وقد افي الخارج ازدادت الحبسة في اللسان والتادي من التكذيب سبب لضيق
القلب وهو سبب للحبسة فهذا السبب بدا بالتكذيب ثم ثنى بضيق الصدر ثم ثلث بعدم
انطلاق اللسان بالنصب عطفا على يكذبون فيكونان من جملة ما خاف عنه والمعنى اخاف
ان يكذبون واخاف ان يضيق صدري واخاف ان لا ينطلق لساني والفرق بينهما ان الرفع يفيد
انه علل في طلب ارسال هارون والنصب يفيد علة واحدة وهي الخوف عن هذه الامور الثلثة
وهو ايضا ليس بعلة وانما هو استدفاع البلية المتوقعة كما ان ذلك استعداد واستظهار قوله
في امر الدعوة يعني انه ليس في التماس ان يضم اليه هارون ما يدل على انه استعفى من الذهاب
الى ومن جوز خلو الشرط في تكليف الله تع العبد كالعلم وغيره من البغداديين قال لانه
وان كان نبيا فهو غير عالم بانه يبقى حتى يؤدي الرسالة لانه انما امر بذلك بشرط والاكثرون على انه
لا يجوز لانه تع اذا امر فهو عالم انما يتمكن منه المامور واوقات تمكنه فاذا علم انه غير متمكن منه فلا
يامر به والاقرب ان الانبياء عليهم السلام يعلمون اذا حملهم الله الرسالة انه تع يمكنهم من ادائها
وانهم يستبقون الى ذلك الوقت وانما غرض موسى من هذا الكلام استدفاع البلية المتوقعة
قوله اجابة الى الطلبتين لان موسى طلب امرين الاول ان يدفع عنه شرهم والثاني ان يرسل
معه هارون فاجابه الله الى الاول بقوله كلا اي ارتدع يا موسى عما تظن واجابه الى الثاني بقوله
فاذهبا اي اذهب انت والذي طلبته وهو هارون قوله مثل نفسه ممن حضر مجادلة قوم
اسماعا لما يجري منهم الخ يريد انه من مجادل الكلام كانه قال انا لكما ولعدوكما كالمناظر الظهير لكما عليه

اذا حضر واستمع ما يجري بينكما فاظهر كما عليه واكسر شوكته عنكما والا فلا اسماع عبادة عن
الاصغاء وهو لا يجوز على الله تع قوله فانه مشترك بين المرسل والرسالة فيكون المعنى انا ذوا رسالة
رب العالمين وقيل لكون موسى هو الرسول خاصة فقوله انا لقوله تع انا انزلناه وهو ضعيف
قوله فاتيا فقال له ذلك روي انهما انطلقا الى باب فرعون فلم يؤذن لهما سنة حتى
قال البواب ان ههنا انسانا يزعم انه رسول رب العالمين قوله عطف بالواو اشعارا بان
ما قالاه بعض ما اتيا به في مقابلة هذه النعم كانه قال ففعلا شكرا لما فعلا وقال الحمد لله يعني جعل
موضع الفاء دون الواو كقولك اعطيته فشكر ومنعته فصبر الا انه عطف بالواو اشعارا
بان ما قالاه بعض ما احدث فيهما ايتاء العلم وشيء من مواجبه فاضمر ذلك ثم عطف
عليه التحميد كانه قال ولقد اتينا هما علما وعملا به علما وعملا فاحق النعمة والفضيلة وقالا
الحمد لله الذي فضلنا وذلك ان الشكر باللسان انما يحسن موقعه اذا كان مسبوقا
بعمل القلب وهو العزم على فعل الطاعة وترك المعصية وبعمل الجوارح وهو الاشتغال
بالطاعات فاذا كان الشكر باللسان مسبوقا بهما صار كانه قال اتينا عملا فعملا به قلبا
وقالبا وقال باللسان الحمد لله الذي فعل كذا وكذا قوله فان فيه تواضعا لانهم لم يفضلوا انفسهم
على الكل وذلك يدل على حسن التواضع قوله وان يعتقد انه وان فضل على كثير فقد فضل عليه
كثير اما دلالة الاية على انهما فضلا على كثير فواضح واما انه فضل عليهما كثير ففيه تردد لان
الكثير ليس مقابلا الا القليل لا الكثير الا ان يراد بهما كثرتهما في نفسهما لا بالاضافة الى
مقابله كما في قوله تع يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا قوله النبوة وقد يضعف هذا بان النبوة
عطية مبتداة لا تورث قوله والمراد من كل شيء كثرة ما اوتي لان الكل والبعض لان الكل
والبعض كثير يشتركان في صفة الكثرة والمشاركة سبب لجواز الاستعارة فلهذا اطلق لفظ
الكل على الكثرة في قوله تع واوتيت من كل شيء قوله يحبسون ويحشر اولهم على اخرهم ليتلاحقوا
والمعنى انه توقف سلاف العسكر حتى يلحقهم التوالي حيث يجتمعون ولا يتخلف منهم
واحد وفي الخبر انهم كانوا يمنعون من يتقدم ليكون مسيرهم مع جنوده على ترتيب وهو
غير ممتنع وهذا لا يكون الا اذا كان في كل قبيل منها وازع يكون له تسلط على من يرده
ويكفه ويبصره ولهذا قالوا ان الله جعل الطير في ايامه كالعقل بمنزلة من قارب حد التكليف
قوله وثب عليهم محافظ حطمهم قيل كانت النملة تمشي وهي عرجاء تتكاوس فنادت
على ملك قوائم فنادت فسمع سليمان كلامها من ثلثة اميال وقيل اسمها طاخية وقيل ان
تلك النملة امرت غيرها بالدخول لانها خافت انها رات سليمان على حالة التزين وما وقعت
في كفران نعمة الله تع قوله او بدله من لام ولا جواب لم فان النون لا تدخل في السبعة روي صاحب
التفسير عن الفراء هو نهي فيه ظرف من الحسنات وعن الاخفش بل هذا بتقدير الواو والعاطفة

يكون

يكون نهيا بعد امر والتقدير ادخلوا ولا يحطمنكم وعلى قول الفراء لتقدير ان دخلتم لا يحطمنكم
وقال صاحب الكشف هذا وان كان في المعنى صحيحا الا ان اللفظ يمنع من فصاحته لان
النون لا تدخل في الجزاء الا في ضرورة الشعر وقال صاحب الفرائد يمكن ان يقال انه يعطف
لا نه تاكيد للطلب كما هو في الخبر نحو قوله لا ريب فيه لقوله ذلك الكتاب قوله فتبسم ضاحكا
قال ابو البقاء ضاحكا حال مؤكدة وقال صاحب الكشف رضي الله حال مقدرة اي فتبسم
مقدار الضحك ولا يكون محمولا على الحال المطلق لان التبسم ليس من الضحك وانما يصير التبسم
ضحكا اذا اتصل ودام فلا بد من هذا التقدير قال الامام يعني تبسم شارعا في الضحك يعني انه تجاوز
حد التبسم الى الضحك قوله تعجبا من حذرها يعني لم يضحك الا عجابه بما دل من قولها على
ظهور رحمته ورحمة جنوده وعلى شهرة حاله وحالهم في باب التقوى واشتدادها انما
الى مصالحها قوله وتعرف الطير فلم يجد فيها الهدهد اشارة الى انه انما تفقده لانه يحس
بذلك الطير قيل انه تفقده لان هندسة الماء كانت اليه وكان يعرف الفصل بين قريبه
وبعيده فلحاجة سليمان الى ذلك طلبه وقيل كان يظله من الشمس فلما فقد ذلك تفقده
وقيل اخذ بالنوبة التي كانت نوبتها فتفقده قوله ام منقطعة نظر الى مكان الهدهد كانه يسال
عن صحة ما لاح كقولهم انها لابل ام شاة قوله كشف ريشه والقاؤه في الشمس وهو عن ابن
عباس رضي الله عنه وقيل ان يطلى بالقطران ويشمس قوله او جعله مع ضده في قفص
يعني الزمه صحبة الاضداد وعن بعضهم اضيق السجون معاشرة الاضداد وقيل من التفريق
بينه وبين الفه سيما اذا رافع القفص مع ذلك اشد العذاب قوله والحلف في الحقيقة على احد الاولين
بتقدير عدم الثالث لكن لما اقتضى ذلك وقوع احد الامور الكلية تلك المعطوف عليه بعطفه
عليها وذلك ان العطف وان كان جميع الامور الثلثة في حكم الحلف ظاهرا لكن اوالثالث للترديد
بالاولى للتخيير فيكون قوله او لياتيني معطوفا على الاعذبنه لنوول معنى الثالثة الى انتفى
قوله وتصاغرت اليه علمه يعني تنبيه لسليمان على ان في ادنى خلق الله تع من احاط علما
بما يحط به ليكون ذلك لطفا في ترك الاعجاب قوله لانه تخص طلب الماء وكان يرى الماء من تحت
الماء من تحت الارض كما يرى الماء من الزجاجة قوله بلقيس بنت شراحيل وكان ابوها ملك
ارض اليمن وهي وقومها مجوسا يعبدون الشمس قوله والضمير لسبا او لاهلها يعني ضمير ملكهم
راجع الى سبا وانا اريد به القوم طاف ارض المدينة فالمعنى تملك اهلها فان قلت كيف خفي على
سليمان مكانها وكانت المسافة بين محطه وبين بلدها قريبة وهي مسيرة ثلثة ايام بين صنعا
او قارب قلت لعل الله تعالى اخفى عليه وذلك لمصلحة رآها كما اخفى مكان يوسف على يعقوب
عليهما قوله يحتاج اليه الملوك يعني ما يتعلق بالدنيا وهو لا يعارض قول سليمان واوتينا من
كل شيء لان المراد ما اوتي من النبوة والحكمة ثم الملك واسباب الدنيا قوله عظمة بالنسبة

الاصل ادم

اليها يعني استصغر حالها بالنسبة الى حال سليمان لما راى من ملك سليمان واستعظم لها ذلك
العرش ويحتمل ان لا يكون لسليمان مثله اذ قد يتفق لبعض الملوك شيء لا يكون للسلطان
اولا يهتدون الى ان يسجدوا فعلى هذا الامر زائدة وفيه ضعف لان الزيادة انما تكون للتاكيد
واما الزيادة بمعنى اللغو الضائع فلا يجوز في كلام الله تعالى قوله وعلى الوجهين تقتضي وجوب
السجدة في الجملة عند اتيها يعني ان السجدة واجبة في القراءتين جميعا وهو قول الشافعي وابي
حنيفة لان مواضع السجدة اما امر بها او مدح لمن اتى بها او ذم لتاركها واحدى القراءتين امر بالسجود
والاخرى ذم لمن تركها لا انهم اجمعوا على ان سجدات القران اربع عشرة وهذه واحدة منها وقال
الزجاج وجوب السجدة مع التخفيف دون التشديد قوله للمبالغة لانه اذا كان معروفا بالكذب
فيما اخبر به فلم يوثق به قوله مكان قريب تتوارى فيه لكونه ما يقولونه لتسمع منك قيل انه دخل عليها
من كوة والقى الكتاب اليها وتوارى في الكوة قوله كريم مضمونه اي لحسن ما فيه قوله او مرسله يعني
وصفه بالكرم لانه من عند ملك كريم من باب وصف الشيء بوصف صاحبه كاسلوب الحكيم
قوله او لانه كان مختوما وقال عليه السلام كرم الكتاب ختمه ويروى انه عليه السلام كره ان كان
يكتب الى العجم فقيل له لا يقبلون الا كتابا عليه ختم فاتخذ لنفسه خاتما قوله على الابدال من كتاب
او التعليل كانه قيل القي الي انه من سليمان وعلى الثاني لانه من سليمان وانه بسم الله كانها عللت
كرمه بكونه من سليمان وتصديره باسم الله وكان سليمان قدم ابتداء باسم الله وانما ذكرت بلقيس انه اي
الكتاب من سليمان ثم حكت ما في الكتاب والله تعالى حكى كذلك فالتقديم باعتبار الحكاية قوله وهذا
كلام في غاية الوجازة مع كمال الدلالة على الفصوح وهذا الكتاب مشتمل على تمام المقصود لان
المطلوب من الخلق اما العلم او العمل والعلم مقدم على العمل فقوله بسم الله الرحمن الرحيم
مشتمل على اثبات الصانع تعالى واثبات كونه عالما قادرا حيا مريدا حكيما رحيما وقوله الا تعلوا علي نهي
عن الانقياد لطاعة النفس والهوى والتكبر وقوله واتوني مسلمين امر بالاستسلام او الانقياد
وهو كلام على وجازته يحتوي كل ما لا بد منه في الدين قوله وليس الامر فيه بالانقياد قبل
اقامة الحجة على رسالته حتى يكون امرا بالتقليد فان القاء الكتاب اليها على تلك الحال
من اعظم الدلالة معنى ليس فيه دلالة على الاكتفاء بالتقليد لان رسول سليمان الى بلقيس
كان الهدهد ورسالة الهدهد معجز دال على وجود الصانع وصفاته وعلى صدق المدعي وكذا كانت
تلك الرسالة دلالة تامة على التوحيد والنبوة لم يذكر في الكتاب دليلا اجيبوني في امري الفتوى
والفتوى هي الجواب في الحادثة اشتقت على طريقة الاستعارة من الفتى في السن قالتها
اذا انت مسلمة لم يحل اخذها الا برضاها وعن قتادة اراد ان ياخذه قبل اسلامها لعلمه
انها اذا اسلمت لم يحل له اخذ مالها قوله اصف بن برخيا وزيره وقيل كان كاتب سليمان وكان
صديقا عالما وكان اسمه اسطوم والمراد من علم الكتاب هو الاسم الاعظم وهو يا حي يا قيوم

وقيل يا الهنا واله كل شيء الها واحدا لا اله الا انت وقيل يا ذا الجلال والاكرام وعن الحسن الله
والرحمن والذي علم في مقام المدح ان لهذا الوصف تاثيرا في نقل ذلك العرش فلذلك
قال انه الاسم الاعظم ولهذا وقعت الاجابة من الله تعالى في اسرع الاوقات قوله والكلام
في امكان مثله قد تقدم في اية الاسراء وذلك ان انتقال العرش عن مسافة بعيدة في اسرع الاوقات
يقتضي اما القول بالطفرة او حصول الجسم الواحد دفعة واحدة في مكانين الاول
مدفوع بان المهندسين قالوا كرة الشمس مثل كرة الارض مائة واربعة وستين مرة وان
زمان طلوعها زمان قصير فاذا قسمنا زمان طلوع تمام القرص على زمان البعد الذي
بين الشام واليمن كانت اللمحة كثيرة فلما ثبت عقلا امكان وجود هذه الحركة السريعة
وثبت انه تعالى قادر على الممكنات ثبت ان احضار العرش مدة ارتداد الطرف من مسيرة
شهرين بنفسه او بغيره ممكن ايضا فلا استبعاد فيه قوله تنبيها عليها زيادة في امتحان عقلها
يعني لم يقل اهذا عرشك بحرف التشبيه لئلا يكون تلقينا فقالت كانه هو ولم تقل هو هو
لاحتمال ان يكون مثله وذلك من كمال عقلها حيث توقفت في التوقف قوله من تتمة كلامها
اي كلام بلقيس موصولا بقولها كانه هو اي اوتينا العلم بالله وبكمال قدرته وصحة نبوتك
قبل هذه الحالة او قبل هذه المعجزة بما تقدم من المعجزات قوله وضع سريرا في صدره فجلس عليه
وعكف عليه الانس والجن والطير وانما فعل ذلك ليريها استعظاما للامر وتحقيقا للنبوة
وثباتا على الدين قيل انهم كرهوا ان يتزوجها فتفضي اليه باسرارهم لانها كانت بنت
جنية وقيل خافوا ان يولد منها ولد يجتمع له فطنة الجن والانس فيخرجون من ملك
سليمان الى ملك هو اشد وافظع فقالوا ان في عقلها نقصانا وهي شعراء الساقين
ورجلها كحافر حمار فاختبر عقلها بتنكير العرش واتخذ الصرح ليتعرف ساقيها ورجلها
فاذن هي احسن الناس ساقا وقدما الا انها شعراء ثم صرف بصره وناداها انه صرح
ممرد من قوارير قيل هي السبب في اتخاذ النورة امر بها الشياطين واتخذها قوله وقد اختلف
في انه تزوجها او زوجها من ذي تبع ملك همدان يعني قال بعضهم استنكحها
سليمان واحبها واقرها على ملكها وامر الجن فبنوا لها سلحين وهي مدينة باليمن
وغمدان قصر في صنعاء اليمن وكان يزورها في الشهر مرة فيقيم ثلاثة ايام عندها
وولدت له وقال اخرون بل زوجها اذا تبع ملك همدان وسلطه على اليمن وامر زوبعة
امير جن اليمن ان يطيعه فبنى له المصانع ولم يزل اميرا حتى توفي سليمان عليه السلام قوله
تنزهون عن فعلها انما قالوا ذلك على وجه التعظيم برجاء ان ينفعهم قوله عدل به عن
الغيبة الى التكلم لتاكيد اختصاص الفعل بذاته والتنبيه الخ يعني كان القياس ان يقول

فابنت به ليطابق قوله خلق وانزل الا انه من المعلوم ان خالق السموات والارض ونزل
الماء من السماء ليس الا الله تع وربما عرضت الشبهة في ان منبت الشجر هو غيره تع كما كان
الانسان يقول انا الذي القي البذر في الارض الحرث واسقيها الماء واسعى في تنميتها
وفاعل السبب فاعل المسبب ولما كان هذا الاحتمال قائما ازال الله تع ذلك بالالتفات
من لفظ الغيبة الى التكلم فبين الله تع انه الذي اختص بان خلق والارض وجعل السماء
مكانا للماء والارض للنبات ونبه على هذا الانبات في الحدائق لا يقدر عليه احد الا الله
تع ولو قدر عليه غيره تع لما احتاج الى غرس ومصابرة على ظهور الثمر قوله جبالا تكون
فيها المعادن وهي من خصيصها للتابع قالوا اكثر العيون والسحب والمعادن انما تكون
في الجبال او فيما يقرب منها اما العيون فلان الارض اذا كانت رخوة نفشت الابخرة
عنها ولا يجتمع منها قدر يعتد به فاذن لا يجتمع الا في الارض الصلبة والجبال اصلب الارض
فكانت قواها على حبس هذا البخار حتى يجتمع ما يصلح ان يكون مادة للعيون وشبهها
كون مستقر الجبل سلوق ماء والجبل في حقن الابخرة بالانبيق الصلب المعد للتقطير لا يدع
شيئا من البخار يتحلل ونفس الارض التي تحته كالقرعة والعيون كالاذناب والبخار كالقوابل
ولذلك فان اكثر العيون انما تنفجر من الجبال واقلها البراري اذا كانت الارض صلبة
واما ان اكثر السحب يكون في الجبال فلما في باطن الجبال من النداوات اما لا يكون في
باطن الارض الرخوة لانه بسبب ارتفاعها يكون ابرد فيبقى على ظهرها من الانداء وطهر الابخرة
الصاعدة يكون محبوسة بالجبال فلا يتفرق ولا يتحلل لان المادة فيها ظاهرا وباطنا اكثر والاحتقان
اشد والسبب المحلل وهو الحر اقل واما المعدنيات فالحاجة الى الجبال بكون لاختلاطها
بالارضية اكثر والى بقاء مدة طويلة يتم النضج فيها ولا شي لها في هذا المعنى كالجبال قوله
وقد مر بيانه في الفرقان والمقصود منه ان لا يفسد العذاب بالاختلاط فلكي ينتفع بذلك الحاج
فيتفكر في قدرته تع ينعود كل منها من الاخر قوله واللام فيه للجنس لا الاستغراق لان المفرد المعرف
باللام لا يفيد العموم وانما يفيد الماهية فقط والحكم المثبت للماهية يكفي في صدقه ثبوته في فرد
واحد من افرادها على انه وعد بالاستجابة ولم يذكر انه يستجيب في الحال ولعل الاصح ان السبب الاكثري
في تكون الريح معاودة الادخنة الصاعدة من الطبقة الباردة لانكسار حرها او نحو تحركها
الهواء فلا شك ان الاسباب الفاعلية والقابلية لذلك من خلق الله تع والفاعل للسبب
فاعل للمسبب وذلك ان الفلاسفة قالوا الرياح انما تتولد عن الزمان وليس الدخان كله
هو الجسم الاسود المرتفع مما احترق بالنار بل كل جسم ارضي يرتفع بتصعيد الحرارة سواء كانت
حرارة النار او حرارة الشمس فهو دخان قالوا وتولد الريح عن الادخنة عن وجهين احدهما

الكرى

الكرى ولها خراقل اما الاكثري فهو اذا صعدت ادخنة كثيرة الى فوق فعند وصولها الى
الطبقة الباردة اما ان ينكسر حرها ببرد ذلك الهواء او لا ينكسر فان انكسر فلا محالة يثقل
وينزل فيحصل من نزولها تموج الهواء فيحدث الريح وان لم ينكسر فلا بد ان يتصاعد الى ان
يصل الى كرة النار المتحركة بحركة الفلك وح لا يتمكن من الصعود بسبب حركة الهواء العالي كما كانت
حركتها الى اسفل بل الى جهة حركة الهواء العالي فاذن ليس الذي يحرك الرياح الا ما ذكرنا الجواب
ان هذا مبني على قواعدكم ولو سلم ان الامر كما ذكرتم ولكن الاسباب الفاعلية والقابلية لها مخلوقة
لله تع فانه لولا الشمس وتاثيرها في تصعيد الابخرة والادخنة ولولا طبقات الهواء المحدث
هذه الامور فمن وضع اسبابا متادية الى منافع عجيبة وحكم بالغة هو الذي فعل تلك المنافع
على الاجزاء الدخانية الارضية اثقل من الاجزاء البخارية المائية ثم ان البخار لما يرد نزل على الخط
المستقيم فقط واما الدخان فلما برد فلا اذا لم يعد على الخط المستقيم بل ذهب يمنة ويسرة عرضية
والطبيعية قوله من العرضية والافلا اقل من المساواة قوله ما كفرتم وان انكر الاعادة فهم محجوجون
بالحجة الدالة عليها يعني كيف قيل لهم امن يبدؤا الخلق ثم يعيده وهم منكرون للاعادة لانهم
كانوا معترفين بالابتداء ودلالة الابداء على الاعادة دلالة ظاهرة فلما كان الكلام مقرونا
بالدلالة الظاهرة صاروا كانهم لم يبق لهم عذر في الانكار قوله او متصل على ان المراد ممن في
السموات والارض من تعلق علمه بها واطلع عليها اطلاع الحاضر فيها فانه يعم الله واولي العلم من
خلقه هذا دفع لما يرد على ظاهر الاية ان الاستثناء اخرج ما لولاه لوجب او لصح دخوله
تحت المستثنى منه فيلزم دخوله تع فيمن في السموات والارض في كل مكان على معنى ان
علمه في الاماكن كلها وليس فيه استعمال اللفظ في الحقيقة والمجاز معا كما ان كونهم في السموات
والارض كما انه حاصل حقيقة في حصول ذواتهم في تلك الاحيان فكذلك حاصل بمجاز
وهو كونهم عالمين بتلك الامكنة فاذا حمل على المعنى المجازي وهو الكون فيهما بمعنى العلم
دخل الرب والعبد فيه فيصح الاستثناء قوله وهذا وان اختص بالمشركين ممن في
السموات والارض نسب الى جميعهم كما يسند فعل البعض الى الكل يعني المراد المشركين
ممن فيهما الا انهم لما كانوا في جملتهم نسب فعلهم الى الجميع كما يقال بنو فلان فعلوا كذا وانما
فعله ناس منهم قوله تهكما بهم كما يقول لاجهل الناس ما اعلمك على سبيل التهكم وذلك
حيث شكوا في اثبات ما الطريق اليه واضح فالاضرابات لبيان درجاتهم وصفتهم
اولا بانهم لا يشعرون وقت البعث ثم بانهم لا يعلمون ان القيامة كائنة ثم بانهم يخبطون
في شك ومرية ثم بما هو اسوء حالا وهو العمى قوله وتقديم هذا على نحن لان القيمة المقصود
بالذكر هو البعث وحيث اخر فالمقصود به المبعوث اشارة الى الفرق بين قوله تع ههنا

لقد وعدنا هذا نحن وآباؤنا ويبين قوله في آية أخرى لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا بأن
التقديم دليل على أن المقدم هو المقصود الأصل وأن الكلام عام سيق لأجله وهو البعث
وأن تأخيره دليل على أن المقصود الأصل هو المبعوث دون البعث قوله كيف كان عاقبة
لم يقل كيف كانت لأن تأنيثها غير حقيقي لأن المعنى كيف كان آخر أمرهم قوله والتعبير عنهم
بالمجرمين ليكون لطفا للمؤمنين في ترك الجرائم قوله بأن الرمز منهم كالتصريح من غيرهم
لأنهم لا يتجاوزون بالانتقام لو فوقهم بأن عدوهم لا يفوتهم قوله وجمعهما الفضول
من الفضل والفضل الزيادة على الاقتصار وذلك إما محمود كفضل العلم وإما مذموم كفضل
الغضب على ما يجب أن يكون عليه والفضل في المحمود أفضل استعمالا والفضول في المذموم
قوله روي أن طولها ستون ذراعا وروي أيضا أن رأسها يبلغ سحابا وعن أبي هريرة
ما بين قرنيها فرسخ للراكب وعن ابن جريج رأسها رأس ثور وعين خنزير وأذن فيل وقرن
إبل وصدر أسد ولون نمر وخاصرة هرة وذنب كبش وخف بعير قوله فقال من أعظم المساجد
حرمة على الله تعالى يعني المسجد الحرام وروي أنه يخرج من الصفا فتكلمهم بالعربية وعن
علي رضي الله عنه أنها تخرج ثلاثة أيام والناس ينظرون فما يخرج إلا ثلثها وعن الحسن لا يتم
خروجها إلا بعد ثلاثة أيام وروي أنها تخرج ثلاث مرات وتخرج بأقصى اليمن ثم تكمن ثم تخرج
بالبادية ثم تكمن دهرا طويلا بينا الناس في أعظم المساجد حرمة على الله تعالى فما هالهم إلا خر
وجها بين الركن والمقام حذاء دار بني مخزوم عن يمين من المسجد فقوم يهربون وقوم
يقفون وليس في القرآن ما يدل على شيء من ذلك فإن صح الخبر عن النبي عليه السلام يقبل
وإلا فلا تصديق ولا تكذيب قوله وهو حكاية معنى قولها وعلى معنى بآيات ربنا
لاختصاصها بالله أضاف آيات الله إلى نفسها كما تقول بعض خاصة الملوك خيلنا
وبلادنا وإنما هي خيل مولاه وبلاده قوله أو علة خروجها على معنى أخرجناها لأن الناس
بآياتنا قوله أو تكلمهم على حذف الجار أي بأن الناس وهذا أن المعنيان على قراءة الفتح
قوله ضوء فيه بجعل الإبصار حالا من أحواله إلى آخره يعني السبب في أن جعل الإبصار
للنهار وهو لأهله التنبيه على كمال هذه الصفة فيه قوله أو القرن يعني شيء يشبه
القرن وأن إسرافيل عليه السلام ينفخ فيه بإذن الله تعالى فإذا سمع الناس ذلك الصوت
وهي في الشدة بحيث لا يحتمله طباعهم يفزعون عنده ويصعقون ويموتون قوله
وقيل تمثيل لانبعاث بانبعاث الجيش يعني هو تمثيل لدعاء الموتى فإن خروجهم
من قبورهم كخروج الجيش عند سماع صوت الآلة وهي النفخ في البوق قوله وذلك
لأن الأجرام الكبائر إذا تحركت في سمت واحد لا يكاد يتبين حركتها بعين الأجسام

الكبائر

الكبائر إذا تحركت حركة سريعة على نهج واحد في السمت والكيفية يظن الناظر إليها أنها واقفة
مع أنها تمر مر السحاب قوله مصدر مؤكد لنفسه وهو مضمون الجملة المتقدمة كقوله
وعد الله وقوله صبغة الله قال أبو البقاء العامل في يوم نحشر ويوم ينفخ في الصور اذكر
صنع الله مصدر عمل فيه ما دل عليه ثم لأن ذلك من صنع الله كأنه قال صنع ذلك صنعا
وقال الزجاج صنع الله نصب على المصدر لأن قوله وترى الجبال دليل على الصنعة كأنه
قيل صنع الله صنعا قيل وهذا أقرب مما ذكره الزمخشري لكن يحتاج في تقريره إلى بيان
النفختين وسير الجبال وتبديل السموات والأرض والذي يفهم من الكتاب والسنة
أن النفخة الأولى كائنة في الدنيا والثانية عند قيام الساعة فإذا علم هذا فقوله يوم ينفخ
في الصور ففزع إلخ هو النفخة الأولى وأن قوله وكل أتوه داخرين بعد النفخة الثانية وقوله
صنع الله مصدر مؤكد عمل فيه ما دل عليه ثم وقوله إنه خبير بما تفعلون تنبيه على الرجوع
في الحساب والأخذ في الجزاء على سبيل الاستيناف كأنه قيل فماذا يكون بعد هذه الأفزاع
فقال إن الله خبير بما يعمل العاملين فيجازيهم على سبيل أعمالهم حسنها وسيئها وقال
الإمام الرازي صنع الله من المصادر المؤكدة كقوله وعد الله وصبغة الله إلا أن
مؤكده محذوف وهو الناصب ليوم ينفخ في الصور وذلك أنه لما قدم ذكر هذه الأمور
التي لا يقدر عليها سواه جعل هذا الصنع من جملة الأشياء التي أتقنها وأتى بها على الحكمة
والصواب والمعنى يوم ينفخ في الصور فكان كيت وكيت أثاب الله المحسنين وعاقب المجرمين
ثم قال صنع يريد به تلك الإثابة والمعاقبة وجعل هذا الصنع من جملة الأشياء التي
أتقنها وأتى بها على وفق الحكمة والصواب يعني أن مقابلة الحسنة بالثواب والسيئة
بالعقاب من جملة أحكام الأشياء وإتقانها وإجرائه على وفق قضايا الحكمة إنه عالم بما يفعل
العباد وبما يستحقون عليه فيكافئهم على حسب ذلك ثم لخص ذلك بقوله من جاء بالحسنة إلى آخر الآيتين

سورة النمل بسم الله الرحمن الرحيم قوله تلك آيات الكتاب المبين وصفه
بأنه مبين لأنه يبين فيه الحلال والحرام أو بفصاحته أنه من كلام الله تعالى دون كلام البشر
وصدق نبي عليه السلام أو خبر الأولين والآخرين وكيفية التخليص عن شبهات أهل الضلال
قوله بعض نبأهما مفعول نتلو قال أبو البقاء مفعول نتلو محذوف دل عليه صفته تقديره
شيئا من نبأ موسى وفرعون ومن للبيان على قول الأخفش زائدة قوله لأنهم المنتفعون
به فكأنهم هم المختصون به ولأنه تعالى علم أن الصلاح في تلاوته لهؤلاء بأنهم وإرادة من لا يؤمنون
لا يؤمنون كالتبع قوله لأن كاهنا قال له يولد مولود في بني إسرائيل يذهب ملكك على يده
وروي أن فرعون رأى في منامه أن نارا أقبلت من بيت المقدس واشتملت على مصر فأحرقت
القبط دون بني إسرائيل فسأل عن رؤياه فقالوا يخرج من هذا البلد الذي جاء بنو إسرائيل

منه رجل على من يكون هذا القبط عين له ليلة فولد تلك الليلة اثنا عشر غلاما فقتلهم والاكثرون
على انه بقي هذا العذاب في بني اسرائيل سنين كثيرة وعن وهب قتل القبط في طلب موسى سبعين
الفا من بني اسرائيل **قوله** وذلك كان من غاية حمقه فانه ان صدق الكاهن لم يدفع القتل الكائن
وان كذب فما وجه القتل وقد يذكر هذا في تزيين علة الاحكام من علم النجوم وليس فيه ان اسناد
مثل هذا الخبر الى الكاهن اعتراف بانه قد يخبر عن الغيب لانه كلام على سبيل الفرض والالزام **قوله**
وتريد حكاية حال ماضية معطوفة على ان فرعون علا في الارض لانها نظيرة تلك في وقوعها
ونريد لان من جملة معطوفة على ان قوله ان فرعون ونريد على من حيث انهما افعال تفسير البناء
يعني ان قوله ونريد ان نمن جملة معطوفة على قوله ان فرعون علا في الارض لانها نظيرة تلك
في وقوعها ونريد وان كان للاستقبال لكن اريد به حكاية حال ماضية لان التلاوة على نبينا
عليه السلام والارادة في حق بني اسرائيل فلا يلتئمان من حيث النظم لانه يجب ان يكون العطف
بينهما في وقت واحد فلا يحسن عطفه عليه الا ان يكون العطف بينهما في وقت على حكاية حال
ماضية ويكون عطفا على جملة ان فرعون علا في الارض لانه كالتفسير للبناء المجمل وهذا ايضا
كالتفسير فلتئمان من حيث النظم **قوله** او حال من يستضعف اي يستضعفهم ونحن نريد ان نمن
عليهم يعني ان فرعون فعل ما فعل من الاستضعاف وعزم ونحن قضينا عكس ذلك من جعلهم
متمكنين في الارض ووارثين ديارهم ولم يكن الاماردنا واعلم ان ظاهر كلام المصنف رضي الله عنه ان
السبب في منع العطف على نتلو ويستضعف كون قوله ان فرعون علا نبأ من نبأ موسى
وفرعون والا لما كان البيان مطابقا للمبين وشرط مقبولية العطف في الجملتين ان يكون جامعا
بينهما في المعنى ولا جامع هناك وان كون احدى الجملتين حقيقة والاخرى على حكاية الحال اللذين
لا ينافي كون العطف والجمع بينهما في الوقت وان اختلفتا اسمية وفعلية لا يمنع حسن العطف
بينهما ولا تغتر في الفراقة والفرق بين الخوف والحزن ان الاول غم تلحق الانسان بسبب مكروه يتوقع
حصوله في المستقبل فان الضياعة والشدة في الاستقبال والثاني غم يلحقه بسبب مكروه حصل
في الماضي فالفراق ما كان حاصلا في ذلك الوقت لكن سببه كان موجودا فكانه ذكر المسبب واراد
السبب **قوله** تعليل لالتقاطهم اياه بما هو عاقبته ومؤداه تشبيها بالغرض الحامل عليه يعني ان هذه
اللام للتعليل على سبيل المجاز لان مقصود الشيء وغرضه يؤول اليه امره فاستعمل هذه اللام فيما يؤول
اليه الشيء على سبيل التشبيه كاطلاق لفظ الاسد على الشجاع وهي في المشهور تسمى لام العاقبة
قوله او مذنبين اي فيما كانوا عليه من الكفر والظلم فعاقبهم الله بان ربى عدوهم ومن هو سبب
هلاكهم على ايديهم فعلى هذا من اخطاء اذا اذنب وعلى الاول من الخطا وهو الخطاء في الوادي **قوله**
فاحياه مهلان في وجهه ملاحة كان من رآه احبه **قوله** ولانه كانت لها ابنة برصاء وعالجها
الاطباء من توحيها ان يجري تشبيه الانسان الخ روي انه كانت بنت لفرعون لم يكن له ولد غيرها

وكان

وكان بها برص شديد وكان فرعون قد شاور الاطباء في امرها فقالوا ايها الملك الابرا لها من
قبل البحر يوجد فيه شبه الانساني فيؤخذ من ريقه وتلطخ به برصها وذلك في يوم كذا وشهر كذا
حين تشرف الشمس فلما كان ذلك اليوم غدا فرعون في مجلس كان له على شفير النيل ومعه آسية
بنت مزاحم واقبلت بنت فرعون في جواريها جلست على الشاطي اذ اقبل النيل بتابوت تضرب به
الامواج فقال اتتوني به فابتدروا بالسعي من كل جانب حتى وضعوه بين يديه فعالجوا فتح
الباب فلم يقدروا عليه وعالجوا كسره فلم يقدروا عليه فنظرت آسية فرأت نورا في جوف التابوت
لم يره غيرها فعالجته وفتحته فاذا هي بصبي صغير في مهده وهو بين عينيه فالقى الله تع محبته
في قلوبهم وعمدت ابنة فرعون الى ريقه فلطخت به برصها فبرأت وضمته الى صدرها
فقالت الغواة من قوم فرعون انا نظن ان هذا هو الذي نحذر منه رمي في البحر فرقا منكم فهم فرعون
بقتله فاستوهبته امرأة فرعون وابنته فتركه قتله **قوله** انها كادت لتظهر بامر موسى يعني لما اخذ ابنها
كادت تقول هو ابني فعصمها الله **قوله** او بنبيه لانه لم تملك نفسها فرحا بما سمعت لما كان بها من
شدة الفرح والابتهاج **قوله** من المصدقين بوعد الله او من الواثقين بحفظه لا ببنين فرعون
وعطفه والفرق بين الوجهين ان الاول مبني على انه فارغا بمعنى خاليا من العقل من فرط الجزع والدهش
فيناسبه ان يقال كادت تظهره الحقها من الغم لولا ان الله الهمها الصبر ان يكون من المصدقين
بوعد الله وهو قوله انا رادوه اليك والثاني مبني على انه فارغا خاليا من الغم والحزن عكس الاول
اي كادت تظهر ام موسى من الفرح لولا ان الله ربط على قلبها كرامتها ليكون فرحها من تبنى
فرعون وعطفه **قوله** اي اتبع اثره وتتبعي خبره اي انظري الى من صار واين وقع قال صاحب
الانتصاف اللغة التي كانت تتكلم بها اخت موسى عبر معنى اللفظ فالالفاظ المتلو في القرآن
عبارة عن معنى الالفاظ التي الشيء قالها ولا اضمار انما نشأ من تركيب الالفاظ العربية واحتمال
الضمير للامرين فلا يلزم ان يكون لفظها في لغتها للامرين وجوابه ان هذا الاسلوب من الكلام
الموجه والابهام ولا يبعد في وقوعه نحو في لغة اخرى لا سيما في الضمير **قوله** وما سواه يتبع
اي من قرة العين وذهاب الحزن وذلك من ثلثين الى اربعين يبقى سواء من غير زيادة ونقصان
ومن الاربعين يأخذ في النقصان وتأويله ان الانسان في اول العمر الى ثمانية عشر في التزايد
قليلا ومن ثمانية عشر الى الثلاثين يكون التزايد قويا والقوة قوية جدا ثم من الثلاثين الى الاربعين
تقف فلا يزداد ولا ينقص ومن الاربعين الى الستين يأخذ في الانتقاص الخفي الى آخر العمر
في الانتقاص البين الظاهر **قوله** ولم يبعث نبي الا على رأس اربعين والحكمة فيه ان الانسان
يكون الى رأس الاربعين قواه الجسمانية من الشهوة والغضب والحس قوية مستكملة فيكون
الانسان مستجيبا اليها فاذا انتهى الى الاربعين اخذت القوى الجسمانية في الانتقاص والقوة
العقلية في الازدياد فهناك يكون اكمل ما يكون فهذا هو السر فيما اختاره الله للوحي **قوله** وسمعهم اي

ومن الستين

السيرة المرضية التي هي اخلاق الحكماء والكبراء قيل استينائية لان تفسير الحكم بعد المعنى اوفق
بالنظم من تفسيره بالنبوة والعلم بما يعرف بهما من العلوم والاخلاق في الدين اذ لا دلالة في
الاية على ان هذه النبوة كانت قبل قتل القبطي او بعده لان الواو في قوله ودخل المدينة
لا تقتضي الترتيب ولان قوله وكذلك نجزي المحسنين يدل على ان الله تع انما اعطاه الحكم
والعلم جزاء على احسانه والنبوة تكون جزاء على العمل ولانه لو كان المراد بهما هو النبوة لزم
ان يكون حصول النبوة لكل من كان محسنا لقوله وكذلك نجزي المحسنين لان الاشارة الى
ما تقدم ذكره من الحلم والعلم وهذا معنى قوله رضي الله عنه وهو اوفق لنظم القصة قوله
اينا من قصر فرعون يعني المدينة هي التي كان سكنها فرعون قرية على فرسخين من مصر قوله
قيل كان وقت القيلولة روي ان موسى عليه السلام حين كبر كان مراكب فرعون يلبس مثل
ما يلبس ويدعى موسى بن فرعون فركب يوما في اثره فادركه المقيل في موضع فدخلها نصف
النهار وقد خلت الطرق وهو قوله على حين غفلة والاشارة على الحكاية قال الزجاج هذا وهذا
وهما غايبان على جهة الحكاية اي وجد فيها رجلين يقتتلان اذا نظر الناظر اليهما قال هذا من شيعته
وهذا من عدوه قوله لانه لم يؤمر بقتل الكفار يعني ان قتل الكفرة مباح فلعل الله تع وان
اباح قتل الكفار الا انه لم يؤمر به فالاولى كان تاخيره الى زمان اخر فلما قتل فقد ترك ذلك
المندوب قوله قسم محذوف الجواب اي اقسم بانعامك علي بالمغفرة وغيرها لا توبن
كانه اقسم بما انعم الله عليه ان لا يظاهر مجرما قوله واستعطاف قال ابن الحاجب القسم جملة انشائية
تؤكد بها جملة اخرى وان كانت خبرية فهو القسم بغير الاستعطاف وهو مستفاد من اللفظ الذي
يشعر بالعطف والحنو فكان الداعي يستعطف المدعو بنعمة المغفرة ويجعلها وسيلة لطلب
العصمة وقد اشار الى ذلك الزمخشري في اول البناء ومما يدل على ان الاستعطاف غير القسم انه
جعله ضمنا للقسم ولان القايل اذا قال بالله لاحلفن يجزا لا تفترق اليمين ولو قال ما لله
افعل كذا الا تنعقد والتحقيق ان قوله بما انعمت على على الوجهين اللذين ذكرهما والجواب
في كليهما محذوف وغيران الاول قسم بغير الاستعطاف والثاني انه قسم للاستعطاف وقوله فلن
اكون على الوجه الاول عطف على جواب القسم الدال عليه والثاني مسبب عن جواب القسم وهو
اعصمني وانما استعمل المصنف رضي الله عنه في ذلك حيث جعله ضمنا للقسم اشعارا
بانه وان كان على صورة القسم حيث يؤكد المستعطف الا انه ليس بقسم حقيقة ولهذا لا ينعقد
به اليمين ولا يلزم به الحنث واما على الوجه الثالث فالباء سببية لا قسم ولا استعطاف قوله
فان استعمالها في مظاهرة عدائك يقتضي لا اكون معاونا لاحد من المجرمين بل اكون معاونا للمسلمين
وكان بينها وبين مصر مسيرة ثمانية ايام قيل انه اخرج من مصر الى مدين بغير زاد ولا ظهر ولم يكن
غذاؤه الا ورق الشجرة حذرا عن مزاحمة الرجال اشارة الى مطابقة جوابهما السؤال فانه عليه السلام

سالها

سالهما عن سبب الزود فقالتا السبب في ذلك نحن امرأتان ضعيفتان مستورتان لا نقدر
على مزاحمة الرجال فلا بد لنا من تاخير السقي الى ان يفرغوا وما لنا رجل يقوم بذلك وابونا
شيخ كبير يعني قد اضعفه الكبر فلا يصلح للقيام به فان قلت كيف ساغ لنبي الله الذي هو شعيب
عليه السلام ان يرضى لابنتيه بسقي الماشية قلت الامر في امر ليس بمحظور فالدين لا يأباه
واما المروة فالناس مختلفون في ذلك لان احوال اهل البادية غير احوال اهل الحضر لا سيما
اذا كانت الحالة حالة الضرورة قوله وعدله الاكثرون على طعام الى قوله ولذلك عدي
باللام والمعنى اني لاي شيء انزلت اي القليل او كثير غث او سمين لفقير وباللام لانه ضمن معنى السؤال
والطلب وهو يدل على الحاجة اما الى الطعام او الى غيره الا ان الاكثرين حملوه على الطعام قال
ابن عباس يريد طعاما ياكله وعن الضحاك مكث سبعة ايام لم يذق فيها طعاما الا بقل الارض
قوله وللمبالغة وجعله خبرا اسما وانما جعل خيرا من استاجرت والقوي الامين
خبرا مع ان العكس اولى لان العناية هي سبب التقديم قال الجاربردي وجه السؤال
ان يقال كيف ساغ ان يكون خبرا اذا كان اعرف من اسمها فان المعرف باللام اقوى في التعريف
من المضاف قال شارحي المفصل المضمر اعرف المعارف لان الشيء لا يضمر الا وقد عرف
فهو بمنزلة وضع اليد عليه فلذلك لا يوصف كسائر المعارف ثم العلم لانه موضوع لشيء بعينه
لا يقع على غيره ثم المبهم لانه يعرف بالعين والقلب لهذا الحاضر بذلك ثم المحلى باللام يعرف
بالقلب لا غير ثم المضاف الى بعض المعارف لانه يعرف من غيره ثم ان المصنف
رضي الله عنه جعل ما هو الا اعرف خبرا بسبب ذلك بسبب الاهتمام والعناية بالجعل
اسما على ما ذهب اليه بعض النحاة وبعضهم يعتبر امر المضاف بما اضيف اليه وحينئذ صح السؤال
ان المعرف باللام اوغل في التعريف من المضاف وقال بعض شارحي المفصل ان من في
استاجرت موصولة وهو اعرف من المعرف باللام ولما اضيف اليه افعل التفضيل امتزجا ثم
قال ان المضاف اليه لما نزل منزلة التنوين من المضاف صار بمنزلة شيء واحد فلما امتزجا كان
الامتزاج المعنوي على قدر امتزاج المعنى والالفاظ قوالب المعاني فيعتبر امر المضاف بما
اضيف اليه وهذا اذا لم ينظر الى المقام واجري التعريف في القوي الامين على الجنس واذا
جعل المراد به موسى ومن في استاجرت على عمومه لان من موصولة او موصوفة كانه قيل
ان من استاجرت موسى ونحوه فلا يصح ما قال وقد يوجه السؤال بانه كيف ساغ ان يكون
اسم ان نكرة وخبرها معرفة وهو عكس القياس وانما كان اسم ان في الاية نكرة لان خير افعل التفضيل
وقد اضيف الى من فقال الذي له لعلنا نصيحه من قادني اليه الرسالة فعرف موسى فعدد
عليه نعمه اولا ثم اساءة موسى اليه قوله من الجاهلين كان فرعون لما قال جازيت نعمتي
بما فعلت اجابه بان تلك المجازاة كانت صادرة عن الجهل لا عن العلم فكنت اذ ذاك جاهلا

نحيت عن الفعل ففررت فوهب لي النبوة وامان الفعلة والاخر كونه كافرا فاعترف
بالاول وانكر الثاني وهو الكفر ولكن قال كنت وذاك جاهلا بالشرايع غير بني حيم عالم بها
كما ان الان قوله او الراهلين عما يؤول اليه جواب عن القتل بالاشي ابلغ منه في الجواب
وهو انه اراد انه ذاهل عن معرفة ما يؤول اليه من القتل لانه فعل الوكزة على وجه التاديب
ومثل ذلك ربما حسن وان ادي الي القتل ضمن له ان فعله على وجه لا يجوز معه ان
يواخذ منه بكافر او كافر النعمة واما التربية لما كانت معلومة ظاهرة لا جرم ان موسي
ما انكرها وانعام يشتغل بالجواب عنها لانه لو ربي العقول ان الرسول الي الغير اذا كان
معه دليل معجز لم يتغير حاله ان يكون المرسل اليه انعم عليه ولم يفعل ذلك فلا تاثير له فيه
بل الاعراض عن مثل هذا الكلام اولى قوله حكما اراد الحكم غير النبوة وهو العلم والراي والعقل
لان المعطوف عليه والنبوة مفهومة من قوله وجعلني من المرسلين قوله فالسبب في
وقوعي اليك وحصولي في بيتك كانه عليه السلام قال لو كنت مستغنيا عن تربيتك
لو لم يكن مثل ذلك الظلم العظيم المتقدم علينا وعلى اسلافنا قوله وتلك اشارة
الي ماذا وان عبدت ما محلها من الاعراب قلت تلك اشارة الي خصلة شنعاء مبهمة
لا يدري ما هي الا بتفسيرها ومحل ان عبدت الرفع عطف بيان لتلك ونظيره قوله
تع وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هولاء مقطوع مصبحين والمعنى تعبيدك بني اسرائيل
نعمة تمنها علي وقال الزجاج ويجوز ان يكون في موضع نصب المعنى انما صارت نعمة علي ان
عبدت بني اسرائيل اي لو لم تفعل ذلك لكفاني اهلي قوله فلما رد الاستفسار عن حقيقة المرسل
قال رب السموات والارض وما بينهما اعرفه باظهر خواصه واثاره لما امتنع تعريف الافراد الا بذكر
الخواص والافعال وذلك لان السوال عا طلب تعريف حقيقة الشيء وتعريف حقيقة الشيء
اما ان يكون بنفس تلك الحقيقة او بشيء من اجزائها او بامر خارج عنها او بما تركب من
الداخل والخارج اما تعريفها بنفسها فمحال ايضا لان التعريف بالامور الداخلة لا يمكن الا اذا كان
المعرف مركبا او واجب الوجود يستحيل ان يكون مركبا لاحتياجه الي كل واحد من اجزائه
التي هي غيره والمحتاج الي الغير ممكن لذاته فما ليس ممكن يستحيل ان يكون مركبا فواجب الوجود
ليس بمركب فاذن استحال تعريفه باجزائه ولما بطل القسمان المذكوران تعين انه لا يمكن
تعريف واجب الوجود ليس بمركب فاذن استحال تعريفه باجزائه ولما بطل القسمان
المذكوران تعين انه لا يمكن تعريف واجب الوجود الا بخواصه ولوازمه واثاره ثم ان اللوازم
قد تكون خفية وقد تكون جلية ولا يجوز تعريف الماهية باللوازم الخفية لاستحالة
تعريف الشيء بما هو اخفي منه بل لا بد من تعريفها باللوازم الجلية واظهر اثار واجب الوجود هو هذا
العالم المحسوس المشاهد وهو السموات والارض وما بينهما فلو كان فرعون من غير عاقل لم يحن

من الله تع بعثة الرسول اليه وان كان عاقلا فهو يعلم ضرورة انه ما كان موجودا ولا حيا ولا عاقلا ثم
صار كذلك وبالضرورة يعلم ان كل ما يكون كذلك فلا بد ان يتولد من هذين العلمين علم ثالث
بافتقاره في تركيبه وفي حياته وعقله الي موثر موجد قوله جواب سائله عن حقيقته وهو تذكير
افعاله يعني ذكر هذا الكلام على سبيل التعجب من جواب موسي كانه يقول انا اطلب منه الماهية
وخصوصية الحقيقة وهو يجيبني بالفاعلية والموثرية وانما قال ذلك لان تعريف الماهية
بلوازمها لا يفيد الوقوف على نفس تلك الماهية لانه لا يمتنع في العقل اشتراك الماهيات
المختلفة في لوازم متساوية وتعريف الماهية بالوصف الخارجي لا يفيد معرفة نفس الحقيقة
بل لكن كونه ربا للسموات والارض وما بينهما جوابا عن قوله وما رب السموات والارض ولا عن
قوله ما رب العالمين قوله عدل ولا الي ما لا يمكن ان يتوهم فيه مثله او يشكك في افتقاره الي مصوره
حكيم يعني انه عليه السلام عدل عن التعريف بخالقية السموات والارض وما بينهما الي التعريف
بكونه خالقا لنا ولآبائنا لانه لا يمتنع ان يعتقد احد ان السموات والارض واجبة لذواتها
غنية عن الخالق والموثر ولا يمكن ان يعتقد العاقل في نفسه وابيه واجداده كونهم واجبة
لذواتهم لدلالة المشاهدة على انهم وجدوا بعد ان كانوا ثم عدموا بعد ان وجدوا وما
كان كذلك استحال ان يكون واجبا لذاته وما لم يكن واجبا لذاته استحال وجوده الا بالموثر
للوجود فكان التعريف بهذا الاثر اظهر من الكلام الاول قوله اسالك عن شيء وتجيبني عن اخر
يعني المقصود من سوال ما طلب الماهية وخصوصية الحقيقة والتعريف بهذه الاثار
الخارجية لا يفيد البتة تلك الخصوصية فهذا الذي يدعي الرسالة مجنون لا يفهم السوال
فضلا عن ان يجيب عنه قوله ان كان لكم عقل علمتم ان لا جواب لكم فوق ذلك يعني انك
طلبت من تعريف حقيقته وقد بينت انه لا يمكن تعريف حقيقته بنفس حقيقته ولا باجزاء
حقيقته فلم الآن اعرف حقيقته وذلك ان حقيقة الاله سبحانه من حيث انها هي غير معلومة
للبشر واذا كان كذلك استحال من موسى عليه السلام ان يذكر ما يعرف تلك الحقيقة الا ان
عدم العلم بتلك الخصوصية لا يقدح في صحة الرسالة فكان موسى عليه السلام يقيم الدلالة
على اثبات القدر المحتاج اليه في صحة دعوى الرسالة وفرعون يطالبه ببيان الماهية
وموسى كان يعرض عن سواله بما انه لا تعلق به لذلك السوال نفيا ولا اثباتا ويجوز للمسول ان
يعدل في محاجة من مثال اخر لايضاح الكلام ولا بد لذلك على الانقطاع والافحام قوله
اي اتفعل ذلك ولو جئتك بشيء مبين يعني الواو في اولو جئتك واو الحال دخلت عليها
همزة الاستفهام اي اتفعل في ذلك ولو جئتك بشيء مبين اي جائيا بالمعجز قوله ظاهر
ثعبانية يعني تبين للناظرين انه ثعبان بحركاته وساير العلامات روي انها لما انقلبت
حية ارتفعت في السماء قدر ميل ثم انحطت مقبلة الي فرعون وجعلت تقول ام ربي

مربي بما شيت ويقول فهو في اسالك بالذي ارسلك الا اخذتها فاخذها فعادت عصا قوله
مستقرين حوله فهو ظرف وقع موقع الحال يعني هو نصب في اللفظ ونصب في المحل فالعامل
في النصب اللفظي ما تقرر في الظرف وفي النصب المحلي هو النصب على الحال فائق في علم
السحر لان الزمان كان زمان السحر وكان يوهم الجهلا كثير منهم ان الساحر قد يجوز انه ينتهي
الى هذا الحد فلذا روج عليهم هذا الكلام قوله اي اخرا من والمعنى اخره وما طلوته
لوقت اجتماع السحرة قوله وقيل احبسهما لانك اذا حبست الرجل عن حاجته فقد اخرته
فذكر اللازم واراد الملزوم ومعنى انه اراد فرعون ولم يكن يصل اليه فقالوا له لا تفعل
فانك ان قتلته ادخلت على الناس في امره شبهة ولكن ارجه واخاه الى ان تحشر السحرة
ليقاوموه فلا يثبت لهم عليك حجة ثم اشاروا عليه بجميع السحرة ظنا منهم بانهم اذا كثروا
غلبوه وكشفوا حاله وعارضوا قوله ان هذا لساحر عليم بقولهم بكل سحار عليم حيث جاوا بكلمة
الاحاطة وبصيغة المبالغة ليطيبوا قلبه ويسكنوا بعض قلقه واضطرابه وهو وقت الضحى
لانه الوقت الذي وقت لهم موسى عليه السلام من يوم الزينة وان يحشر الناس ضحى قوله
او عبد رب اخا عون معطوف على محل دينار ولهذا نصب اخا عون وقيل اخا عون
منادى لا نعت ويجوز ان يكون عطف بيان لعبد رب قوله فاذن على ما تقتضيه من الجواب
والجزاء ولما كان قوله ائن لنا لاجرا في معنى جزاء الشرط لدلالته عليه وكان قوله وانكم اذا لمن
المقربين معطوفا عليه ومدخلا في حكمه دخلت اذا في مكانها الذي تقتضيه الجواب والجزاء
اي بعد ما قالوا الخ يعني انهم لما تواضعوا لموسى ايضا لهم وقدمهم على نفسه قوله لا محالة
توسل به الى اظهار الحق اي جعله طريقا الى كشف الشبهة وتوسل به الى اظهار الحق وهو
جائز وليس بامر لان مراد موسى منهم كانوا اتوا منوا به ويحتمل ان يكون المعنى القوا ما انتم ملقون
ان كنتم محقين كما في قوله تع فاتوا بسورة من مثله ان كنتم صادقين وايتانهم باقصى ما يمكن
ان يولى به السحر يعني انهم لما القوا حبالهم وعصيهم وكانت الحبال مطلية بالزيبق
والعصي مجوفة مملوة من الزيبق فلما حميت اشتدت حركتها فصارت كانها حيات
تدب من كل جانب من الارض فهاب موسى ذلك فقيل له الق ما في يمينك قوله ابدال
للتوضيح ودفع التوهم اراد بالابدال عطف بيان لان فرعون كان يدعي الربوبية فاراد
ما عزلوا والاول للثبات والثاني للتجدد وذلك ان الصفة اذا كانت جارية على الفعل
وهو اسم الفاعل واسم المفعول كالضارب والمضروب افاد الحدوث واذا لم يكن كذلك
وهي المشبهة ذهب الى اذا قوم من عادتنا الحذر واستعمال الحزم وعلى الصفة الجارية على
الفعل ذهب الى معنى انا قوم ما عهدنا انا نحذر الا عصرنا هذا قوله او مثل ذلك المقام
الذي كان لهم على انه صفة مقام يعني الجر على انه صفة لمقام كريم قوله فيكون اختلاف

النظر

النظر لتقوم الخلق واستمرار الهداية يعني ذكر الخلق بلفظ المستقبل لان خلق الذات لتقدمه
لا يتعدد في الدنيا في الدنيا لما وقع الى الاحد المعلوم اما هدايته فهو مما يتكرر كل حين وان سواء
كان في المنافع الدنياوية او الدينية معترفين بذلك انه تع هو الذي خلق ساير ما تكامل به خلقه
في الماضي دفعة واحدة وانه يهدي الى مصالح الدنيا والدين بضروب الهدايات في كل لحظة ولمحة
قوله لانه من رواد فهما من حيث ان الصحة والمرض في الاغلب يتبعان الماكول والمشروب يعني
ان كثيرا من سيات المرض يحدث بتفريط من الانسان في مطاعمه ومشاربه وغير ذلك ومن ثمه
قالت الحكماء لو قيل لاكثر الموتى ما سبب اجالكم لقالوا التخم ولهذا اسند المرض الى نفسه ولم يقل
امرضني قوله لان المقصود تعديل النعم يعني ان الشفاء يعدون وهو من اصول والمرض مكروه
وليس من النعم فكان مقصود ابراهيم عليه السلام تعديل النعم ولهذا لم يضفه الى الله ولان المرض
انما يحدث باستيلاء بعض الاخلاط على بعض وذلك الاستيلاء انما يحصل بسبب ما بينها من التنافي
الطبيعي واما الصحة فانما تحصل عند بقاء الاخلاط على اعتدالها قوله ولا ينتقض باسناد
الاماتة اليه فان الموت من حيث انه لا يحس المرض ذكره بانه لا ضرر فيه وانما الضرر في مقدماته
وهي المرض مع ان الموت قضاء محتوم على جميع البشر بخلاف المرض فلم يكن من محاذر عنه
الى ان يموت فلا يكون نسبته الى الله سواء والاكل ما ذكره مع غير المرض ذكره جزما وذكر
المرض مع الشرط قوله والصحة انما تحصل باستحفاظ اجتماعها يعني ان الصحة انما تحصل تبعا
الاخلاط على اعتدالها وبقاؤها عليه انما يكون بسبب قاهر يقهرها على الاجتماع وعودها
الى الصحة انما يكون بسبب قاهر ايضا يقهرها على العود الى الاجتماع والاعتدال بعد ان
كانت بطباعها مسارعة الى التفرق والنزاع فلذا اضاف الشفاء والصحة اليه تعالى دون
المرض قوله ذكره ذلك هضما لنفسه وتعليما للامة ان يجتنبوا المعاصي الى حرم كانه قيل
الطمع عبارة عن الظن والرجاء وانه عليه السلام كان قطعا بذلك اشار الى جوابه بما ذكره وقال
الزمخشري المعاصي الى اخره كانه قيل الطمع عبارة عن الظن والرجاء وانه عليه السلام كان قاطعا بذلك
اشار الى جوابه بما ذكره وقال الزمخشري انما ذكره على هذا الوجه تعليما منه كيفية الدعاء ورده
الامام الرازي بانه لو كان الغرض منه تعليم الامة لكان حاصله يرجع الى انه كذب على نفسه لغرض تعليم
الامة وهو باطل قطعا وقال الزمخشري المراد من الطمع هو اليقين وهو على خلاف ما عليه اهل اللغة
قوله الذي لا يشوب صلاحهم بكسره ولا صغره لان الصلاح الكامل هو كون القوة العاملة متوسطة
بين رذيلتي الافراط والتفريط لان الافراط في احد الجانبين تفريط في الجانب الاخر وبالعكس والصلاح
لا يحصل الا باعتدال ولما كان الاعتدال الحقيقي شيئ لا يقبل القسمة البتة والافكار البشرية لا يحصل
الا بالاعتدال ولما كان الاعتدال الحقيقي شيئ لا يقبل القسمة البتة والافكار البشرية في هذا العالم
قاصرة عن ادراك امثال هذه الاشياء لاجرم لا ينفك البشر عن الخروج عن ذلك الحد وان
اقل ان حسنات الابرار سيات المقربين ولذلك انه عليه السلام سال هذه المرتبة بعد طلب معرفة

حقائق الاشياء على ما هي عليه فالحكم هو النسبة بعد استحضار صور الماهيات بالعقل انتساب بعضها الى بعض بالنفي والاثبات ثم ان كانت النسبة الذهنية مطابقة للنسبة الخارجية كانت النسبة الذهنية ممتنعة التغير فكانت مستحكمة قوية فمثل هذا الادراك يسمى حكما وحكمة ومنه قوله عليه السلام ارنا الاشياء كما هي ويدخل تحت هذا الحكم العلم بالله وصفاته دخولا اوليا ومكانة النبوة وبقرينة الدعاء والمطلوب بهذا الدعاء والمطلوب بهذا الدعاء حصول درجات معرفة الله تع والوقوف على صفات الجلال مع ظهور نور ملك المعرفة في القلب ثم ضم اليه توفيقه الكمال في العمل لينتظم به في عداد الكاملين في الصلاح الذي لا يشوب صلاحهم كبير ذنب ولا صغيره ومن احل هذا المقام لا يعبر عنها المقال ولا يبلغها الخيال ومن اراد ان يصل اليها فليكن من الواصلين الى العين دون السامعين للاثر قوله اي لا ينفعان احدا الا مخلصا سليم القلب عن الكفر وميل المعاصي وسائر آفاته يعني المراد بسلامة القلب سلامته عن الكفر والجهل والاخلاق الرذيلة لانه كما ان صحة البدن وسلامته عبارة عن حصول ما ينبغي من المزاج والمزاج والتركيب والاتصال وان مرضه عبارة عن زوال احد تلك الامور وكذلك سلامة القلب عبارة عن حصول ما ينبغي وهو العلم والخلق الفاضل ومرضه عبارة عن زوال احدهما فالمعنى الا من كان خاليا عن العقائد الفاسدة والميل الى شهوات الدنيا ولذاتها قوله وقيل الاستثناء مما دل عليه المال والبنون يعني ان الكلام محمول على المعنى والمال والبنون في معنى الغنى كانه قيل يوم لا ينفع غنى الا غنى الرجل الذي في دينه سلامة قلبه كما ان غناه في دنياه بالدولة وبنيه قوله وقيل هو منقطع والمعنى لكن سلامة من اتى الله بقلب سليم ينفعه قال الزمخشري لو لم يقدر المضاف لم يتصل الاستثناء معنى قال صاحب التقريب اذ شرط المنقطع ان يصح اسناد الفعل الاول ولا يدخل في المستثنى منه فان قلت لو قدر المضاف يكون التقدير لكن حال من اتى الله بقلب سليم ينفعه ويستقيم المعنى فاذا استقام المعنى على التقديرين بناء على انه لا بد في الاستثناء المنقطع من جعل الا بمعنى لكن فلا يتعين تقدير المضاف ولا يفسد المعنى اذا لم يقدر قلت المراد انه لا بد من تقدير مضاف وهو الحال مثلا ولا يجب تقديره قبل من اتى الله بل المعنى لا بد ان يقدر المضاف ام من ان يقدر قبل من اتى او قبل ضميره حتى يصح الكلام قوله وفي اختلاف الفعلين ترجيح لجانب الوعد لان الاول دفعي والثاني تدريجي او وقعنا في مهلكة لا يخلصنا منها شافع ولا صديق ويحتمل انهم ارادوا انهم اذا وقعوا في مهلكة يعلموا ان الشفعاء والاصدقاء لا ينفعون ولا يدفعون عنهم لو قصدوا انفعهم نفي ما يتعلق بهم من النفع لان ما لا ينفع حكمه حكم المعدوم والفرق بين الوجوه الثلثة ان في الاول نفوا الشفعاء والاصدقاء بالكلية وفي الثاني اثبتوهم في الدنيا فلما اضلوهم في الاخرة نفوهم فيها وفي الثالث وجدوهم حاضرين لكن حين لا ينفعونهم جعلوهم كالمعدومين لانه ما لا ينفع حكمه حكم المعدوم والحميم من الاحتمام وهو الاهتمام وهو الذي يهمه ما يهمك او من الحامة بمعنى الخاصة وهو الصديق الخالص الخاص قوله واقيم فيه لو مقام

ليت

ليت لتلاقيهما في معنى التقدير يعني لو في مثل هذا الموضع في معنى التمني كانه قيل فليت لنا كرة لان بين معنيين لو وليت في التاه في التقدير قوله وشرط حذف جوابه يعني يجوز ان يكون لو على اصلها ويحذف الجواب وهو لفعلنا كيت وكيت قوله او معطوف على كرة او لو ان لنا تكرارا فيكون ولا يلزم من العطف دخوله تحت التمني لجواز ان يكون من جملة الشرط محذوف الخبر كما مر قوله وقدم الكلام في تكذيبهم المرسلين وذلك انما حكى عنهم انهم كذبوا المرسلين لوجهين احدهما انهم وان كذبوا نوحا الا ان تكذيبه في المعنى يتضمن تكذيب غيره لان طريقة معرفة الرسل لا يختلف من حيث المعنى ولذا حكى عنهم انهم كذبوا المرسلين والثاني قوم كذبوا بجميع الرسل اما لانهم كانوا من الزنادقة او من البراهمة قوله لانه كان منهم من قولهم العرب يا اخا بني تميم يريد ون يا واحدا منهم قوله جميع الارذل على الصحة وقد جمع على التكسير في قوله تع الذين هم اراذلنا قوله علما الاعلام اي الابنية العالية وكانوا ممن يهتدون بالنجوم من اسفارهم فاتخذوا في طرقهم اعلاما طوالا فعبثوا بذلك لانهم كانوا مستغنين عنها بالنجوم وعن ابن عباس رضي الله عنهما انهم كانوا يبنون بكل ريع علما يعبثون فيه بمن يمر الطريق الى هود عليه السلام وقيل كانوا يبنون في الاماكن المرتفعة ليعرف بذلك غناؤهم تفاخروا وتسبوا الى العبث وعن مجاهد بنوا بكل ريع بروج الحمام قوله في تراءي هذه الاشياء اي الامور الثلثة لان اتخاذ الابنية العالية يدل على حب الدنيا واتخاذ المصانع على حب البقاء والجبارية تدل على التفرد بالعلو وحب العلو والبقاء والتفرد به من صفات الالهية ثم اذا استولى عليهم بحيث استغرقوا فيه تخرجهم عن حد العبودية وفيه قيل حب الدنيا راس كل خطيئة وعنوان كل كفر ومعصية قوله وتغيير نسق النفي عما يقتضيه المقابلة للمبالغة في قلة اعتدادهم بوعظه كانه قيل لو قال او وعظت ام لم تعظ كان احصر اجاب بان المراد سواء علينا افعلت هذا الفعل الذي هو الوعظ ام لم تكن اصلا من اهله ومباشريه فهو ابلغ في قلة اعتدادهم بوعظه من قوله ام لم تعظ قوله شماريخ القنو جمع شمراخ وهو الغصن والقنواسم للخارج من الجذع بعد ما اخرجها الله من الصخرة روي انهم قالوا نريد ناقة عشراء تخرج من هذه الصخرة فتلد سقبا فقعد صالح يتفكر فقال جبرئيل عليه السلام صلي ركعتين وسل ربك الناقة ففعل فخرجت وبركت بين ايديهم ونتجت سقبا مثلها في العظم وعن ابي موسى رايت مصدرها فاذا هو ستون ذراعا قوله ابلغ من تعظيم العذاب لان الوقت اذا عظم بسببه كان موقعه من العظم اشد قوله قيل امطر الله على شذاذ القوم وعن ابن زيد لم يرض بالائتفاك حتى اتبعه المطر من حجارة قوله وهو ان كان عربيا فان كان من القسط ففعلاس فتكرير العين وان لا ففعلال انما قال ذلك لانه قيل هو بالرومية اذا لم يا وف على فعلان شيء من اسماء العرب من الرباعي السالم الا مكرر العين القرطاط والقرطاس مخرف وربما وقع في العرب فتكلمت به ديوان الادب فالصواب ان يقول فعلاع

لان التكرار تقتضي ان يوتى بما قبله واما فخلاص فهو غير موجود الا ان يقال انه قد تكلم ههنا
على فرض كونه من القسط وتكرير العين والتكرير فقد لا تقتضي ويؤتى بما قبله لعدم خلاصه قوله اتى بالواو
والدلالة على انه جامع بين وصفين منافيين للرسالة في تكذيبه اشار بذلك الى الفرق بين ما ذكر
ههنا وبين ما ذكر في قصة هود بانه يختلف المعنى بادخال الواو ههنا وتركها في قصة هود لانه
اذا دخلت الواو فقد قصد معنيان كلاهما مناف للرسالة وهو التسحير والبشرية واذا تركت
الواو لم يقصد الا معنى واحد وهو كونه مسحرا ثم قرر بكونه بشرا مثله قوله فاظلت سحابة
فاجتمعوا تحتها الخ روي انه حبس عنهم الريح سبعا وسلط عليهم الرمد فاخذ بانفاسهم
لا ينفعهم ظل ولا ماء فاضطروا الى ان يخرجوا الى البرية فاظلتهم سحابة وجدوا لها بردا ونسيما
فاجتمعوا تحتها فامطرت عليهم نارا فاحترقوا وروي ان شعيبا عليه السلام بعث الى امتين
اصحاب مدين واصحاب الايكة فاهلكت مدين بصيحة جبرئيل عليه السلام واصحاب الايكة
بعذاب يوم الظلة فان قلت انهم اهلكوا بحقر الارض كقوله تع فاخذتهم الصيحة قلنا ورد
في الاعراف في حق قوم صالح وقوم شعيب الرجفة وفي سورة هود في حقهما الصيحة ولعل اوله
الرجفة واخره الصيحة فكانه ارض بالرجفة حتى اتبعه الصيحة وجه التوفيق بينهما لقصد الامكان
قوله والمراد نزول العذاب على تكذيب الامم بعد انذار الرسل به واقتراحهم له استهزاء وعدم
مبالاة به يدفع ان يقال انه كان بسبب اتصالات فلكية او كان ابتلاء لهم لا مواخذة على تكذيبهم
كانه قيل لم لا يجوز ان يقال العذاب النازل بعاد وثمود وقوم لوط وغيرهم ما كان من كفرهم
وعنادهم بل كان ذلك بسبب قرانات الكواكب واتصالاتها على ما اتفق عليه اهل النجوم واذا
قام هذا الاحتمال لم يحصل الاعتبار بهذه القصص لان الاعتبار انما يحصل بعد العلم بان نزول
هذا العذاب انه كان بسبب كفرهم وعنادهم وان الله تع قد نزل العذاب محنة للمكلفين
وابتلاء لهم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ولامر تع قد ابتلى المؤمنين بالبلاء العظيم
في مواضع كثيرة فاذا كان كذلك فكيف يدل نزول البلاء بهم على كونهم مبطلين اجاب
بان هذه القصص نزلت على محمد عليه السلام تسلية له وازالة الحزن عن قلبه فلما اخبر الله تعالى
محمدا عليه السلام انه هو الذي انزل العذاب عليهم وانه انما انزله عليهم جزاء على كفرهم وتكذيبهم
على محمد عليه السلام ان الامر كذلك ليحصل له التسلي والفرح والحق ان نزول العذاب على تكذيب
الامم بعد انذار الرسل به واقتراحهم له وعدم مبالاتهم به يدفع ذلك على ما يظهر بالتامل الصحيح
والفكر العميق والقول بان المؤثر في هذه الاشياء يجوز ان يكون بسبب قرانات الكواكب واتصالاتها
مردود بان المؤثر فيها اما الكواكب والبروج او كون الكواكب في البروج والاول باطل والا لحصلت
هذه الاثار اين حصل الكواكب والثاني ايضا باطل والا لزم الاثر بدوام البروج والثالث
ايضا باطل لان الفلك عندهم بسيط لا مركب فيكون طبع كل برج مساويا لطبع البروج الاخر

في

في تمام الماهية فيكون حال الكواكب وهو في برجه كحالها في برج اخر فيلزم ان يدوم ذلك الاثر
بدوام الكواكب وظهر ان يقولوا ان هذه الدلالة انما تدل على انها ليست مؤثرة بحسب ذواتها
وطبايعها ولكنها لا تدل على انها ليست مؤثرة بحسب جري العادة فاذا اجرى الله العادة بحصول
تاثيرات مخصوصة بحسب اتصالات الكواكب وقراناتها وادام ارها لم يزل من حصول هذه
الاثار القطع بان الله تع انما خلقها لاجل زجر الكفار بل لعله خلقها لتكرير تلك العادات على انهم
لا يجوز ان تكون صدور الاثار عن الكواكب المعين موقوفا على كونه مسامتا لسامتة مخصوصة
لكوكب اخر فاذا فقدت تلك المسامتة فقد شرط التاثير قوله وانه لتنزيل رب العالمين نزل
به الروح اي وان هذا التنزيل يعني ما نزل هذه القصص والايات والمراد بالتنزيل المنزل
والباء في نزل به الروح على القراءتين للتعدية والمعنى جعل الله الروح نازلا به فان الاخبار
عنها ممن لم يتعلمها لا يكون الا وحيا من الله تع تعليل للتنبيه على نبوته عليه السلام واما
اعجاز القران فلفصاحته لا من حيث انه اخبار عن القصص الماضية من غير تعلم البتة قوله
على قلبك لان اراد به الروح فلذلك وان اراد به العضو فتخصيصه لان المعاني الروحانية
انما تنزل اولا على الروح ثم تنتقل منه الى القلب لما بينهما من التعلق ثم تصعد منه الى الدماغ
فتنتقش بها لوح المتخيلة يعني ان اراد بالقلب الروح وهو وان كان انما انزل عليه ليوكد
به ان ذلك المنزل محفوظ والرسول متمكن في قلبه لا يجوز عليه التغير فيوثق بالانذار الواقع
مع الذي بين الله تع انه هو المقصود ولذلك قال وليكون من المنذرين وان اراد به القلب
هو المخاطب في الحقيقة لانه موضع التميز وساير الاعضاء مسخرة والمعاني الروحانية وان
كانت تنزل على الروح اولا لكن تنتقل منه الى القلب لما بينهما من التعلق والاتصال وهو
محل العقل والفهم الا يرى ان القلب اذا غشي عليه فلو قطع ساير الاعضاء لم يحصل الشعور
به فانتقاش روح المتخيلة في الدماغ بعد تصعدها من القلب الذي هو معدن العقل
والفهم فلذا اضاف الله تع في كثير من الايات اسناد العقل الى القلب فان قلت الحواس
التي هي الالات المدركات للادراك نافذة الى الدماغ دون القلب وكذا الاعصاب التي
هي الالات الحركات الاختيارية نافذة من الدماغ احتمل العقل ولانه في العرف يقال للقليل انه
خفيف الدماغ فهذه الدلالات تقوي ان معدن العقل ولانه في العرف يقال هو
الدماغ دون القلب قلت يجوز ان يقال ان الحواس تؤدي اثارها الى الدماغ ثم ان الدماغ
يؤدي تلك الاثار الى القلب والدماغ الة وسبب للقلب والحواس الخمس والحس
يخدم الدماغ والدماغ يخدم القلب ولانه لا يبعد ان يتادى الاثر من القلب الى الدماغ
يحرك الاعضاء بواسطة الاعصاب النابتة منه وايضا لا يبعد ان يكون سلامة الدماغ

شرط الوصول تاثير القلب الي ساير الاعضاء واما العرف فلان القلب انما يعدل من احتمائه بما يصل اليه من الدماغ من برودة فاذا الحق الدماغ خروج الاعتدال خرج القلب عن الاعتدال ايضا اما الازدياد حرارته عن القدر الواجب او النقصان حرارته عن ذلك القدر فيختل سمعه
وفرق بعضهم بين القلب والفواد بان القلب هو العلقة السوداء في جوف الفواد دون ما يكتنفها من اللحم والشحم ومجموع ذلك هو الفواد ومنهم من قال القلب والفواد لفظان مترادفان وكيف كان يجب ان يعلم انه من جملة العضو المسمى قلبا وفوادا موضعا هو الموضع في الحقيقة للعقل والاختيار وانه معظم جرم هذا العضو مسخر لذلك الموضع كما ان ساير الاعضاء مسخرة للقلب فان العضو قد يزداد اجزاءه من غير ازدياد المعاني المنسوبة اليه كالعقل والفرح والحزن وقد ينتقص من غير نقصان في تلك المعاني فيشبه ان يكون اسم القلب اسما للاجزاء التي تحل فيها هذه المعاني بالحقيقة واسم الفواد يكون اسما لمجموع العضو **قوله** فهو متعلق بنزل والمعنى انزله باللسان العربي المبين به لانه لو نزله باللسان الاعجمي لقالوا ما نصنع بما لا نفهم فيتعذر الانذار به وذلك ان تنزيله بالعربية التي هو لسانه عليه السلام ولسان قومه تنزيل له على قلبه لانه يفهمه ويفهم قومه ولو كان اعجميا لكان نازلا على سمعه دون قلبه من حيث انه يسمع حروفا ولا يفهم معانيها **قوله** وانه ذكره يحتمل هذه الاخبار خاصة وان يكون صفة القران ومحمد عليه السلام وان يكون وجوه التخويف لان ذكر هذه الاشياء تامرها قد تقدم **قوله** وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون فان قلت كيف عزلت العادة عن الجملة بعد الا ولم تعزل عنها في قوله تع وما ارسلنا من قرية الا ولها كتاب معلوم **قوله** قلت الاصل عزل الواو لان الجملة صفة لقرية واذا زيدت قلنا كيد لصوق الصفة بالموصوف ووصلها به كما في قوله تع ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم **قوله** ومحلها النصب على الحال او المصدر لانها في معنى الانذار **قوله** يعني ان ذكرى منصوبة بمعنى تذكرة على معنى انهم ينذرونهم لاجل الموعظة والتذكرة فيكون مفعولا له واما انه ذكرى مصدر بان فكانه يذكرون تذكرة واما لانها حال من الضمير في منذرون اي ينذرونهم ذوي تذكرة **قوله** والرفع على انها صفة منذرون بمعني منذرون ذوو ذكرى ويحتمل ان يكون ذكرى متعلقة باهلكنا مفعولا له والمعنى وما اهلكنا من قرية الا بعد ما الزمناهم الحجة بارسال المنذرين اليهم ليكون اهلاكهم تذكرة وعبرة لغيرهم فلا يعصوا مثل عصيانهم **قوله** ص لطف لساير المكلفين يعني ان ذلك في الحقيقة خطاب لغيرهم ان من شان الحكيم اذا اراد ان يؤكد خطاب الغير ان يوجهه الى ... وساداتهم وان كان المقصود بذلك هم الاتباع ولانه اراد تع ان يتبعه بذلك فلذلك اورده بالخطاب فان الاهتمام بشانهم اهم وكذلك

انه تع بدا بالرسول عليه السلام فتوعده ان يدعي مع الله الها اخر ثم امره بان يحذر الاقرب فالاقرب لانه اذا تشدد على نفسه اولا ثم بالاقرب فالاقرب ثانيا لم يكن لاحد فيه طعن البتة وكان قوله انفع وكلامه انجع **قوله** يلقون السمع يجوز ان يكون في محل النصب على الحال اي تنزل ملقين السمع وان يكون في محل الجر صفة لكل افاك لانه في معنى الجمع وان يكون لا محل له بان يستانف كان قايلا قال لم تنزل على الافاكين فقيل يفعلون كيت وكيت **قوله** ولا كذلك محمد عليه السلام فانه اخبر عن مغيبات كثيرة لا تحصى وقد طابق كلها وذلك انهم كانوا يقيسون حال النبي عليه السلام على ساير الكهنة كانه قيل ان كان الامر كما ذكرتم كان الغالب على ساير الكهنة الكذب فيجب ان يكون حال الرسول عليه السلام كذلك ايضا فلما لم يظهر في اخبار الرسول عن المغيبات الا الصدق علم ان حاله بخلاف حال الكهنة **قوله** وقد فسر الاكثر بالكل لقوله على معنى ان هؤلاء قل من يصدق منهم يعني ان ما بعده اقتضى عليهم ان كل افاك بمعنى كل واحد منهم افاك فكيف قال واكثرهم كاذبون لان الافاكين هم الذين يكثرون الا انهم الذين لا ينطقون الا بالكذب فالمراد ان هؤلاء الافاكين قل من تصدق منهم مما يحكي عن الجن واكثرهم مفترى عليه **قوله** بالحرم والغزل والابتهار الحرم جمع حرم اي يمدحون النساء اللاتي يحرم عليهم بحرمه والمغازلة الملاعبة والابتهار البحر **قوله** تشبيها الشعر بعضه بفتح الباء وكسرها وضم العين حكاية لبعض حروف يتبعهم ويروى عن الزمخشري انه قال ما غير الكسمة في عضد واقعة بعد الفقرة فلان يعيرها واقعة بعد الكسرة اولى **سورة النمل** بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** وتاخيره باعتبار علمنا به وتقديمه في الخبر باعتبار الوجود يعني لا فرق بين هذا وبين قوله الر تلك ايات الكتاب وقران مبين الا ما بين المعطوف والمعطوف عليه من التقدم والتاخر لان واو العطف لا يقتضي الترتيب سلمنا ذلك الا ان تاخير الكتاب ههنا باعتبار تعلق علمنا به وتقديمه في الحجر باعتبار الوجود والخارج قال صاحب القرايد الفخامة فيما نحن بصدده لكتاب فاذا كان المراد اللوح فهي له اي اللوح وفي الحجر الفخامة للقران فافترقا وان كان المراد من الكتاب القران في السورتين فالفخامة للقران من حيث انه كتاب ههنا وفي الحجر من حيث انه قران **قوله** او القران لعطف احدى الصفتين على الاخرى كما في قولك هذا فعل السخي والجواد الكريم لان القران هو المنزل المبارك المصدق لما بين يديه فكان حكمه حكم الصفات المستقلة بالمدح فكانه قيل تلك الايات ايات المنزل المبارك واي كتاب **قوله** على حذف المضاف واي ايات كتاب مبين بحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه مقربا باعرابه **قوله** والعامل فيهما معنى الاشارة اي هادية ومبشرة معا **قوله** من تتمة الصلة يعني المومنون الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة لا بدان يكونوا موقنين بالاخرة وفي ذكرها مرة اخرى جعل من تتمة الموصول وصلته لان كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ومعرفة التي يستفاد منها طريق النجاة معرفة المبدا وطرفا اخر

وجعل الطاعة بالنفس والمال متوسطة بينهما قوله اي حكيم واي عليم اشارة الى خاتمة مجيبها
نكرتين قوله والجمع بينهما مع ان العلم داخل في الحكمة لعموم العلم اودلالة الحكمة على اتقان الفعل
وذلك ان الحكمة هي العلم بالامور العملية فقط والعلم اعم منه لان العلم قد يكون عمليا وقد يكون
نظريا والعلوم النظرية اشرف من العلوم العملية فذكر الحكمة المشتملة على العلوم العملية ثم ذكر
العلم وهو البالغ في كمال العلم يحصل من جهات كمية وجودتها وعموم تعلقها بكل المعلومات
وبقاؤها مصونا عن ذلك التغيرات فالحكمة اشارة الى اتقان فعله في كل شيء وذكر العلم
معها اشعار بان العلوم القرانية بعضها محكمة وبعضها ما ليس كذلك قوله ويجوز ان
يتعلق بعليم فعلى هذا يكون الاية تمهيد الماير يد ان يسوق بعدها من الاقاصيص قوله وجمع
الضمير ان اصح انه لم يكن امراته لما كنى عنها بالاهل يعني قيل انه لم يكن مع موسى غير امراته ابنة
شعيب عليه السلام وقد كنى الله تعالى بالاهل فتبع ذلك ورود الخطاب على لفظ الجمع
وهو كقوله امكثوا قوله فان النداء فيه معنى القول يعني ان هي المفسرة والمعنى قيل له بورك
قوله وكفاتهم احياء وامواتا الكفات اسم لما تكفت لقولهم كالضمام والجماع لما يضم ويجمع
كانه قيل كافيا احياء وامواتا والمعنى تكفت احياء على ظهرها وامواتا في بطنها ومنه قوله تعالى
الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا وذلك ان السبب الذي لاجله بوركت البقعة وبورك
من فيها وحواليها قوله حدوث هذا الامر العظيم فيها وهو تكليم الله موسى وجعله رسولا واظهار
المعجزات عليه وطور لجعل الله ارض الشام موسومة بالبركات في اقوله ونجيناه ولوطا الى الارض
التي باركنا فيها وحقت ان تكون كذلك فهي مبعث الانبياء ومهبط الوحي وكفاتهم احياء
وامواتا قوله وقيل المراد موسى والملئكة الحاضرون يعني المراد بمن في النار موسى لقربه منها
ومن حولها لان القريب من الشيء يقال له انه فيه والقيل القريب من الشيء ما اخذ حكمه
قوله الهاء الشان وانا الله جملة مفسرة له او للتكلم يعني يجوز ان يكون الهاء في انه ضمير الشان
وانا الله مبتدا وخبر والعزيز الحكيم صفتان للخبر وان يكون راجعا الى ما دل عليه ما قبله
يعني ان مكلمك انا الله والله بيان لانا والعزيز الحكيم صفتان للمبين وانما علم موسى ان هذا
النداء من الله لا من عند غير الله لانه سمع الكلام المنزه عن مشابهة الحروف والاصوات روي
ان ابليس قد جاءه فقال لموسى انك سمعت الكلام فلعله من الشيطان فقال له موسى لقد علمت
انه من الله تعالى لاني سمعته من جميع الجهات وقيل انه عليه السلام سمع الصوت من الشجرة
وانما عرف انه من الله لان النداء اذا حصل في النار او الشجرة علم انه من قبل الله اذ لا يقدر احد
عليه غير الله وهو ضعيف لاحتمال ان الشيطان قد دخل في النار او الشجرة فنادى وقيل قد اقترن
به معجز دل على ذلك فعلى هذا لان احتمال ان الشيطان قد دخل في النار او الشجرة فنادى وقيل
قد اقترن به معجز دل على ذلك فعلى هذا الاحتمال ان النار لما كانت مشتعلة في شجرة خضراء لم يحترق

فصار ذلك كالمعجز قوله فانه لا يخاف ايضا او قصد تعريض لموسى يريد ان هذا محمول على ما يصدر
من الانبياء من ترك الافضل والصغيرة ويحتمل ان يكون المقصود منه التعريض بما وجد من
موسى وهو من التعريضات اللفظية في جملتها اي في جملة تسع ايات وعد الادهن قوله
ولمن عد العصا واليد من التسع ان يعد الاخريين واحدا ولما كانت الايات اخرى عشر ثمان
منها العصا واليد والتسع الفلق والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمسة والجدب
في بواديهم والنقصان في مزارعهم اشار الى التوضيح بقوله في جملتها فعلى هذا هو حال من
المفعول وهو تلك اي ادخل يدك مستقرة في تسع ايات معدودة في جملتها ومعها واما
من عد العصا واليد من هذا التسع فله ان يعد الاخريين واحدا ويجعل في تسع ايات استيناف
بالاهمال المعنى اذهب في تسع ايات الى فرعون فيكون حرف الجر متعلقا بالمحذوف قال ابو
البقاء بيضاء حال من غير سوء حال اخرى وفي تسع ايات حال ثالثة والتقدير انه في تسع
ايات والى متعلقة بمحذوف اي مرسلا الى فرعون ويجوز ان يكون صفة لتسع او الايات اي
واصلة الى فرعون وان كانت من نكرة موصوفة فلا كلام في تنكيرها وان كانت موصولة فالفعل
المضاف اليها نكرة ايضا لان اضافتها لفظية وربما توجد القوان بان خير من استاجرت خير من
حيث المعنى لان المخبر عنه من حيث المعنى هو القوي الامين اي ان خير من استاجرت
فيكون خلاصة الجواب من باب القلب قوله مع انه يمكن اختلاف الشرائع في ذلك وذلك
وذلك انه لا شبهة في ان هذا اللفظ وان كان على الترديد لكنه عند الترويج عين ولا شبهة
في ان العقد يقع على اول الاجلين وكانت الزيادة كالتبرع والاقتصار بما استدل به على ان العمل
قد يكون مهرا كالمال وعلى ان الحاق الزيادة بالثمن والمثمن جائز ولكنه شرع من قبلنا فلا يلزمنا
ويدل على انه قد كان جائزا في تلك الشريعة ان يشترط للولي منفعة وعلى انه كان جائزا في تلك
الشريعة نكاح المراة بغير بدل تستحقه المراة وعلى ان عقد النكاح لا يفسده الشروط التي
لا يوجبها العقد قوله وقرء ايما بسكون الياء قال ابن جني هي قراءة الحسن وفي تخفيف هذه الياء
طريقان احدهما تضعيف وثقل اعتدتهم خفف احد المثلين نحو احست ومست والاخر ان الياء
حرف ثقيل منفردة فكيف بها اذا ضعفت قوله كقوله تنظرت نصرا والسماكين ايهما على من
الغيث استهلت مواطره نصر اسم الممدوح وايهما اصله ايهما فسكن الياء ومن في الغيث للبيان
والمواطر جمع ماطر والمعنى تنظرت نصرا ودنو السماكين ايهما استهلت مواطره على من الغيث في
ا فرق بين النصر والسماكين في الجود يقال لهذا السحاب اذا نصب شيء بدل قوله وهذا وادا
خالف ما في طه والنمل في اللفظ فهو طبقه في المقصود وذلك انه قد حكي في سورة طه انه اظلم
عليه الليل في الصحراء وهبت الريح شديدة فرقت ماشيته وضل واصابهم مطر فوجد
بردا شديدا فعند ذلك ابصر نارا بعيدة سار اليها يطلب من يدله على الطريق وهو قوله اتيكم منها

اواتيكم من هذه النار بخطب لعلكم .... اتيكم منها بخبر دلالة على انه ضل عن الطريق
وفي قوله لعلكم تصطلون دلالة على البرد والالفاظ التي ذكرها ههنا وان كانت مخالفة لما في سورة
طه وفي سورة النمل الا انه موافقة له في المقصود والغرض المسوق له الكلام قوله فيكون تكرير الغرض
اخر يعني ان قوله اسلك يدك في جيبك على احد التفسيرين واحد ولكن خولف بين العبارتين
وانما كرر المعنى الواحد لاختلاف الغرضين لان الغرض في احدهما خروج اليد بيضاء وفي الثاني
اخفاء الرهب قوله نفى علمه بالاله دون وجوده اذا لم يكن عنده ما يقتضي الجزم بعدمه ولهذا
امر ببناء الصرح وذلك انه نفى علمه بالاله لانه فلما كان اعتماده على انه لا دليل عليه فلم يجز اثباته
اما انه لا دليل عليه فلان هذه الكواكب والافلاك كافية في الاختلاف احوال هذا العالم السفلي
فلا حاجة الى اثبات الصانع واما انه لا دليل عليه لم يجز اثباته فالامر فيه ظاهر ثم ان فرعون ما جزم
بنفي وجوده لانه بنفي العلم بالشيء لا ينافي اثبات وجوده واذا عرف بالدليل حدوث الاجسام
عرف حدوث الافلاك والكواكب وعرف بالضرورة ان المحدث لابد له محدث ثم يعرف لابد لهذا
هذا العالم له صانع وكان من عادة فرعون متى ظهرت حجة موسى ان يتحلف في دفع تلك الحجة
سبهة مروجها على قومه فذكر شيئين الاول نفى علمه بالاله وهو في الحقيقة لا ينفي وجوده
والثاني اثبات الالهية نفسه لا بمعنى كونه خالقا لهذا العالم السفلي بل اراد انه لا تكليف
على الناس الا ان يطيعوا ملكهم وينقادوا لامره قوله كانه توهم انه لو كان لكان جسما
في السماء يمكن الترقي اليه وذلك ان موسى لما قال رب السموات والارض فاوهم فرعون ان
يقول ان الاله في السماء فتوهم منه انه جسم يمكن الترقي اليه واختلف في انه هل بنى الصرح فقال
قوم انه بناه قالوا انه لما امر ببناء الصرح هامان العمال حتى اجتمع خمسون الف بناء سوى الاتباع
والاجراء وامر بطبخ الاجر والجص ونجر الخشب وضرب المسامير فشيدوه حتى بلغ ما لم يبلغه
بنيان احد من الخلق فبعث الله جبرئيل عليه السلام فضرب بجناحه ولم يبق من عماله الا
وقد هلك ويروى ان فرعون ارتقى فوقه ينشاب نحو السماء فاراد الله ان يفتنهم فردت اليهم
ملطوخة بالدم فقال قد قتلت اله موسى فعند ذلك بعث الله جبرئيل عليه السلام فهدمه
وقال اخرون انه لم يبن ذلك الصرح بل انه اوهم البناء ولم يبن وكان هذا من تتمة قوله
ما علمت لكم من اله غيري يعني لا سبيل الى اثباته بالدليل فان حركات الكواكب كافية في تغيير
هذا العالم ولا سبيل اليه بالحس فان الاحساس به لا يمكن الا بعد صعود السماء وذلك ما لا سبيل
اليه وانما قال يا هامان ابن لي صرحا على سبيل التهكم وقيل بالتعمية قال الجبائي المراد بقوله
وجعلناهم ائمة اي بينا ذلك من حالهم وسميناهم به قوله او بمنع الالطاف الصارفة
عنه قال الكعبي من حيث خلى بينهم وبين ما فعلوه ولم يعاجل بالعقوبة من حيث كفروا ولم
يمنعهم بالقسر ذلك كقوله تع فزادتهم رجسا قوله وقد فسر بالارادة وفيه ما عرفت قال القاضي

من المعتزلة وذلك يدل على ارادته التذكر من كل مكلف سواء اختار ذلك او لم يختره ففيه
ابطال مذهب الجبرية الذين يقولون ما اراد التذكر الا ممن يتذكر فقد ذكر ذلك فيه ونص
القران دافع لهذا القول والجملة ان تفسير لعل الموضوعة للترجي بالارادة انما هو باعتبار دلالتها
على الطلب والطلب على الارادة على راي المعتزلة وقد سبق بيان المغايرة مع انهم قد حملوا
قوله تع ولقد ذرانا لجهنم على العاقبة فلم لا يجوز حمله ههنا على العاقبة فان عاقبة الكلام حصول
هذا التذكر وذلك في الاخرة قوله بجانب الغربي هذا من باب اضافة الموصوف الى الصفة وهو
لا يجوز عند البصريين الا بشرط خاص على ما ذكر في موضعه الا ان الكوفيين قد جوزوا ذلك
مطلقا واستدلال البصريين بانه يودي الى اضافة الشيء الى نفسه ضعيف لان اضافة زيد
الى الطريق في نحو جاءني زيد الطريق لا تقتضي ذلك ان لفظ الظريف يدل على شيء متعين
في نفسه مجهول بحسب هذا اللفظ حصلت له الظرافة فذكر زيد من حيث اضافته الى الظريف
لا يستلزم ان يكون هو عين زيد بل يقتضي اثبات وصف من اوصافه له لا اثبات عينه
لعينه قوله فحذف المستدرك واقام سببه مقامه وذلك ان مع الاية ولكنا انشانا بعد
عهد موسى الى عهدك قرونا كثيرة فتطاول على اخرهم وهو القرن الذي انت فيه العمر فاندرست
العلوم فوجب ارسالك اليهم فارسلناك وعرفنا احوال الانبياء واحوال موسى كانه قال وما
كنت هذا لموسى وما جرى عليه ولكنا اوحيناه اليك فذكر سبب الوحي الذي هو اطالة الفطرة ودل به
على المسبب فاذن هذا الاستدلال بين بعدم قوله لعل المراد به وقت ما اعطاه التورية بالاول حيث
استثناه ولا ينهما المذكوران في القضية وذلك انه تع لما بين قصة موسى قال الرسول وما
كنت بجانب الغربي وما كنت بجانب الغربي وما كنت ثاويا في اهل مدين وما كنت بجانب
الطور فجمع الله تع بين ذلك لان هذه الثلثة هي الاحوال العظيمة التي اتفقت لموسى فالمراد بقوله
وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر حيث استنباه اول مرة وبقوله وما كنت
بجانب الطور اذ نادينا انزل التورية حتى يتكامل دينه ويستقر شرعه لان النداء كان ليلة
المناجات قوله لولا الاولى امتناعيه والثانية تخصيصية واقعة في سياقها لانها مما اجيب
بالفاء تشبيها لها بالامر لح لولا الاولى لامتناع الشيء وجوابها محذوف والثانية تخصيصية
والفاء في قوله فيقولون العطف وفي قوله فنتبع لولا لكونها في حكم الامر من جهة ان الامر
باعث على الفعل والباعث والمخصص من واد واحد ولولا انهم قائلون اذا عوقبوا بما قدموا
من الشرك والمعاصي هلا ارسلت الينا رسولا محتجين علينا بذلك لما ارسلنا اليهم يعني انما ارسلنا
الرسول ازالة لهذا العذر قوله معنى السببية المنبهة على ان القول هو المقصود الح قال الزمخشري القول
هو المقصود بان يكون سببا لارسال الرسل ولكن العقوبة لما كانت من السبب للقول وكان
وجوده لوجودها جعلت العقوبة كانها سبب الارسال قال صاحب الفوائد لا اشك في

ان تصيبهم مصيبة وهي داخلة على يقولوا وقد عطف على تصيبهم بالفاء فاشتغل بلولا اصابتهم
المصيبة فيقولوا لكن فيكون سبب ارسال الرسل المجموع لا الواحد فحسب قالوا اجزاء السبب
وجزء السبب لا يكون سببا فقوله القول هو المقصود بان يكون سببا لارسال الرسل
ليس بمستقيم وكذا قوله جعلت العقوبة كانها سبب الارسال بواسطة القول ويمكن ان يقال
القول يكون سببا على تقدير وجود العقوبة فيكون العقل سببا لارسال المجموع
فالجواب ان القول لم يكن في نفس الامر سببا الا بتقدير السببية فاذا لم يكن بدون
التقدير سببا كان المجموع سببا لان لا تقتضي بكون المجموع سببا لان لا تقتضي بكون المجموع
سببا الا توقف المسبب عليه وقد كان موقعا فهو المطلوب وقوله انما السبب فيهم
هذا هو العقاب لا التاسف على ما فات من الايمان قوله مجرد عن الدليل لا يجوز ان
يكون السبب هو المجموع اعني العقاب والتاسف واجيب بان قوله هو المقصود سببا
للارسال لا ينافي ان يكون له سبب اخر وان المجموع هو سبب لان المقصود ان القول
هو المقصود الاول من مجموع السبب على ان هذه الاية على وزان قوله لئلا يكون للناس
على الله حجة بعد الرسل ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير ولا ارتياب في استقلال
القول في السببية ولهذا قال لما كانت هي سبب القول جعلت العقوبة كانها سبب على
التنبيه ولا بد لهذا العدول والتنبيه من فائدة وهي ما قاله لو لم يعاقبوا على كفرهم لم يقولوا
ذلك قال صاحب الانتصاف فان قيل العقوبة كيف استقام ان تجعل سببا للارسال
لا لمعقول لدخول حرف الامتناع عليها دونه كانت العقوبة سبب القول فهي سبب السبب
فجعلت سببا وفي عطف السبب الاصلي عليها من بد العناية بسبب السبب لكونه
مقصودا بالذات وايضا في هذا النظم تنبيه كل واحد منهما اما الاول فلاقترانه بحرف
التعليل والثاني بالفاء ولا يعطي هذا الامن المتلف ولا يصدر عنهم حتى تلجئهم العقوبة
يعني انه لم يقل ولولا ان يقولوا هذا العذر لما ارسلنا بل قال ولولا ان تصيبهم مصيبة فيقولوا
هذا العذر لما ارسلنا وانما قال ذلك لنكتة هي انهم لو لم يعاقبوا مثلا وقد عرضوا ببطلان دينهم
لما قالوا ذلك بل انما يقولون ذلك اذا الجئهم العقاب فيولد ذلك على انهم لم يذكروا هذا العذر
تاسفا على كفرهم وعلى ما فاتهم من الايمان بل لانهم ما اطاقوا العذاب وفيه تنبيه على استحكام
كفرهم ورسوخهم فيه قوله استيناف لبيان ما اوجب ايمانهم به يعني يدل على التعليل بمعنى
ان كونه حقا من عند الله يوجب الايمان به قوله ولكن اكره ان يقال جزع عند الموت ولولا
ان يكون عليك وعلى بني ابيك غضاضة ومسبة بعدي لقلتها ولاقررت بها عينك عند الفراق
لما ارى من شدة وجدك ونصحك ولكني سوف اموت على ملة الاشياخ عبد المطلب
وهاشم وعبد مناف قوله تناجي العرب حوله لان العرب كانوا يحترمون الحرم وما كانوا يتعرضون

البلد

البلد لسكانها فاذا نزلوا ان العرب خارج الحرم كانوا مشتغلين بالنهب والغارة وما كانوا يتعرضون
لسكانها وحرما امنا قوله وانتصاب رزقا على المصدر من معنى يجبى والحال من الثمرات اي
رزق لثمرات كل شيء رزقا ويجوز ان يكون مفعولا له وان جعلته بمعنى مرزوقا كان حالا من الثمرات
لتخصصها بالاضافة كما تنتصب عن النكرة المتخصصة بالصفة قوله وانتصاب معيشتها
بنزع الخافض او بجعلها ظرفا بنفسها الخ يعني انه تنتصب قوله معيشتها اما على حذف الجار
وايصال الفعل اليه كقوله تعالى واختار موسى قومه او بتقدير حذف الزمان المضاف اصله
بطرت ايام معيشتها واما تضمين بطرت معنى كفرت انما قال الزمان على تقدير كون المعيشة
مصدرا لانه لو لم يقدر الزمان لم يبق فرق بين هذا الوجه والوجه الثاني وقيل ما موصولة
مفعول ليختار والراجع اليه محذوف يعني ان ما بمعنى الذي فيكون الوقف عند قوله
ربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة اي الذي لهم فيه الخيرة ولهذا تعلق المعتزلة في ايجاب
الصلاح والاصلح عليه واي صلاح في تكليف من علم انه لا يؤمن ويعلم بكلفه واستحق
الجنة والنعيم من فضل الله والاحسن ان يوقف على قوله ويختار وقفا تاما والمعنى
وربك يخلق ما يشاء وربك يختار ليس لهم الخيرة اذ ليس لهم ان يختاروا وعلى الله ان نعقل
ولهذا قدمه قوله وكان ابن عمه اي ابن عم موسى رواه الكلبي وعن ابن عباس انه كان
ابن خالته قوله او تكبر عليهم بسبب ماله واستحقرهم الفقراء ولم يرع لهم حق الايمان ولا عظمهم مع
كثرة اموالهم بل تجبر وتكبر وسخط عليهم وروي انه زاد عليهم في الثياب شبرا وبل فهي من امارات
التكبر قوله لك الرسالة ولهارون الحبورة والنار في غير شيء الى متى اصبر الحبورة القربان والذبح روي
ان موسى قال له والله ما صنعت ذلك لهارون بل جعله الله والله لا صدقتك ابدا حتى تاتيني
باية اعرف بها ان جعل الله ذلك لهارون فامر موسى في قبيلة وكان ذلك بامر الله ودعا
موسى ربه ان يريهم برهان ذلك فباتوا يحرسون عصيهم فاصبحت عصا هارون تهتز لها
ورق اخضر وكان من شجر اللوز فقال موسى يا قارون اما ترى ما صنع الله لهارون فقال
والله ما هذا باعجب مما تصنع من السحر فاعتزل قارون ومعه ناس كثير وروي ان بني اسرائيل
ياتون بهداياهم الى هارون فيضعها الى المذبح فتنزل نار من السماء فتاكلها وهو ما يفتخر به
قال لعلها كانت مغالقه من جلود الابل وكل مفتاح مثل الاصبع وكل خزانة مفتاح وكان اذا ركب
فاذا ركب قارون حملت المفاتيح ستين بغلا وهذا انما يكون اذا كان المال من جنس العروض
لا من جنس النقد لانه يجوز ان يبلغ في الكثرة الى هذا الحد دليس في القران ما يدل على ان المفاتيح
بلغت ستين جملا بل ان تلك المفاتيح كانت كثيرة وكان كل احد منها معينا لشيء اخر وكانت
تثقل على العصبة ضبطها ومعرفتها لسبب الكثرة وحمل بعض المفسرين المفاتيح على نفس المال
وعن ابن عباس رضي الله عنهما كانت خزائنه اربعمائة الف فيحمل كل رجل عشرة الاف قوله وكان
اعلمهم روي ان قارون اقرا بني اسرائيل التورية قوله وقيل علم الكيميا وسعيد بن المسيب والضحاك

كان موسى انزل عليه الكيميا من السماء فعلم قارون ثلث العلم ويوشع ثلثه وجالوت
ثلثه فخدعهما قارون حتى اضاف علمهما الى علمه فكان يأخذ الرصاص فيجعله فضة والنحاس
والنحاس فيجعله ذهبا وقال الزجاج هذا لا يصح لان الكيميا باطل لا حقيقة له ولعل ذلك
كان من قبيل المعجزة واما الدليل على انه باطل لا اصل له قوله لانه قرا التورية وسمع من حفاظ
التواريخ اراد ان هذا اثبات لعلمه بان الله قد اهلك قبله من هو اقوى واغنى فاخبر موسى
وسمعه من حفاظ التواريخ كانه قيل له اولم يعلم في جملة ما عنده من العلم هذا لانه يفتخر
لكثرة ماله وقوته قوله ورد لادعائه العلم اي نفى لعلمه بذلك لانه لما قال اوتيته على علم عندي
فصاق بالعلم وتعظم به كانه قيل عنده مثل ذلك العلم الذي ادعاه ورأى نفسه مستوجبة
لكل نعمة ولم يعلم هذا العلم النافع حتى يقي به نفسه مصارع الهالكين قوله كما قيل انه خرج
على بغلة شهباء عليه الارجوان وعليها سرج من ذهب ومعه اربعة الاف على زيه اي
اربعة الاف فارس على الخيول وعليها ثياب الارجوانية ومعه ثلثمائة جارية بيض عليهن الحلل
والثياب الحمر رواه مقاتل قال في النهاية الارجوان معرب ارغوان وهي شجر له نور احمر وكل
لون يشبهه فهو ارجوان وقيل هو الصبغ الاحمر وقيل عربية والالف والنون زائدتان قوله
ويكان عند البصريين مركب من وي للتعجب وكان للتشبيه والمعنى ما اشبه الامر ان الله
يبسط وقيل من ويك بمعنى ويلك وان تقديره ويك اعلم ان الله وذلك ان وي كلمة مستعملة
عند التنبه للخطاء واظهار التندم فلما قالوا ياليت لنا مثل ما اوتي قارون ثم شاهدوا الخسف
تنبهوا على خطائهم فقالوا وي ثم قالوا كانه يبسط الرزق لمن يشاء من عباده بحسب مشيته
وحكمته لا لكرامته عليه ويضيق على من يشاء لا لاهانة من يضيق عليه بل لحكمته وقضائه ابتلاء
وفتنة ثم ان النحاة اختلفوا في ان وي هل هي منفصلة عن كان ام لا فقال البصريون هي كلمة
مركبة من وي للتعجب وكان للتشبيه اي ما اشبه الحال ان الكافرين لا ينالون الفلاح
وسال سيبويه عن الخليل عنها فقال ان وي منفصلة من كان وذكر الفراء وجهين احدهما
ان وي منفصلة من كان وهو للتعجب تقول الرجل لغيره وي اما ترى ما بين يديك فقال
الله وي ثم استانف كان الله يبسط فالله تعالى انما ذكرها للتعجب الخلقة والثاني ان
المعنى ويلك فخذف اللام وانما جاز هذا الحذف لكثرتها في الكلام وجعل ان مفتوحة
بفعل مضمر كانه قال ويلك اعلم ان الله رواه قطرب عن يونس النحوي ورد الوجه الاول
بان العرب لم يكتبها منفصلة ولو كان على ما قالوا لكتبوها منفصلة واجيب بان خط المصحف لا يقاس
عليه وقال الزجاج قول الكوفيين خطاء من غير وجه اذ لو كان كما قالوا لكانت ان مكسورة ولم
يحذف اللام منه لانه يقال ويلك انه لا يفلح والصحيح ما ذكره سيبويه عن الخليل ويونس
ان وي منفصلة من كان فقال ابن جني وي على قياس مذهب الخليل وسيبويه سمى الفعل في
الخبر اسم تعجب ثم ابتدئ فقال كانه وكان فيه عار عن معنى التشبيه وقال على بن عيسى شبهت

حال الكافرين بحال لا يفلح ويجوز ان يكون الكاف كاف الخطاب مضمومة الى وي وانه
بمعنى لانه واللام لبيان المفعول لاجله هذا القول ولانه لا يفلح الكافرون كان ذلك وهو
الخسف بقارون ثم من نقوع على ذي بعد وي كانه ومن يقف على ويك يضم فعلا ينتصب به
اي اعلم ان الله بمعنى ويلك بحذف اللام تخفيفا قوله كما اراد فرعون وقارون وذلك
انه تعالى جعل العلو لفرعون وقال ان فرعون علا في الارض وجعل الفساد لقارون بقوله
ولا تبغ الفساد في الارض وليس المراد منه ان من لم يكن مثل فرعون وقارون فله تلك الدار
الاخرة فان قوله والعاقبة للمتقين يصرح عن ذلك كما تدبر على بن ابي طالب رضي الله عنه
حيث قال ان الرجل ليعجبه ان يكون شراك نعله اجود من شراك نعل صاحبه فيدخل تحته ثم
بالغ فيه حيث لم يعلق الموعود بترك العلو بل بترك ارادتهما وميل القلب اليهما قوله ومن
منتصب بفعل يفسره اعلم يريد ان افعل التفضيل لا يعمل في المظهر لضعفه فيقتضي ان يقدر
عامل غيره مدلول عليه به وهو يعلم قوله ويجوز ان يكون استثناء محمولا على المعنى كانه قال
وما القي اليك الكتاب الا رحمة ويجوز ان يكون المعنى وما كنت ترجو ان يلقى اليك الامر من الامور
الا الرحمة فينتصب على انه مفعول به قوله الا ذاته وان ما عداه ممكن هالك في حد ذاته معدوم
يعني بالهلاك معنى المعلوم بمعنى كونه قابلا للهلاك في ذاته فان كل ما عداه ممكن الوجود لذاته
كان قابلا للعدم فكان قابلا للهلاك فاطلق اسم الهلاك نظرا الى هذا المعنى وقد يفسر الهلاك
بخروجه عن كونه منتفعا به اما بالاماتة او بتفريق الاجزاء ومن كانت اجزاؤه باقية والاظهر
هو الاول لان الامكان من لوازم الماهية ولازم الماهية لا يزول قط فان كل قابل للعدم يجب
ان لا يبقى على هذه الحالة ابدا فيكون ادل على اثبات الصانع ووحدته سورة العنكبوت بسم الله الرحمن الرحيم
قوله وقوع الاستفهام بعده دليل استقلاله بنفسه او بما يضم معه يعني ان مثل هذا الكلام وفي
معناه ورد في سورة التوبة وهو قوله تعالى ام حسبتم ان تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم فالم تقدم
عليه حروف التهجي لان هذا ابتداء الكلام ولهذا اوقع الاستفهام بالهمزة فقال احسب وذلك وسط
الكلام بدليل وقوع الاستفهام بام والتنبيه يكون في اول الكلام لا في اثنائه قوله الحسبان مما تعلق
بمضامين الجمل للدلالة على جهة ثبوتها ولذلك اقتضى مفعولين متلازمين او ما يسد
مسدهما القوله ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون فان معناه احسبوا تركهم غير مفتونين
لقولهم امنا فالترك اول مفعولي غير مفتونين من تمامه وقولهم امنا هو الثاني قال الزمخشري
والمعنى احسب الذين اجروا كلمة الشهادة تركهم غير مفتونين قال صاحب التقريب فيه نظر
لانه يؤدي الى انهم تركوا غير مفتونين انما الكلام في العلة وليس كذلك ولما ذكر من معنى الاية
وسبب النزول فالوجه ان يتركوا سادا مسد مفعولي حسب كما سيذكر في ان يسبقونا بعد حسب
ونظائره وان يقولوا علة الحسبان اي حسبوا لقولهم امنا ان يتركوا غير مفتونين ويمكن ان يقال

سورة العنكبوت

ان الناس المعهودين حسبوا تركهم غير مفتونين حاصلا وحسبوا ان علته التركب هي قولهم امنا
والله تع انكر عليهم بحسبانين ولا يلزم من انكارهما معا ان يكون الترك حاصلا وانما يلزم ذلك
ان لو كان الانكار متوجها الى انكار الحسبان الثاني وفي كلامه رضي الله عنه اشارة الى ان قوله
وهم لا يفتنون لا يجوز ان يكون حالا ويكون بمعنى التخلية التي يتعدى الى مفعول واحد لان حكم
الاستفهام الانكاري حكم الحال حكم الصفة فاذا دخل النفي على موصوف بنفي الصفة ويقرر الموصوف
نحو قولك ماهو بمؤمن مخادع فانه نفي الخداع واثبات للايمان فلو كان قوله وهم لا يفتنون حالا
لكان النفي متوجها اليه لا الى الترك ولزم من هذا انتفاء كونهم غير مفتونين مع حصول
الترك وهو محال لان انتفاء ذلك يستلزم ثبوت الفتنة ومع ثبوتها لا يتصور حصول
الترك والتخلية واما الواو وان كان لا يدخل في المفعول الا ان الجملة الحالية المصدرة بالواو
تسد مسد المفعول الثاني يعني عنا قوم فقيد على خلاف بقوله غير مفتونين من تمام الترك
دون ان يقول المفعول الثاني قيل فيه نظر لان قوله وهم لا يفتنون حال والواو وصادرة
عن الجملة ثاني مفعولي ترك والظاهر انه مما يتعدى الى مفعول واحد بمعنى يخلوا ونظر حال المعلل
مال الى مذهب الاخفش حيث جوز دخول الواو في خبر كان واخواتها قال الامام اختلفت
ائمة النحو في قوله ان تقول قيل يتركوا بان يقولوا وقيل ان يتركوا يقولون امنا ومقتضى
هذا انهم يمنعون من قولهم امنا كما يفهم من قول القائل نظرا انك تتركك تضرب زيدا اي
تمنع من ذلك هذا بعيد فان الله تع لا يمنع احدا من ان يقول امنت ولكن مراد هذا المستم
هو انهم لا يتركون يقولون امنا من غير ابتلاء فيمنعون من هذا المجموع بايجاب الفرايض عليهم
واعلم ان احد المفعولين اذا لم يكن مرادا لكون اقتصارا لو اما اذا حذفت بقرينة دالة عليه
وهو مراد معنى فليس اقتصارا بل كما لا يسمى حذف الخبر اقتصارا على المبتدا والفرق بين
امتناع طرح احد المفعولين وبين جواز السقوط بين في باب المبتدا والخبر مع ان البابين
من حيث المعنى سيان ان تعلق تلك الافعال بمضامين الجمل وهي امور حقيقية في انفسها
اذ هي من المعقولات الذهنية لا من الملفوظات والتعلق بها امر حقيقي فلو طرح احد الشرطين
لتراكم الخفاء بخلاف الجملة الخبرية فان مراتب الخفاء فيها اقل فاغتفر وانما جوزوا طرح المفعولين
فلان عند طرحهما ينتفي المضمون ومتعلق الفعل به ويصير الغرض احداث الفعل قوله متصل
باحسب اوباه يفتنون اذا اتصل باحسب كان حالا مقررة لجهة الاشكال انما حصل الحسبان
المنكر اي احسبوا ان يكونوا على كفرهم وليس لهم اسوة بالامم السالفة فيكون حالا من فاعل
يفتنون وفيه تنبيه على التخطية قوله تعلقا حاليا لما كان ظاهر الاية مما يوهم تجدد علم الله
وهو اعلم بالصادق والكاذب قبل الامتحان اشار الى ان المراد ان علم الله صفة يظهرها فيما
كما هو واقع قبل التكليف وكون علمه تع وقت التكليف فالايتان بطاعة المطيع وعصيان

العاصي

العاصي لا يتغير به علمه في شيء من الاحوال وانما المتغير المعلوم فالتجدد انما هو باعتبار المتعلق
وانما حوله في النظم لان اسم الفاعل يدل على ثبوت المصدر في الفاعل ورسوخه فيه والفعل
الماضي لا يدل عليه ان صيغة الفعل لا يفهم منها التكرر والرسوخ ومن اسم الفاعل يفهم ذلك
فنبه بذلك على ان المؤمنين هم الذين وجد منهم الصدق والكافرين هم المستمرون على كفرهم
الثابتون على تكذيبهم قوله ان يفوتونا ولا يقدر ان يجازيهم على مساويهم يعني ليس
كما قالوا بل يعذب من يعذب ويثيب من يثيب بحكم الوعد ولا يعاد والله لا يخلف الميعاد
وان الجزاء بالحتم لا محالة فان من لم يعذب في الحال يعذب في الاستقبال ولا يفوت
الله شيئا في الحال ولا في المال والامهال لا يفضي الى الاهمال والتعجيل في جزاء الاعمال شغل
من يخاف الفوت لولا الاستعجال ونص كلامه رضي الله عنه ان الاية في الكفار والمعنى على هذا
انهم وان لم يطمعوا في الفوت لانكارهم البعث والجزاء راسا ولكنهم نزلوا منزلة من عزم وطمع
في السبق والفوت وذلك لغفلتهم واصرارهم على الكفر والمعاصي مع ظهور الدليل على انه لا بد
من البعث والجزاء قوله اي بئس الذي يحكمونه قال مكي ما يحكمون في موضع نصب وهي نكرة اي
ساء شيئا يحكمونه وقيل ما في موضع رفع وهي معرفة اي ساء الشيء الذي يحكمونه وقال ابن
كيسان ما مع الفعل مصدر في موضع رفع اي ساء حكمهم قوله ولعل اختيار هذه العبارة
للدلالة على كمال العدد فان تسع مائة وخمسين قد يطلق على ما يقرب منه كما نقل بالقايه
في هذا الاستثناء فاذا قال القايل لفلان علي عشرة الا ثلثة فكانه قال علي سبعة فقوله
الف سنة الا خمسين عاما كقوله تسعمائة وخمسين سنة اجاب بان الفايق في الاستثناء
الدلالة على التحقيق وتركه قد يظن به التقريب فان من قال عاش فلان الف سنة يمكن
ان يتوهم انه يقول الف سنة تقريبا لا تحقيقا فاذا قال الا شهرا او الا سنة يزول ذلك
الوهم ويفهم منه التحقيق والكمال قوله واختلاف المميزين لما في التكرير من البشاعة وذلك
ان مراتب الاعداد هي الاحاد الى العشرة والعشرات الى المات والمات الى الالوف ثم
بعد ذلك يكون التكسير بالتكرير فيقال عشرة الاف ومائة الف والف الف قوله فقد كذب
امم من قبلك من الرسل كادريس وشيث وادم وكفى بقوم نوح امة في معنى امم جمة مكذبة
ولقد عاش ادريس الف سنة في قومه الى ان رفع الى السماء وامن به الف انسان منهم على شيث
واعقابهم على التكذيب قوله من مادة وغيرها اراد بالبدء خلق الادمي الا وهو انه خلق من
نطفة هي من ماء وتراب وهذا القدر كان في حصول الاعادة والعلم بامكانها فان الاعادة
مثله فاما دلالة رؤيته العلم الواضح الذي هو كالرؤية كانه قال اولم يجعلوا على ظاهر او ما صح جليا
كيف يبدئ الله الخلق يخلقه من تراب يجمعه فينفخ فيه من روحه فيكون شيئا مذكورا فالعاقل
يعلم ان البدء من الله لان الخلق الاول لا يكون من مخلوق ولا الامكان خلقا اولا فهو من الله

هذا ان قلنا ان المراد اثبات نفس الخالق وان قلنا المراد الية وخلق الادمي اولا بالاعادة خلقه
ثانيا فالعاقل لا يخفى عليه ان خالق نفسه ليس الا قادر حكيم يصور الاولاد في الارحام ويخلقه
من نطفة في غاية الاتقان والاحكام فاطلق على ذلك العلم لفظ الرؤية والكيفية وان
كانت غير معلومة الا ان هذا القدر من الكيفية معلوم وهو انه خلقه ولم يك شيئا وانه خلقه
من مادة هي النطفة التي من مادة تراب قوله معطوف على الم تروا لا على يبدئ فان الرؤية
غير واقعة ولو جعلت الرؤية بمعنى العلم وجعل تمكنهم من تحصيله كالعالمين يصح العطف
قال صاحب الانتصاف ولقائل ان يقول وان لم يقع الرؤية عليها الا انه تعالى لما اخبر عنها
صارت كالمرئي فعوملت معاملة المرئي فانظروا كيف بدا الخلق انما قال في الاية الاولى
بلفظ الرؤية وفي هذه الاية بلفظ النظر لان العلم الحدسي تم من العلم الفكري فالرؤية
من النظر من حيث ان النظر يودي الى الرؤية يقال نظرت فرايت كانه قال في الاولى اما
حصل لكم الرؤية فانظروا في الارض ليحصل لكم الرؤية قوله والافصاح باسم الله مع ايقاعه
مبتدا بعد اضماره في بدا والقياس الاقتصار عليه للدلالة على ان المقصود بيان الاعادة
وان من عرف بالقدرة على الابداء ينبغي ان يحكم له بالقدرة على الاعادة لانها اهون يعني ابرز
اسم الله في الاية الاولى عند البداء حيث قال كيف يبدئ الله واضمر عند الاعادة وفي هذه
الاية اضمر عند البداء وابرزه عند الاعادة حيث قال ثم الله ينشئ لان في الاية الثانية كان
ذكر البداء مسندا الى الله فاكتفى به ولم يبرزه واما اظهاره عند النشاة ثانيا حيث قال
ثم الله ينشئ مع انه كان ينبغي ان يقول ثم ينشئ النشاة الاخرى للدلالة على ان اقامة البرهان
على امكان اعادة اظهر من وقوع البداء واسهل بالنسبة اليه فان تمامية البرهان على الامكان
عادة باظهار اسمه مما يوجب المعرفة ويوكدها ايضا لان سامع لفظ الله مع ما فهم معناه
انه الحي القادر بقدرة كاملة لا يعجزه شيء العالم بعلم محيط بذرات كل جسم نافذ الارادة
لما اراده يقطع بجواز الاعادة قوله والكلام في اثر العطف بامرائي لما لم يصح عطفه
على الفعل احتيج الى تقدير معطوف عليه وهو جملة قوله اولم يروا لاحصحية الفعل
فالحكم بل اعتبار التعدد وتقديره ما يصح كما سبق قوله وقيل ولا من في السماء اي بحذف
الموصول والموصول المحذوف عطف على انتم قوله كقوله امن يهجو رسول الله منكم
ويمدحه وينصره سواء ولم يقدر من كان يمدحه عطفا على يهجو كان داخلا في حيز
الصلة وكان الهاجي والمادح شخصا واحدا او يفسد المعنى ولا يصح قوله سواء قوله
يحرسكم عن باد يطلع من الارض او ينزل من السماء ويدفعه عنكم وذلك لان حربهم الممكن
في الارض ان كان يتبع منهم ضرب كون في الارض ثم ان فرضنا لهم قدرة غير ذلك فلابد
لهم صعود في السماء واما الدفع فهو ما امكنه باكمل الطريق اما بالشفاعة او بناصر يعادي

الملك لاجله ويدفعه عنه والغرض من ذلك الوجوه المحتملة للدفع بحسب الامكان تنبيها
على انه لا مطمع في الاعجاز بالهرب او بالثبات حيث لا ينفعه الهبوط في المهاوي ولا الصعود
الى السماك في السماء ولا الاستناد الى من يخلصه لطفا ولا الى ركن شديد ولا يخرجون عن
قبضة الله تعالى قوله اي ييأسون منها يوم القيمة وذلك ان الكافر لا يوصف باليأس
لان اليأس مسبوق بالرجاء والكافر لا رجاء له لقوله تعالى لا يرجون لقاءنا فاشار بذلك
الى انه كناية عن الوعيد اي يحصل لهم اليأس من الرحمة يوم القيمة ويجوز ان يمثل
حالهم بحال قوم وجدوا انفسهم ايسين من رحمة الله قوله اي حفظه من اذى النار يعني انه عليه
السلام طرح في النار وهي على ما كانت عليها ومنع اذى النار عنه او خلق في ابراهيم كيفية
استبرد معها النار او انه تعالى برد النار وهو الاوفق لقوله تعالى يا نار كوني بردا وسلاما قوله
في الحيوة الدنيا قال ابو البقاء يجوز ان يتعلق في الحيوة بنفس مودة اذا لم يجعل بينكم
صفة لها لان المصدر اذا وصف لا يعمل وقال مكي واذا جعل بينكم صفة لمودة كان في
الحيوة في موضع الحال من الضمير في الظرف الذي هو الصفة والعامل هو الظرف ولا
يجوز ان يعمل في الحال مودة لانك قد وصفتها وقال صاحب الكشاف يجوز عندي
ان يعمل الموصوفة في الحيوة لانه ظرف والظرف يفارق المفعول به وقال ابو البقاء
يجوز ان يتعلق في الحيوة باتخذتم اذا جعلت ما كافة قوله والوجه ما سبق اي وجه
التنوين ما سبق في كونها ثاني مفعول اتخذتم قوله كما قرئ لقد تقطع بينكم يريد انه
فتح بينكم في تقطع بينكم مع انه فاعل نظرا الى حركة البناء فكذلك فتح مع انه مضاف اليه
للمودة بهذا الاعتبار قوله ثم منها الى الشام فنزل فلسطين ومن ثمة قالوا لكل نبي هجرة ولا
براهيم هجرتان وكان معه في هجرته لوط وامراته سارة وهو ابن خمس وسبعين سنة قوله
ولذلك لم يذكر اسمعيل ولانه قد دل عليه في قوله تعالى وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب
فكفى الدليل لشهرته وعلو قدره قوله وقيل انه من الرجاء بمعنى الخوف لان ذلك اليوم
مخوف عند الكل وغير موجود عند كثير من الناس لفسقهم وفجورهم ومحبة الدنيا والمخافة
الا قليل من عباده كانه قال وخافوا ذلك اليوم قوله وقيل صيحة جبرئيل عليه السلام
لان القلوب ترجف لها اشارة الى انه لا تعارض بين ما ذكر في سورة هود فاخذتهم الصيحة
وبين ما ذكر ههنا وفي الاعراف فاخذتهم الرجفة والحكاية واحدة ووجهها ان الصيحة
كانت سببا للرجفة اما الرجفة الارض ان قيل ان جبرئيل صاح فتزلزلت الارض من صيحته واما
الرجفة الافئدة فان قلوبهم ارتجفت لها والاضافة الى السبب لا ينافي الاضافة الى سبب السبب
قوله ولم يجمع لامن اللبس يعني المراد من الدار الديار والاضافة الى الجمع ان يكون بلفظ
الجمع وان يكون بلفظ الواحد لامن الالتباس ولهذا حيث قال فاخذتهم الصيحة قال في ديارهم
وحيث قال فاخذتهم الرجفة قال في دارهم وقيل وجهه ان كل موضع ذكر فيه الرجفة فقد

تقل احبه مت دورهم فصار جميع دورهم كانه دار واحدة بخلاف ما ذكر فيه الصيحة حيث
بقيت دورهم كما هي وبقوهم فيها جاثمين وقيل الرجفة هايلة في نفسها والصيحة غيرها بالنه
في نفسها التي لما كانت الصيحة مما احدث بها الزلزلة في الارض ذكر الديار بلفظ الجمع حتى يعلم
هيبتها والرجفة بمعنى الزلزلة عظيمة عند كل واحد فلم يحتج الى معظم لامرها وقيل الصيحة
كانت اعم حيث عمت الارض والجو والزلزلة لم يكن الا في الارض وهو ضعيف لان الديار محلال
موضع الجثوم لا موضع الصيحة والرجفة والاظهر هو الوجه الاول لان ذكرها بلفظ الجمع
واخرى بلفظ الواحد نوع اشتر الجمل لافادة المقصود بعد من فصاحة القران قوله اذ ذاك
او هو فان لهذا حقيقة وانتفاعا ما يعني انه تع شاد اتخاذهم الاوثان اولياء باتخاذ
العنكبوت ونسجه بيتا فان نسجه فايدة حيث لولاه لما حصل اصطياده الزمان به من
غير ان يفوته واتخاذهم الاوثان اولياء لغوث ما هو اعظم منها وهو الدار الاخرة التي
هي خير وابقى وليس لاتخاذهم كنسج العنكبوت فان نسجه يفيد فايدة ما واتخاذهم ذلك امر
باطل لا حقيقة قوله ومثل ذلك الانزال وذلك ان الكاف منصوب المحل على المصدر والمشار
اليه اما دل عليه قوله وقولوا امنا بالذي انزل الينا وانزل اليكم او ما في الذهن اي مثل ذلك الانزال
المعلوم الذي انزل على الانبياء من قبلك انزلنا اليك فالمثل على الوجه الاول مستعار للصفة
العجيبة وعلى الثاني بمعنى النظير والشبيه قال الامام يعني كما انزلنا على من تقدمك انزلنا عليك
وهذا قياس قوله تع والذين اتيناهم الكتاب يؤمنون به لوجود النص من هؤلاء وكذلك
وهذا معنى قوله رضي الله عنه وهو تحقيق لقوله والذين اتيناهم الكتاب يؤمنون به
قوله وانما سماهم مبطلين لكفرهم يعني سماهم مبطلين لانهم لم ينظروا الى الدليل الدال على
الرسالة وهو ظهور المعجزة عقيب الدعوى ولو نظروا واضعفوا لم يفتقروا الى النظر في كونه
اميا او غير امي فانهم لم يؤمنوا من الوجه الذي امنوا بموسى وعيسى ومع هذا افتقد النص
الى الدليل ما زاد به وضوحا وهو انه امي لم يقرأ ولم يكتب فهو اولى بالقبول فعلى كل حال هم
مبطلون اميا كان اولا وهذا انما يستقيم مع المشركين لان اهل الكتاب يعترفون بنبوته
عليه السلام باماراته يجدونها في كتبهم اذ من جملة نعته انه امي عندهم قوله اولا رتبانهم باستغناء
وجه واحد من الاعجاز المتكاثر اي شكهم بسبب علام نوع واحد من الاعجاز مع حصول
انواع كثيرة تدل على ابطالهم والمراد بذلك ما طلبوا منه من نحو الرقي الى السماء قوله فيكون
ابطالهم باعتبار الواقع دون التقدير والواقع كونه اميا كما هو في كتبهم والمقدر ان
لا يكون اميا يعني ان النبي عليه السلام ان كان قاريا كاتبا ما كان يوجب كون هذا الكلام
كلامه فان جميع كتبة الارض وعرايفها لا يقدرون عليه لكن على خلاف التقدير يكون
مبطل وجه ارتياب وعلى ما هو عليه لا وجه لارتيابه فهو داخل في البطلان وهو معنى
لطيف ولانه لو فرض انه ليس بامي وهو محال ومع كونه اميا لو فرض انه نعت في كتبهم بكونه

اميا

اميا لان المحال يستلزم المحال فلانه يثبت نبوته بالمعجزة لا غيرها وايضا لك لزم اهل الكتاب القول بانه
صاحبهم متى ادعى لان النبي لا يدعي كونه باقي قوله بخلاف سائر الايات اراد ان القران معجزة اتم من كل معجزة تقدمها
لان تلك المعجزات وماداة ما فان قلب العصا ثعبانا واحياء الموتى لم يبق لنا منه اثر فلو لم يكن
احد يؤمن بكتب الله ويكذب بوجود هذه الاشياء لم يمكن اثباتها معه دون الكتاب واما القران
فهو باق الى آخر الدهر لو انكره واحد فيقال له فات باية من مثله وكان العصا انقلبت ثعبانا في مكان
واحد فعلم من الامر كان عنده ذلك الزمان والمكان فلم يدر واما القران فقد وصل الى المشرق والمغرب
وسمعه كل احد فالمعجزة التي لا تختص بمكان دون مكان اتم واكمل قوله والفاء جواب شرط محذوف
يعني به حذف الشرط وعوض من حذفه تقديم المفعول مع افادة تقديمه معنى الاختصاص والاخلاص
قوله وكاين هي كلمة مركبة من كاف التشبيه واي التي تستعمل استعمال من وما ركبتا وجعل المركب بمعنى
كم ثم لما ركبت اثبت النون ليميز بين المركب وغير المركب لان كاي يستعمل غير مركب كما يكتب ثم بالهاء تميزا بينها وبين ثم
قوله وسخر الشمس والقمر وذلك ان حركتهما من المشرق الى المغرب في كل يوم وليلة مرة وللاخرى حركتهما
من المغرب الى المشرق بدليل ان الهلال يرى في جانب المغرب على بعد مخصوص من الشمس ثم يبعد
منها الى جانب المشرق حتى يرى القمر في نصف الشهر في مقابلة الشمس والشمس على الافق المغرب
والقمر على افق المشرق وحركة اخرى حركة الاوج وحركة التمثل والتدوير في القمر فلولا الحركة التي من
المغرب الى المشرق لما حصلت الفصول وذلك ليس الا بتسخير العزيز العليم القادر الحكيم المختار
واما اصحاب الهيئة فقالوا الشمس في الفلك مركوزة والفلك يدير بها بدورانه وانما انكس
الظاهر كون ذلك لا يتاتى على عدم قبول الافلاك الخرق والالتيام بمقتضى قواعدهم من استناد
الاشياء الى الطبايع الا انه لا يبعد في ذلك انهم يعقلوا بالطبيعة فان الله تع فاعل مختار ان اراد
الحركة في الفلك والفلك ساكن ويحرك بحركة بطيئة وان اراد ان يديرها بحركة في الافلاك وهما ساكنان
وليس فيه نص قاطع او ظاهر في قوله تع كل في فلك يسبحون لا ينفي احتمال المعنيين

سورة الروم

بسم الله الرحمن الرحيم قوله الم غلبت الروم اعلم ان السورة اذا فتحت بحروف التهجي كان
في اولها ذكر كتاب او قران او تنزيل او غير ذلك فالمقصود في اولها ذكر ما هو معجزة فقدمت عليها
الحروف التي لا يعلم معناها لينبه السامع فيقبل بقلبه على الاستماع ثم يرد عليه المعجزة ويقرع الاستماع
واذا لم يكن في اولها ذكر ما هو معجزة كهذه السورة على ما تقدم بيانه في سورة العنكبوت ان وقوع حرف
الاستفهام يعد دليلا استقلاله بنفسه او بما يضم معه لان همزة الاستفهام تقتضي الصدارة في
الكلام بخلاف ارخانها يكون في اثناء الكلام قوله وما دة في الاجل اي طالها في المدة وهو فاعل من
المد والمدة طايفة من الزمان يقع على القليل والكثير قوله اي لم يحدثوا التفكر فيها او لم يتفكروا في امر
انفسهم فعلى الاول في انفسهم ظرف اي اولم يحدثوا التفكر في انفسهم اي في قلوبهم الفارغة من
الفكر والتفكر انما يكون في القلب ولكنه زيادة تصوير لحال المتفكرين كقولك اعتقده في قلبك او
اضمره في نفسك وعلى الثاني صلة للتفكر كقولك تفكر في الامر واجال فكره فيه ليتحقق ذا اي المتبصر

وفي بعض النسخ لهم واستصوب بعضهم هذا فكانه نظر الى مال المعنى الا ان حمله على الافراد
رعاية لجانب اللفظ والاعراب مع صحة المعنى لان المستبصر في معنى المستبصرين قوله يتعلق
بقوله اي بالقول المحذوف اي او لم يتفكروا فيقولوا هذا القول او علم اي او لم يتفكروا
فيعلموا لان في الكلام دليله عليه لان العلم نتيجة التفكر وكتب في المصحف بتفعوا وعلوا
بواو قبل الالف قال صاحب التقريب وفيه نظر اذ الثانية لا يختص بالمصحف بل قياس
الخط ذلك والعذر لا يتم في الاولى ومقتضاه تاخير الواو عن الف بتفعا قوله اخبار
في معنى الامر تنزيه الله تع يعني لفظ سبحان على وزن فعلان اسم للمصدر الذي هو التسبيح
والمراد به التنزيه وهو وان كان في صورة الخبر والمراد تنزيهه عن صفات النقصان ووصفه بصفات
الكمال وعبر عنه بالخبر مبالغة ولما فيه من اللطف ليس في الامر اذ قل ما يكون العبد خاليا
عن التقصير والتمثيل بامره قوله مقدر بان الخ ويحتمل ان يكون التقدير من اياته البرق ثم يستانف
يريكم البرق لحذف يكون ومن اياته حالا من البرق مقدم اي ويريكم البرق خوفا وطمعا بيانا
لذلك وهو اقل تكلفا من الكل قوله ومن اياته ان تقوم ذكر ههنا بلفظ ولم يقل فيما قبله
ان يريكم ولعل الفرق بينهما ان القيام لما كان غير معتد به اخرج الفعل بان عن الفعل
المستقبل حيث جعل مصدرا لان المستقبل ينبي عن التجدد وفي البرق لما كان من الامور التي
يتجدد زمانا دون زمان ذكره بلفظ المستقبل فلم يذكر معه حرف المصدر وهذا لا ينافي الضمر
للمصدر عنده لان المعنى كان المصدر بان وكم من فرق بين الملفوظ والمقدر قوله قيامهما
باقامته لهما وارادته لقيامهما في تفسير الامر بالارادة رد على المعتزلة حيث قالوا انه يستلزم
لها الا ان النزاع بيننا وبينهم في الامر الذي يتعلق به التكليف لا في الامر التكويني فلا نزاع
بيننا وبينهم في ان قوله كن ويا نار كوني بردا وسلاما موافق للارادة كما في نحن فيه
وانما عبر عن الارادة بالامر مبالغة في كمال القدرة قوله وتعظيم ما فيه يعني انه تع اذا بين
كمال قدرته بهذه الايات بعد ذلك يخبركم ويعلمكم انه اذا قال للعظيم الرميم اخرجوا من
الاجداث يخرجون احياء فالتراخي باعتبار الرتبة كقوله ثم كان من الذين امنوا الاية قوله
واذا الثانية للمفاجات يعني يكون ذلك بكن فيكون قوله قوله بالاضافة الى قدرتكم يعني
في نظركم الاعادة اهون من الابدا لان من يفعل شيئا ويصعب عليه ثم اذا فعل بعد ذلك
مثله يكون اهون عليه قوله وقيل اهون بمعنى هين كما في قول القائل الله اكبر اي كبير ولان
البلغ لان الاهون اذا كان من التفضيل لا اصل الفعل قوله تخافونهم قال ابو البقاء هو في
موضع الحال من ضمير الفاعل في سواء اي فتستووا خائفا بعضكم بعضا مشاركتهم في المال اي
اذا لم يشارككم عبيدكم في المال فكيف تشركون في عبادة الله من هو مصنوع الله والمعنى
هل انتم وما ليكم في شيء مما تملكون انتم سواء فاذا لم يكن للملوك مع مساواته اياكم في الحقيقة والصفة
عندكم حرمة كحرمة الاحرار فكيف يجوز للمماليك الذين لا مساواة بينهم وبين المالك بوجه من

الوجوه ان يكون شريكا له في شيء مما ملكه في الحقيقة فانهم اذا لم يصلحوا للشركة فلا يصلح هؤلاء مع انهم
منفعة لعدم ملكهم حتى يعبدوا النفع وليس لهم عظمة ولا قوة ولا قدرة لانهم عبيد والعبيد
المملوك لا يقدر على شيء فلا تخافونهم كما تخافون انفسكم فكيف تخافونهم اكثر من خوف بعضكم
من بعض حتى يعبدوا وهو للخوف قوله وقيل العهد الماخوذ من ادم وذريته يعني المراد فطرة
الله التوحيد فان الله تع فطر الناس عليها حيث اخرجهم من ظهر ادم وساهم بقوله الست بربكم
قالوا بلى قوله لا يقدر احد ان يغيره قيل المعنى ان الوحدانية من صنعة فهم لا تغيرها حتى ان سالتهم
من خلق السموات والارض ليقولن الله لكن الايمان الفطري غير كاف فكلم دلالة كقولك كتابا ينطق
عليكم بالحق يعني مجاز كما يقال ان كتابه لينطق بكذا حيث شبه افصاحه عما في المرام ودلالته عليه بنطق
الناطق في الافصاح عما في الضمير وفيه ايماء بان المتكلم بغير دليل كانه لا كلام له لان الكلام هو المسموع
وما لا يقبل فكانه لا يسمع فكان المتكلم لم يتكلم به قوله كصلة الرحم واحتج به الحنفية على وجوب النفقة
للمحارم وهو غير مشعر به يعني المراد بيان من يجب الاحسان اليه عن كل غني ماله مال سواء كان يكونوا
قوله او لم يكن وسواء قبل الحول او بعده لان المقصود ههنا النفقة العامة وهو كالثلثة يجب
الاحسان اليهم وان لم يكن المحسن مال زايد لهما الفرض فيجب نفقته والمسكين كذلك فان من لا شيء
له اذا بقي في ورطة الحاجة يستحق بلغ الشرع يجب على من له معذرة دفع حاجته وان لم يكن عليه زكوة
وكذلك من انقطع في مغازه ومع اخر دابة يمكنه بها ايصاله الى غرضه يلزمه ذلك وان لم يكن عليه
زكوة والفقير داخل في المسكين وعلى قول ابي حنيفة المسكين من لا شيء له فلا يدخل فيه قوله اولمن
بسط ولذلك رتب على ما قبله بالفاء اشارة الى وجه تعلق الاية بما قبلها وهو ان الله تع لما بين
انه يبسط الرزق ويقدر فلا ينبغي ان يتوقف الانسان في الاحسان فان الله اذا بسط الرزق
لا ينقص بالانفاق واذا قدر عليه لا يزداد بالامساك ولعل ما اخذ ابي حنيفة انه عطف المساكين
وابن السبيل على ذوي القربى ولم يقل وآت ذوي القربى والمسكين وابن السبيل حقهم لان العبارة
الاولى معناها اعط ذا القربى حقه ثم ذكر المسكين وابن السبيل بالتبعية الا انا نقول المراد ان
الاغناء والاهتمام اولى بالقرابة من غيرها ولهذا جعل القرابة وما عطف عليها بما يشعر الاصالة
والتبعية كما توهم قوله دون الاضعاف من الثواب وما اقل ذلك عشرة اضعاف لقوله من جاء
بالحسنة فله عشر امثالها فان كل مثل لما اتى به في كونه حسنة لا في المقدار بل ما فعله من الثواب
على وجه الرحمة يضاعفه الله عشر مرات وقد يبسط سبحانه لقوله كمثل حبة انبتت سبع
سنابل في كل سنبلة منها مائة حبة ومنتهاه بغير حساب قوله او التعميم كانه قال من فعل
ذلك فاولئك هم المضعفون والحذف لما في الكلام من الدليل عليه قال صاحب التقريب
الاول املاء بالفائدة لدقيقة الالتفات والثاني اسهل ماخذا لان حذف المبتدا
كثير في الكلام ولان الضمير في به راجع الى ما فلا بد من تقدير مضاف اي باياته فكثر الاضعاف

قوله والموتان الارضين والداء والحيوان زهيق والدواب وهو عبارة من عدم انبات بعض
الاراضي ولوحة ماء الغار قوله وقيل المراد بالبحر قرى السواحل لكون عمارتها على الماء قوله ومن
فضله دل على ان الاثابة تفضل محض اي لا ايجاب الثواب على الله تع بطاعة العبد كما زعمت
المعتزلة لان الله تع انما يجازي من الفضل ولا يجازي من العدل قوله كرر للتاكيد كما في قوله تع
وكان عاقبتهما انهما في النار خالدين فيها سورة لقمان بسم الله الرحمن الرحيم قوله
قد سبق بيانه في يونس يعني ان تلك اشارة الى ما تضمنته السورة او القران من الاي والمراد
من الكتاب احدهما ووصفه بالحكم لاشتماله على الحكم او لانه كلام حكيم كما سلوب الحكيم حيث وصف
بوصف صاحبه او محكم اياته حيث لم ينسخ شيء منها والاظهر ان يكون وصف الكتاب به على معنى
ذو الحكمة كما في عيشة راضية اي ذات رضى قوله بيان لاحسانهم لان المحسن هو الذي يحقق
الايمان ولذلك لم يذكر الايمان كما ذكر في البقرة في قوله الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة
لانه لان المتقي هناك وهو التارك الكفر فيلزمه ان يكون مؤمنا فصرح هناك بالايمان تبيينا له وههنا
لما كان المحسن دالا على الايمان تخصيصا صرح باقامة الصلوة وغير ذلك تبيينا له قوله لفضل الاعتداد
بها اما الصلوة فلقوله عليه السلام الصلوة عماد الدين فمن اقامها فقد اقام الدين ومن تركها فقد
ترك الدين واما الزكوة فلقوله عليه السلام الزكوة قنطرة الاسلام واما الايمان بالاخرة بعد
الايمان بالمبدا فوجب انه لو لم يحط بالايمان بهما بقطرة لم يعتد بايمان فايمانه كلا ايمان ومجموع
هذه الثلثة كمال الايمان لان الصلوة اصل العبادات البدنية والزكوة اصل العبادات المالية
ومبداها معرفة الله تع ومنتهاها معرفة المعاد قوله وكان يشتري القيان ويحملهن على
معاشرة من اراد الاسلام ويمنعه منه وفي حديث النبي عليه السلام لا يحل بيع المغنيات
ولا شراؤهن ولا التجارة فيهن ولا اثمانهن وعنه عليه السلام ما من رجل يرفع صوته بالغناء
الا بعث الله عليه شيطانين احدهما على هذا المنكب والاخر على المنكب الاخر فلا يزالان يضربانه
بارجلهما حتى يكون هو الذي سكت وقيل الغناء منفدة للمال مسخطة للرب مفسدة للقلب
فقد سبق في الرعد وذلك انه يرجع الى السموات بمعنى انها ليست هي بعمد وانتم ترونها كذلك
بغير عمد واما ان يرجع الى العمد اي بغير عمد غير مرئية فهي قدرة الله تع والدلائل و الاكثرون
على ان السموات مبسوطة كصفحة مستوية والمهندسون على انها مستديرة وقال ابو حامد
الغزالي نحن نوافقهم في ذلك فان لهم علينا دليلا من المحسوسات ومخالفة الحس مما لا يجوز
وان كان في الباب خبر نأوله بما يحتمل فضلا من ان ليس في القران والخبر ما يدل على ذلك بل
فيه ما يدل على الاستدارة كما قال تع وكل في فلك يسبحون والفلك اسم لشيء مستدير وقال
النبي عليه السلام ان في الجنة مائة درجة اعدها الله تع للمجاهدين في سبيله كل درجتين ما بينهما
كما بين السماء والارض فاذا سألتم الله فاسألوه الفردوس فانه اعلى الجنة واوسطها وفوقها

عرش الرحمن ومنه تفجر انهار الجنة فان الاوسط لا يكون اعلى الا ان كان كريا مستديرا وهذا يدل على
كرية الجنة واستدارتها نصا صريحا وعلى كرية السموات واستدارتها اقتضاء بنظر دقيق وعلى التقديرين
سواء كانت السماء مستديرة او مسطحة فهي مخلوقة بقدرة الله لا موجودة بايجاب وطبع بل في مكانها
وهو فضاء لا نهاية له وكون السماء في بعضه دون بعض ليس الا بقدرة مختار وهو المراد بقوله
بغير عمد اي ليس على شيء يمنعها ان تزول من موضعها وهي لا تزول بقدرة الله تع او المعنى
ان السموات باسرها لا مكان لها لان المكان ما يعتمد عليه ما فيه فيكون منوعا من هذا كالقول
ان من يقع من شاهق الجبل فهو في الهواء والجو وليس في مكان لانه لا يعتمد على شيء واذن
السموات ليست في مكان يعتمد عليه فلا عمد لها قوله فان بساطة اجزائها تقتضي تبدل احيازها
واوضاعها لامتناع اختصاص كل واحد منها لذاته او لشيء من لوازمه بحيز ووضع معينين
لان الاختلاف بين الاجزاء واللوازم انما يتصور بحسب اختلاف الطبيعة فحيث لا طبيعة لا اختلاف
اذ المراد بالبسيط ههنا ما يساوي اجزاؤه ويتشارك في طبيعة واحدة بان كل ما يصح على
جزء يصح على كله قوله وعاش حتى ادرك داؤد والاذن شحم وعضروف وظاهر واللسان والانف
لحم ظاهر وفي كل واحد معنى باطن من الابصار والسمع والذوق والشم وكذلك كل عضو وفضل
تبطل القوة ويبقى العظم قائما او نعمة الافاق والانفس قوله وقد مر شرح النعمة وتفاصيلها
في الفاتحة وذلك ان نعم الله تع وان كانت لا تعد ولا تحصى الا انها تنحصر في معنيين ما يتعلق
بالدنيوي وما يتعلق بالاخروي فالاول قسمان موهبي وكسبي والموهبي ايضا قسمان روحاني
وجسماني فالاول كنفخ الروح فيه واشراقه بالعقل وما يتبعه من القوى كالفهم والفكر والنطق
والثاني كتخليق البدن والقوى الحالة فيه والهيئات العارضة له من الصحة وكمال الاعضاء
والكسبي تزكية النفس عن الرذائل وتحليتها بالاخلاق المرضية والملكات الفاضلة و
تزيين البدن بالهيئات المطبوعة والحلى المستحقة وحصول الجاه والمال واما الثاني
اي ما يتعلق بالاخروي وهو ان يعفو عنه ما فرط منه ويرضى عنه ويبوئه في اعلى عليين
مع المقربين ابد الابدين قوله وحيث عدي باللام فلتضمنه معنى الاخلاص يعني قال ههنا
الى معناه ان يسلم نفسه الى الله ويفوض اليه امره فاقبل بجملته عليه وحيث قال في
سورة البقرة بلى من اسلم وجهه لله باللام كان معناه جعل نفسه لله سالما اي خالصا والوجه
بمعنى النفس والذات قوله عطف العطف على محل ان ومعموليها بعد حال قال ابن
جني واما رفع البحر فان شئت كان معطوفا على موضع ان واسمها وان كانت مفتوحة
كما عطف على موضعها في قوله تع ان الله بريء من المشركين ورسوله وقال ابن الحاجب في
الامالي اما قراءة الرفع فمعطوف على قاعدة تثبت المراد بعد لو وهو ان واسمها وخبرها وجميعها
متقيد بالمفرد والبحر معطوف على ما هو في معنى الكون المقدر فعلى هذا لا يصح ان يكون

جزاء عجب ان يكون حالا اي لو ثبت البحر في حال كونه ممدودا بسبعة ابحر فحال ولا يستقيم ان يقال
ان البحر معطوف علي موضع ان لان العطف علي الموضع في ان شرطه ان يكون بمكسورة ومثل قوله
تع ان الله بري من المشركين ورسوله لوقوعه بعد قوله واذان بمعني اعلام وهو مثل علمت
ان زيدا قايم وعمرو وانما يعطف علي المفتوحة لفظا ومعني لان اسمها وخبرها ثابتا وبل خبر
واحد فلو قدرت انها في حكم العدم لاخللت بموضعها بخلاف ان المكسورة لانها لا تغير المعني
فجاز تقدير عدمها لكونها للتاكيد المحض واما من قراء البحر بالنصب فمعطوف علي اسم ان
ويمدده خبره اي ولو ثبت ان البحر ممدودة بعده سبعة ابحر ولا يستقيم علي هذا ان يكون
يمده حالا لانه يؤدي الي تقييد المبتداء الجامد بالحال لانها لبيان هيئة الفاعل او المفعول
والمبتداء ليس كذلك ويؤدي ايضا الي ان يبقي المبتداء بلا خبر ولا يستقيم ان يكون اقلاما
خبر له لانه خبر الاول ثم ان قوله سبعة ابحر ليس بيانا لانها هاهنا في سبعة بحار المراد بذلك الكثرة
ولو بالف بحر وانما خصت السبعة بالذكر من بين الاعداد لانه قد شاع استعمال السبعة والسبعين
والسبعماية ونحوها الاستعمال السبعة علي جملة اقسام العدد فانها عدد كثير تحصر المعدودات
في العادة تحصر المكان في سبعة اقاليم والزمان في سبعة ايام والكواكب السيارة بسبعة فصارت
السبعة كالعدد الحاصر للكثرات الواقعة في العادة فاستعملت في كل كثير ولانه عدد كامل و
ولذلك ان العرب عند الثمانية يعدون واوا ويسمونها واو الثمانية تنبيها علي ان العادة
بعدها للاستيناف لان العدد بالسبعة في العرف قد تم وبالثامن استيناف جديد بسبب
انه الثابت في ذاته الواجب من جميع جهاته يعني ان ذلك الا تصاف بانه هو الحق والحق
هو الثابت من حق اذا ثبت فالله هو الثابت المطلق الذي لا زوال له لذاته فكل ما عداه
فله زوال بالنظر اليه وهو الواجب من جميع جهاته لا زال البيوت والوجود من كل وجه ليس لذاته
ووجوده عين حقيقته ومن نفسه قوله وينزل الغيث قال ابو البقاء هذا يدل علي قوم تشبيه
الظرف الفعل لانه عطف ينزل علي عنده قال صاحب الكشف جاء بالظرف وما ارتفع به وقال
وينزل الغيث فعطف الجملة ومثله قوله تع نسقيكم مما في بطونها ولكم فيها منافع قصد
بالفعل والفاعل ثم اتي بالظرف وما ارتفع به ويجوز ان يكون التقدير وان ينزل الغيث
بحذف ان كقوله احضر الوغي انتهي كلامه وكذلك قوله ويعلم ما في الارحام عطف عليه وانما
خولف بين عنده علم الساعة وبين يعلم ما في الارحام ليدل في الاول علي مزيد الاختصاص
وفي الثاني علي الاستمرار بحسب تجدد المتعلقات مع الاختصاص واما قوله وما تدري نفس
ماذا تكسب غدا وما تدري نفس باي ارض تموت فمعطوفان علي الخبر من حيث المعني
بان يجعل المنفي مثبتا وان يقال يعلم ماذا تكسب كل نفس غدا ويعلم ان كل نفس باي ارض
تموت ومثله جاير في الكلام اذا روعيت النكتة فيه قال الزمخشري في قوله تع اتل ما حرم ربكم

عليكم

كيف م

عليكم ان لا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا الاية لما وردت هذه الاوامر مع النواهي وتقدمتهن
فعل التحريم واشتركن في الدخول تحت حكمه علم ان التحريم راجع الي اضدادها وهي الاسائة الي الوالدين
وبخس الكيل سورة السجدة بسم الله الرحمن الرحيم قوله اذا كانوا اهل كافة قبل ظال ما اتاهم
من نذير مع ان الله بعث فيهم اشار الي الجواب بانه ليس المراد ان قريشا كانت امة لم ياتهم نذير
قبل محمد عليه السلام فانهم كانوا من اولاد ابراهيم عليه السلام وجميع انبياء بني اسرائيل من
اولاد اعمامهم وكيف كان الله يترك قوما من وقت ادم الي زمان محمد عليه السلام بلا دين
ولا شرع بل المراد ان اهل العصر ضلوا بعد الرسل حتي لم يبق علي وجه الارض عالم ينتفع بهدايته
قوم وبقوا علي ذلك سنين متطاولة في فترة فلم يأتهم رسول قبل محمد عليه السلام فقال
لتنذر قوما ما اتاهم اي بعد الضلال الذي كان بعد الهدي لم يأتهم نذير فان قلت لم يجوز
ان يكون المراد ما جاءهم رسول بخصوصهم قلت ان ذلك القران لم يكن مختصا بالعرب بل اهل
الكتاب كذلك لم ياتهم رسول في ذلك القرن وانما اتي الرسل اباءهم فكذلك العرب ولما
التخصيص الذكر فلا يوجب احد الي نفي ما عداه وكيف يدل علي نفي ما عداه مع انه عليه
السلام ارسلت الي كافة الخلق قوله مر بيانه في الاعراف يعني المراد من ستة ايام ستة اوقات
او مقدار ستة ايام فان المتعارف في اليوم زمان طلوع الشمس الي غروبها ولم يكن ح والاستوا
استواء امره وارادته فيكون في معني الاستقرار لا يلزم منه ان يكون في مكان او استوي قال
الشاعر قد استوي بشر علي العراق من غير سيف ودم مهراق فكانه قال خلق السموات والارض
ثم هيهنا ما هو اعظم منها استوي علي العرش فانه اعظم من الكرسي وسبع اباب السموات
والارض او استوي علي العرش علي الذي عناه منزها عن الاستقرار والتمكن فيكون الاستواء
علي العرش صفة الله بلا كيف او استوي علي ملكه لان العرش يعبر به عن الملك قوله في يوم من
الزمان متطاول يعني المراد دوام النفاذ كما يقال في العرف طال زمان فلان والزمان لا يطول
وانما الواقع في الزمان بمثل فيوجد في ازمنة كثيرة متطاولة فكانه اشار الي دوامه الزمان
بحكمه وامره قوله وقيل يقضي قضاء الف سنة يعني يدبر الامر ويقضي قضاء في زمان يوم
منه قضاء الف سنة فلم يكن شهر منه ولم يكن سنة منه فعلي هذا الوجه لا فرق بين هذا وبين قوله
مقداره خمسين الف سنة فتعبره بالالف تارة وبالخمسين اخري لا يتفاوت الا ان المبالغة
في الخمسين اكثر قوله وخلقه بدل اشتمال لان المراد حسن كل شيء من جملة خلق لما فيه من التقصي
اليه نحو سلبت زيدا ثوبه قوله فالشيء علي الاول مخصوص بمنفصل وعلي الثاني بمتصل وذلك انه
لما فسر المتكلمون من اصحابنا الشيء بالموجود ومن المعتزلة بما يصح ان يوجد او بما يصح ان يعلم
ويخبر عنه وكان الشيء علي التفسير الاول يعم الواجب ايضا وعلي الثاني يعم الممتنع ايضا ورد علي
ذلك ان هذا كيف يصح ويستقيم في هذه الاية اشار الي الجواب بان الشيء في الاية علي القول

بدل الاشتمال من كل عام خص منه بالشيء الممكن بدليل منفصل عن نظم الاية وهو دليل
العقل لان تعلقه بالقدرة دليل على ان المراد الشيء الممكن والواجب والممتنع لا يتعلقان بالقدرة
كما في قوله ان الله على كل شيء قدير فانه تقتضي ان يكون قادرا على نفسه ثم خص منه بدليل
العقل مع ان تخصيص العام جائز في الجملة وعلى القول بالوصف عام خص منه بالممكن بدليل
متصل بنظم الاية وهو الشيء المستفاد من الوصف فالواجب وكذا الممتنع خارجان عن ذلك
لانه يدل على ان المراد بالشيء ههنا الشيء الممكن المستقيم ولان الشيء يجيء تارة بمعنى شاء مصدرا
شاء بمعنى الفاعل وعليه قوله تع قل اي شيء اكبر شهادة قل الله واخرى بمعنى شيء وجوده
بمعنى المفعول وما شاء الله وجوده فهو موجود في الجملة يعني في احد الازمنة الثلثة وعليه قوله
تع خالق كل شيء قدير فعلى هذا فالشيء في هذه الاية بالمعنى الثاني فلا يدخل فيه الواجب واعلم ان
الخلاف بين اهل الحق وبين المعتزلة في ان المعدوم هل هو شيء لا بمعنى هل هو متقرر متحقق
منفكا عن صفة الوجود ام لا واما الاطلاق لفظ الشيء على الموجود او على ما يصح ان يعلم ويخبر
عنه اعم من الموجود والمعدوم فبحث لغوي لا كلامي محض يرجع الى النقل والاستعمال قوله
من عرف نفسه فقد عرف ربه اي من عرف نفسه بالعبودية والاحتياج والامكان والافتقار
عرف ربه بالربوبية والاستغناء والوجوب والبقاء الى غير ذلك قوله السمع والابصار
والافئدة وحد السمع لانه مصدر لا يثنى ولا يجمع وجمع الابصار والافئدة لاختلافهما اسما للمحل
القوة ولان السمع قوة واحدة حيث لا تضبط كلا منه في آن واحد واما الابصار فمحلها العين
فانها تتحرك الى جانب مرئي دون جانب وكذا الفؤاد محل الادراك فلان يلتفت الى ما يريد
غيره فلا يدخله جدوى العذاب عن نسيانهم العاقبة اجاب بانه لا منافاة بين ان يكون
السبب مجموع الامرين بمعنى ان عدم المشية سبب النسيان وهو سبب عدم الايمان فيكون الثاني
بوسط والاول بغير وسط ويحتمل ان يكون ردا على المعتزلة حيث لم يسند وامنع الايمان الى الله
مع بناء على وجوب اللطف عليه عندهم قوله النار التي كنتم به تكذبون قال ابن الحاجب في الامالي
فان قيل لم اعيد ذكر النار ظاهرا ولم يستعن بالضمير لتقدم الذكر الواجب من وجهين احدهما ان سياق
الاية للتهديد والتخويف وتعظيم الامر في ذكر النار ظاهرا من ذلك ما ليس في الضمير والثاني ان الجملة
الواقعة بعد القول حكاية لما يقال لهم يوم القيمة عند ارادتهم الخروج من النار فلا يناسب ذلك
وضع الضمير موضع الظاهر اذ ليس قبلهم ح متقدما عليه ذكر النار وانما تقدم ذكر النار قبلها اخبار
عن احوالهم وفيه نظر لان هذا القول ايضا داخل في خبر الاخبار لانه عطف على اعيدوا فيها او بيان
على كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا فلما جاز الاضمار في المعطوف عليه فما المانع
في المعطوف سوى ارادة المبالغة من وضع المظهر موضع المضمر لانه تع قال هذه النار التي كنتم بها تكذبون
حملا على العذاب بعد النار وفي اية اخرى قال التي كنتم بها تكذبون لان النار لم يجر ذكرها في الاية

تلك هي

فانه لما قد وقع موقع الضمير والمظهر لا يوصف لم يتم اجزاء الذي على المضاف اليه دون المضاف فان قلت قوله
انه تع حكم بعدم استواء الفاسق في الشرف والمثوبة والفاسق هو الخارج عن طاعة الله تع سواء كان
خارجا عن الايمان او غيره فلا يدل على شيء يخصص الفاسق بالعذاب المخلد المفهوم من قوله كلما ارادوا ان
يخرجوا منها اعيدوا فيها قلت المراد بالفاسق في عرف القران هو الكافر سيما اذا قيل في مقابلة المؤمن
وهو اعادة الحكم في صورة للاهتمام به فان من ذكر حكما يتناول صورا كثيرة وكان اثبات ذلك الحكم
في بعض الصور اهم لم يبعد ان يعاد بعد ذكر الحكم العام تلك الصورة الخاصة مرة اخرى ليدل ذلك الذكر
على ان في تلك الصورة من الاهتمام ما ليس في غيرها كذلك وهذا على طبق القواعد المبنية على مذهب الشافعي
رضي الله عنه وقد صرح بمثل هذا المعلى في سورة البقرة في قوله تع الطلاق مرتان الى اخر الايات قوله
لعل من بقي منهم وفي الترجي معنيان احدهما الترقب اذا قرء الراجين كما في قوله انا نسيناكم يعني تركناكم
كما يترك الناسي حيث لا يلتفت اليه اصلا كذلك ههنا نعاقبهم على الوجه الذي يفعل الراجي من الرجى
والثاني نذيقهم العذاب اذا قصد القائل لعلهم يرجعون بنية قال الامام هذا التعليل ان
كان في موضع لا يحصل الجزم بحصول الامر من الفعل نظرا الى نفس الفعل وان حصل الجزم والعلم
بناء على امر خارج فانه يصح ان يقال كل اجابه كذا ففي كل صورة قال الله تع لعلهم فان نظرنا الى الفعل
لا يلزم الجزم فان من التعذيب لا يلزم الرجوع لزوما بينا فصح قولنا وان كان علمه حاصلا بما يكون غاية
في ابان الرجاء في اكثر الامر استعمل فيما لا يكون الامر معلوما فاوهم ان لا يعلق الاطلاق في حق الله
ولا يلزم منه عدم العلم وانما يلزم عدم الجزم بناء على ذات الفعل وعلم الله ليس مستفادا من الفعل
فيصح حقيقة في حق الله تع على هذا المعنى قوله من لقائك الكتاب والذي يؤيد هذا المعنى ان المراد
الاصول الثلثة عادا الى الاصل الذي بدا به وهو الرسالة المذكورة في قوله تع لتنذر قوما ما اتاهم
من نذير وقال لست بدعا من الرسل بل كان قبلك رسل مثلك واختار موسى من بينهم لقربه من النبي
عليه السلام ولوجود من كان على دينه الزاما لهم وانما لم يختر عيسى للذكر والاستدلال لان اليهود
ما كانوا يتفقون على نبوته واما النصارى كانوا معترفين بنبوة موسى فتمسك بالمجمع عليه
والمعنى فلا تك في شك من لقائك الكتاب فانك تلقاه كما تلقى موسى الكتاب ولعل ذلك نوع
قبيل قوله الاستخدام وهو ان يكون للشيء معنيان يراد احدهما بالمظهر والاخر بالمضمر نحو قوله
فالمرجوع اليه الضمير هو كتاب موسى وهو اللغوية كيف يراد به القران سورة الاحزاب بسم الله الرحمن الرحيم
قوله ناداه بالنبي وامره بالتقوى تعظيما له قوله وتفخيما لشان التقوى فانه اقبل عليه على سبيل
النداء من وسط الكلام اي عليه السلام واهتماما بالامر بالتقوى وتفخيما لشانها وهي الكلفة التقوى
فان يا حرف كان وضعت للنداء البعيد الا انه قد ينادى بها القريب تنزيلا له منزلة البعيد
اما العظمته او للاعتناء بالمدعو وزيادة الحث عليه وهو مع المنادى جملة تقسيم لانه ما ينوب
فعل واي وصلة اي نداء المعرف باللام فان ادخال يا عليه متعذر لتعذر الجمع بين حرفي التعريف

من حيث انها المكلفين واعطي حكم المنادي واجري عليه المقصود بالنداء وصفا موضحا والتزام
رفعه اشعارا بانه المقصود أقحمت بينهما هاء التنبيه تاكيدا وعوضا عما يستحقه اي من المضاف اليه
فان قلت يا رجل يدل علي النداء وقولك يا ايها الرجل يدل علي ذلك ايضا وينبي عن حط خطب
المنادي لزوا بما كثر النداء علي هذه الطريقة في القران لاستقلاله باوجه من التاكيد وكل ما نادي
الله تع عباده من حيث انها امور عظام من حقها ان يقبلوا بقلوبهم عليها لا سيما الانبياء
والرسل تعظيما لهم واعتناء بشان المدعو وزيادة الحث لا للتنبيه علي غفلتهم لان منصب
النبوة ينافي الغفلة وسوء الفهم قوله والمراد بالامر بالثبات عليه لان النبي عليه السلام كان متقيا
بالتقوى فيكون المراد بالامر بالتقوي الامر بالمداومة والثبات كما تقول للقاعد اقعد اي دم
علي ما انت عليه او لان النبي عليه السلام كل لحظة كان يزداد علمه ومرتبته حتي كان حاله فيما مضي
بالنسبة الي ما هو فيه تركا للافضل فضلا فكان له في كل ساعة تقوي متجددة بقوله اتق الله
علي هذا امر بما ليس فيه واليه الاشارة بقوله عليه السلام استوي يوماه فهو مغبون وبقوله
عليه السلام انه ليغان علي قلبي فاستغفر الله في اليوم سبعين مرة او مائة مرة يعني تجدد له مقام
قوله وذكر الظهر كناية عن البطن الذي هو عموده قال الازهري معناه خص الظهر لانه
محل الركوب والمركب مركب اذا غشيت فهو كناية تلويحية انتقل من الظهر المركوب ومنه للغشي
والمعنى انت محرمة علي لا تركبين كما لا تركب ظهر الام وهذا احسن قوله ما تعمدت في محل الجر عطف
علي ما اخطأتم وذكر سيبويه ان فيه ضعفا من حيث ان المجرور لا يفصل بينه وبين ما يعطف عليه
واجيب بانه لا فصل لان المعطوف هو الموصول والصلة علي مثلها قوله استثناء من اعم
ما يقدر الاولية فيه من النفع والمراد بفعل المعروف التوصية او منقطع اي استثناء
مفرغ في الموجب نحو قرات الا يوم كذا اخص المعروف بالوصية وجعلها من جملة المنقطع
به وعني بقوله كتاب الله اللوح او الموحي بالحاكم نفس اولي الارحام وضعا للمظهر
موضع المضمر ليصح ان يكون الاستثناء متصلا واما الوارد باوليائكم المومنون والمهاجرون
ويكون المعروف مجري علي عمومه فالظاهر انه يكون الاستثناء منقطعا وعن بعضهم انه
استثناء منقطع والمعني واولوا الارحام اولي من المومنين والمهاجرين والاول اوجه
حصهم بالذكر لانهم مشاهير ارباب الشرايع اما نوح فانه كان اصلا ثانيا للناس حيث وجد
الخلق منهم بعد الطوفان ومع ذلك ارسل للارشاد حتي مكث في قومه الف سنة الا خمسين
عاما فلا يرد علي ذلك النقض بادم عليه السلام فانه وان كان اصلا للبشر الا انه خلق لعمارة
الارض ونبوته كانت مثل الارشاد للاولاد ولذلك لم يقع في زمانه هلاك قوم ولا تعذيب واما
ابراهيم فلانه كانت العرب تعترفون بفضله وكانوا تبتغونه في الشعائر بعضها واما موسي وعيسي
عليهما السلام مع اشتهار شريعتهما كان لهما في زمان نبينا عليه السلام قوم وامة فذكرهما احتجاجا

على قومهما

علي قومهما قوله وقدم نبينا عليه السلام تعظيما له قال الزجاج قدمه لتقدمه خلقه كانه اول الخلق واخرهم
بعثا قوله يعني بني حارثة عاهدوا رسول الله يوم احد حين فشلوا الي اخره قال محمد بن اسحق
عاهدوا يوم احد ان لا يغزوا بعدما نزل فيه ما نزل من الهزيمة وقتل سبعين منهم وما حصلت
فيهم من الشكاسة يستحي رسول الله صلى الله عليه وسلم وكسر رباعيته وذلك من مخالفة امر الرسول
عليه السلام وتركهم المركز والميل الي الدنيا وطلب الغنيمة وعن ابن عباس عاهدوه عليه السلام
ليلة العقبة ان يمنعوه مما يمنعون منه انفسهم وقيل هم قوم غابوا عن بدر لئن اشهدنا الله قتالا
لنقاتلن قوله فاختصر الكلام يعني من الذي يعصمكم من الله ان اراد بكم سوءا ومن الذي يمنع رحمة الله
منكم ان اراد بكم رحمة وقرينة التقدير ما في يعصمكم من معنى المنع قال صاحب المطلع كانه قيل من
الذي يمنعكم من احدهما ان اراد بكم رحمة قوله ضربوكم قال الزجاج معني سلقوكم خاطبوكم اشد
مخاطبة والعنفا في الغنيمة يعني يغلبوكم بالسنتهم واذوكم بكلامهم يقولون نحن الذين قاتلنا وبنا
انتصرتم وكسرتم العدو وقهرتم ويطالبونكم بالقسم الاوفر من الغنيمة وكانوا من قبل راضين من
الغنيمة بالاياب قوله اذ لم تثبت لهم اعمال وذلك ان احباط العمل انما يتصور اذا وجد هناك عمل
والمنافق لا عمل له حتى يحبط لكن ورود هذا الاسلوب علي التعريض بان لا عمل والحث له علي الاحياء
كقوله تع وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وليس في المشركين من يزكي ولكن حث للمؤمنين
علي ادائها لان المنع من صفة المشركين فلا ينبغي لمن يؤمن ان يتصف به قوله هينا التعلق
الارادة به انما قال ذلك مع ان كل شيء علي الله يسير بالنسبة الي ما يكون في نظر الناظر كما في قوله تع وهو
اهون عليه قوله وقيل بدل من الكم والاكثر علي ان ضمير المخاطب لا يبدل منه قال ابو البقاء منعه الاكثرون
لان ضمير المخاطب لا يبدل منه المظهر فعلي هذا يجوز ان يتعلق بحسنة علة لها او يكون نعتا لها ولا
يتعلق باسوة لانها قد وصفت قال صاحب التقريب المنع بدل من الكم بدل اشتمال او بعض اذ المظهر
لا يبدل من المخاطب بدل الكل قوله فوق سبعة ارقعة والمعنى ان محل الحكم مكتوب في
اللوح وهو فوق السموات وجاء علي لفظ التذكير كانه ذهب الي السقف قال في النهاية يعني
سبع سموات كل سماء يقال لها رقيع والجمع ارقعة وقيل الرقيع اسم سماء الدنيا فاعطي كل سماء
اسمها قوله فشكر لهن الله ذلك فانزل الله لا يحل لك النساء من بعد فلو اختارت الدنيا واحدة
منهن فهل يصير اختيارها طلاقا قيل الظاهر انه لا يصير واختارها انما تبين المختارة نفسها
باباته من جهته عليه السلام لقوله تع فتعالين امتعكن واسرحكن سراحا جميلا ثم لعله حلال علي النبي
عليه السلام الطلاق مرتان فالظاهر انه يجب ان الخلف في الوعد من النبي عليه السلام غير جائز
بخلاف واحد منا فانه لا اثم سهل الوفاء بالعهد قوله والمعني لستن كجماعة واحدة من جماعات
النساء في الفضل يعني فيكون امر غير ذلك لا يوجد في غيركن وهو امهات جميع المؤمنين وحرم
حرم المرسلين وكما ان محمدا عليه السلام ليس كاحد من الرجال كما قال عليه السلام لست كاحدكم كذلك

قرابته اللاتي يشرفن به وبين الزوجين نوع من الكفاءة ثم ان قوله ان اتقيتن يحتمل ان يكون متعلقا
بما قبله على معنى لستن كاحد اذا اتقيتن فان الاكرام عند الله هو الاتقى ويحتمل ان يكون
متعلقا بما بعده على معنى ان اتقيتن فلا تخضعن والله تع لما منعهن من الفاحشة وهي الفعل
القبيح منع مقدماتها وهي المحادثة مع الرجال والانقياد للفاسق قوله وعطف الزوجين
على الزوجين اي عطف المومنين والمومنات على المسلمين والمسلمات والمراد بالجنسين
ههنا الجنس اللغوي وهو يدل على الكثرة لا المنطقي قوله والواو والحال الجمل الثلث الواقعة
على سبيل التداخل فقوله وتخفي حال من المستتر في تقول وقوله وتخشى الناس حال فاعل
تخفي وقوله والله احق حال من فاعل تخشى قوله بل على الاختفاء مخافة قالة الناس والمعنى
والله احق ان تخشاه وحده ولا تخشى احدا معه وانت تخشاه وتخشى الناس ايضا فلم تجعل
الخشية واحدة قوله وطرا وانقضت عدتها وذلك لان الزوجة ما دامت في نكاح الزوج
فهي تدفع حاجته وهو محتاج اليها فلم يقض منها الوطر بالكلية ولم يستغن وكذلك اذا كانت
في العدة له بها تعلق لامكان شغل الرحم فلم يقض منها بعد وطره واما اذا طلق وانقضت
عدتها استغنى عنها ولم يبق له معها تعلق فيقضي منها الوطر ولو بلغوا كانوا رجاله لا رجالهم
كانه قيل ان الرجل اسم الذكر من اولاد ادم قال تع وان كن نساء فوق اثنتين رجالا ونساء
والصبي داخل فيه اشار الى جوابه بان الرجل في الاستعمال يدخل في معناه معنى الكبر والبلوغ ولم يكن
للنبي عليه السلام ابن كبير يقال انه رجل على انه تع قال من رجالكم وهو وان كان لو لم يذكر الا انه
كان من رجاله لا من رجالهم قوله ولا يقدح فيه نزول عيسى بعده لانه اذا نزل كان على دينه
لان انزال عيسى في اخر الزمان تشريف لمحمد عليه السلام وتأييد لدينه ليظهره على الدين كله
فكانه تتمة ختمه عليه السلام فارتفاع عيسى الى السماء لبيان علو درجته ولا انزال الا لاظهار عظم
قدر خاتم النبيين وكمال دينه وفضله على ساير الاديان حيث نسخ شرايع من قبله ثم انه تبع
دينه من اعطاه الله البينات وايده بروح القدس فانه متابعة صاحب شرع قد تم شرعه من
بعده من اوضح الدلايل على فضله عليه السلام على غيره من الانبياء وشرف دينه على الاديان
كلها مع تفضيل امته على ساير الامم السالفة فان قلت فلاي شيء رفع عيسى عليه السلام
قلت لو مكث في الارض بعد نسخ شرعه حيث ياكل ويشرب ويمشي في الاسواق لكان مخفض الخبر
المنافي لمنصب النبوة مع ما يتضمن ما فيه من تعيير السفهاء الذين لم يطلعوا على وجه الحكمة ولو
مكث في الغار ورؤوس الجبال او نواحي العالم السفلي حيث لم يشعر به احد لكان فيه من ايهام
احتمال ما ادعى الكفرة فيما حكى الله تع عنهم بقوله انا قتلنا المسيح عيسى بن مريم الاية فكانت الحكمة
الالهية والمصلحة الربانية تقتضي رفعه لما فيه من التعظيم والتكريم ورفعا للابهام المذكور
وتاييدا وتنبيها لما رده الله عليهم فيما زعموا انهم قتلوه او صلبوه على ما حكى الله عنهم بقوله وما قتلوه

وما

وما صلبوه ولكن شبه لهم ويقال ان حيوة عيسى ليست بالجسد الذي من خواصه الاكل والشرب
واقتضاء الوطي وما في معناها الحيوة ساير الانبياء في البرزخ ولما كان في معلوم الله تعالى ارادته
في الازل بانتهاء مدة شرعه فيما سيكون وكان الرفع من مقدمات ذلك فاقتضت الحكمة تبديل
حياته المخصوصة بنوع اخر منها ولهذا اطلق عليه الوفاة في قوله تع يا عيسى اني متوفيك ورافعك
الي على معنى اني رافعك الي ومتوفيك فعلى هذا المعنى رفعه اليه دون ساير الانبياء مما تقتضيه
نكتة عقلية على وفق الكتاب والسنة وهو ان ولادة عيسى لما كانت من غير نطفة كما اشار اليه بقوله
وروح منه مع ما فيه من التجرد عن الدنيا والطهارة عن مس الشيطان ناسب ان يرجع بعد الوفاة
الى ما كان منه في العالم العلوي بخلاف ساير الانبياء فانهم لما كانوا متولدين من النطفة التي منشاها
التراب رجعوا الى ما كانوا منه في العالم السفلي ولا يقدح في ذلك خلق ادم من غير نطفة لانه خلق
من التراب مع ان المراد انه اخر من بلي وعيسى ليس كذلك فانه نبي قبله وهذا كلام على سبيل التنزل
لانه لا يدفع قوله من يتوهم ان نزول عيسى بعده ليس لاجل انه تابع لدينه عليه الجواب التحقيقي
هو الاول لهذا قالوا ان ايراد كلمة مع او كلمة على امثال هذا المقام من تتمة الجواب الاول لا يصلح
ان يكون حاسما لمادة الشبهة راسا نعم فيه فايدة اخرى وهي الرد على من يزعم من اهل الاهواء
والبدع انه سيبعث في اخر الزمان نبي من العجم قوله وتخصيصها بالذكر للدلالة على ساير الاوقات كانها
للاشارة الى الملائكة وهو والمواظبة في جميع الاوقات اذ قد ذكر الطرفان ويعلم منهما الوسط كقوله
عليه السلام ولعان اولكم واخركم ولم يذكر الاوسط لانه يعلم من الطرفين في مقام المبالغة العموم
والشمول فكذا ههنا قوله والمراد بالصلوة المشترك وهو العناية بحال المرحوم والمستغفر له فالمراد هو
القدر المشترك فتكون الدلالة تضمنية لكون الرحمة جزءا منهما او ان اللفظ المشترك يجوز استعماله
في معنييه معا وكذا الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد وينسب هذا القول الى الشافعي رضي الله
عنه وهو غير مستبعد الا انه خلاف المشهور قوله ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن انما خص
المطلقات اللاتي طلقهن قبل المسيس بالذكر ليعلم ما دونها فان المراة اذا طلقت قبل المسيس
لم يحصل بينهما تاكد العهد ولهذا قال في حق الممسوسة وكيف تاخذونه وقد افضى الى بعض
واخذن منكم ميثاقا غليظا فاذا امر الله تع بالتمتع والاحسان مع من لا مودة بينه وبينها
فما ظنك عن حصلت المودة بالنسبة اليها بالافضاء او حصل فاكدها بحصول الولد منها وهو
مثل قوله تع ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما قوله والاسناد الى الرجال للدلالة على ان العدة حق
الازواج كما اشعر به فما لكم يعني فما لكم عليهن من عدة يبين ان العدة فيها حق الزوج غالب وان
كان لا تسقط باسقاطه لما فيه من حق الله تع قوله ولا يبعد التقييد بان التي للاستقبال فان
المعنى بالاحلال الاعلام بالحل الخ جواب عن تصور منافاة بين احللنا الدال على تقدم الحل الناشي
من صيغة الماضي وبين ان وهبت الدال على تاخر الحل المستفاد من الهبة لانه اذا كان المراد الاعلام

يلزم تقدم الحال كان ذلك مختصا في ازواجه السابقة نكاحهن على الاخبار كقولك اجلس ما دام زيد
جالسا يريد انه مصدر حذف معه الزمان اي اجلس جلوسا مدة دوام جلوس زيد قوله
وقد خص عليه السلام بالمعنى فيختص باللفظ والمعنى ان اباحة الوطي بالهبة وحصول التزوج بلفظها
من خواصك هكذا نقل عن الشافعي رضي الله عنه وقال ابو حنيفة رضي الله عنه ملك المراة صارت
خالصة لك زوجة امهات المؤمنين لا تحل لغيرك ابدا وهو ضعيف اذ لا فائدة في التخصيص بالواهبة
فان ازواجه كلهن خالصات له قوله لتوكيد في التنكير يعني ان قوله وليوا محمد في معنى الحال ولا يجوز
ان يكون ذي الحال قوله من ازواج لغاية التنكير فيه ولا يحسن ان يكون ذي الحال هو [illegible]
لما هو حال من فاعل وهو النبي عليه السلام والمعنى لا يحل لك النساء ولا ان تبدل بهن من ازواج
وانت معجب بحسنهن قوله اختلفوا في ان الاية محكمة فمن قال بانها محكمة فالظاهر انها انما نسخت بما كانت
قد ثبت له عليه السلام من انه اذا راى واحدة فوقعت في قلبه موقعا كانت تحرم على الزوج و
على طلاقها ولو وجه لطيف فان النبي عليه السلام في اول النبوة احل الله له من وقع في قلبه تعريفا
لقلبه وتوسعا لصدره لئلا يكون مشغول القلب بغير الله ثم استانس بالوحي نسخ ذلك اما
لقوته عليه السلام الجمع بين الامرين واما انه بدوام الانزال لم يبق له مالوف من امور الدنيا فلم يبق
التفات الى غير الله تع فلم يبق له حاجة الى احلال التزوج بمن وقع بصره عليها او منسوخة
بقوله ترجي من تشاء منهن وتؤوي اليك من تشاء على المعنى الثاني اي على معنى تطلق من
تشاء وتمسك من تشاء هذا مبني على ما قيل ان تحريم النساء عليه ونسخ وهو قول الشافعي رضي الله
عنه لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت ما مات النبي عليه السلام الا واحل له النساء
ولما كان التمسك بهذا الحديث من باب نسخ الكتاب بالخبر الحق احدهم لم يلتفت اليه المصنف رضي
الله عنه بل تمسك على نسخه بقوله ترجي من تشاء منهن الاية واعترض بان السبق في التلاوة
لا يستلزم السبق في النزول لان التقدم في القراءة على ترتيب المصحف قد يخالف ترتيب النزول عليه
قوله متعلق بيوذن لانه متضمن معنى يدعى للاشعار بانه لا يحسن الدخول على الطعام من غير دعوة
وان اذن كما اشعر به قوله غير ناظرين اناه غير منتظرين وقته او ادراكه يعني انتم لا تنتظروا وقت
الطعام فانه ربما لا يتهياء ومعنى الاية لا تدخلوا الا ان يؤذن لكم الى الطعام فيكون الاذن مشروطا
بكونه الى طعام لا يجوز فعلى هذا لو اذن لواحد في الدخول الا استماع كلام لا لاكل طعام ينبغي
ان لا يجوز الا ان يقال في الاية تقديم وتاخير اي لا تدخلوا الى طعام الا ان يؤذن لكم فعلى هذا
يكون منعا من الدخول في غير وقت الطعام بغير الاذن والاظهر انه يعم النهي عن الدخول فقوله
الى طعام وان كان من باب التخصيص بالذكر الا انه لا يدل على نفي ما عداه فانه اذا جاز دخول
بيته باذنه الى طعام جاز ايضا دخوله الى غير طعام واما التقديم والتاخير في الاية فخلاف الاصل
ثم لا يشترط في الاذن التصريح بل اذا حصل العلم بالرضا جاز الدخول ولذا قال الا ان يؤذن لكم

من غير

من غير بيان فاعل فالاذن ان كان من الله او النبي او العقل المؤيد بالدليل جاز والخطاب مع كانوا
يتحينون حين الطعام ويدخلون بغير اذن فمنعوا من الدخول في وقتهم بغير اذن قوله عطف على ناظرين
او مقدر بفعل عطف على الاول في محل الجر وعلى الثاني في محل النصب عطف على المعنى فان معنى لا تدخلوا
بيوت النبي الا ان يؤذن لكم لا تدخلوها هاجمين عليه ولا مستانسين قوله لانهم بمنزلة الوالدين
ولان ذلك علم من هي الاخوة وهي الاخوات لان من علم انه هي الاخ للعمات محارم علم ان بنات الاخ
للاعمام محارم وكذا الحال في الخال قوله مخافة ان يصفنا عند ابنائهما وهم غير محارم قوله من العبيد
قيل المراد من كان دون البلوغ قوله وقد مر في سورة النور يعني المراد بما ملكت ايمانهن ما يعم الاماء
والعبيد لما روي انه عليه السلام اتى فاطمة رضي الله عنها بعبد وهبه لها وعليها ثوب اذا قنعت
به راسها لم يبلغ رجليها واذا غطت رجلها لم يبلغ راسها فقال عليه السلام انه ليس عليك باس
انما هو ابوك وغلامك وقيل المراد الاماء وعند المراة كالاجنبي وقولوا اللهم صل على محمد وعلى ال
محمد كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم وبارك على محمد وعلى ال محمد كما باركت على ابراهيم وعلى ال
ابراهيم انك حميد مجيد وليس المراد انه عليه السلام يحتاج الى صلاتنا وانما هو اظهار تعظيمه
شفقة لنا عليه ولذا قال عليه السلام من صلى على مرة صلى الله عليه عشرا ومعنى قوله اللهم صل
على محمد اللهم فضل محمدا وارفع درجته قوله والاية تدل على وجوب الصلوة والسلام في الجملة
ومذهب الشافعي رضي الله عنه انه يجب الصلوة على النبي عليه السلام لان الامر للوجوب ولا يجب
في غير التشهد ويجب في غير التشهد ولعل هذا معنى قوله رضي الله عنه في الجملة وذلك انه يجب
عنده في الصلوة غير قولنا سلام عليك ايها النبي في التشهد وان لم يجب في غير الصلوة خلافا
للحنفية فان عنده غير واجبة بل يكفي فيها سلام عليك ايها النبي قوله ويعم الصلوة لغيره تبعا
وليس المراد بغيره عليه السلام كل احد من الصحابة وغيرها لان غير الصحابة لا يصلي عليهم الا اصالة
ولا تبعا وانما المراد به الال واصحابه رضي الله عنهم وفيه رد على الشيعة حيث يرون الصلوة على
الال استقلالا قوله بغير جناية استعملوا بها احترازا عن الامر بالمعروف من غير [illegible] فان
جلد مائة على شرب الخمر او على احلاله بعين على بعث زيد او ذي بغير ما اكتسب ومن جلد على الزنا
او على حد الشرب لم يوذ بغير ما اكتسب قوله يميزون من الاماء والقينات وكان في الجاهلية يخرج
الحرم وكان ويقع التهم فامر الله تع الحراير بالتجليب يعرفوا انهن حراير فلا يتبعون قوله لم يطع
عليها ملكا ولا نبيا فان اخفاها الحكمة هي امتناع المكلف عن الاحرار ونحو فهم منها في كل وقت
قوله وكونه ظلوما جهولا لما غلب عليه من القوة الغضبية والشهوية وعلى هذا يحسن ان يكون علة
للحمل عليه يعني كونه ظلوما جهولا استيلاء لقوة الغضبية والشهوية عليه استدعى ان يحمل
العقل ليكون حافظا للقوتين من التعدي ومجاوزة الحد في كونه قوله كان ظلوما جهولا علة كالحال
واما على الوجه الاول فلا علة سورة السبا بسم الله الرحمن الرحيم قوله فله الحمد في الدنيا

بكماله قال تع وعلى تمام نعمته اشار به الى ان الحمد قد يفارق الشكر في معنى لان الشكر انما يكون في مقابلة النعمة فالله تع جعل ما في السموات والارض لنفسه بقوله له ما في السموات والارض ولم يبين انه لماذا يجب الشكر فالحمد اعم يحمده من غير صفات حميدة وان لم ينعم على الحامد اصلا بل يكفي فيه ذكر العظمة وكمال القدرة ثم ان ذلك يوجب شكرا اتم مما يوجبه قوله خلق لكم ما في الارض جميعا لان ما في السموات والارض اذا كان لله ونحن منتفعون به لا يوجب ذلك شكرا لا يوجب كونه ذلك لنا وهو المعنى بقوله وعلى تمام نعمته قوله لان ما في الاخرة ايضا كذلك والمعنى ان نعم الاخرة غير مرئية فلما ذكر الله تع النعم المرئية بقوله له ما في السموات والارض ثم قال وله الحمد في الاخرة ليقاس نعم الاخرة بنعم الدنيا ويعلم فضلها ودوامها قوله تقرير لايجابه موكد بالقسم مقرر بالوصف المقسم به بصفات تقرر امكانه وتنفي استبعاده على ما مر من غير مرة فانه تع اذا كان عالما بجميع الاشياء يعلم اجزاء الاحياء ويقدر على جمعها فالساعة ممكنة القيام وقد اخبر عنه الصادق فيكون واقعة وذلك وان الانسان مركب من الجسم والروح فالاجسام اجزاؤها في الارض والارواح في السماء فقوله لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات اشارة الى علمه بالارواح وقوله ولا في الارض اشارة الى علمه بالاجسام فاذا علم الارواح والاشباح وقدر على جمعها لا يبقى الاستبعاد في الميعاد فانه جملة موكدة لنفي العزوب وخلاف ان قوله ولا اصغر من ذلك وان كان اشارة الى ان ذكر مثقال ذرة ليس للتحديد بل الاصغر لا يعزب فان من علم الاصغر من الذرة لا يبعد ان يعلم الاكبر الا ان الله تع لما اراد بيان اثبات الامور في الكتاب لم يقتصر على الاصغر لئلا يتوهم انه مثبت الصغار لكونها محل النسيان والاكبر مما لا ينسى فلا حاجة الى ذكره فقال الاثبات في الكتاب ليس لذلك لان الاكبر ايضا مكتوب فيكون مقرر النفي العزوب وموكدا لرفع التوهم المذكور قوله علة لقوله لتاتينكم وبيان لما تقتضي اتيانها معنى لما ذكر ما بين علمه بالصغاير والكباير ذكر ان جميع ذلك واثباته للجزاء قال الزمخشري لو قال قايل كيف يصح التاكيد باليمين مع انهم يقولون به وان كانوا يقولون بلكن المسئلة الاصولية لا تثبت باليمين واجاب عنه بانه لم يقتصر على اليمين بل ذكر الدليل وهو قوله ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات وبيان كونه دليلا هو ان المسيء قد يبقى في الدنيا مدة مديدة ويموت فيها فلو لا دار يكون الاجزية فيها لكان الامر على خلاف الحكمة فاللام في قوله ليجزي للتعليل معناه الاخرة للجزاء قوله لهم مغفرة ورزق كريم فالمغفرة جزاء الايمان فكل مؤمن مغفور له لقوله تع ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والرزق الكريم على العمل الصالح قوله ورفعه ابن كثير ويعقوب وحفص فالرفع اقوم على الاليم وصف للعذاب كانه قيل عذاب اليم من سوء العذاب والجر على انه وصف للرجز فالرفع اقرب نظرا الى المعنى والجر نظرا الى اللفظ قوله وتقديم الظرف للدلالة على البعد والمبالغة وهو اي دلالتهم فان الاستبعاد ليس في مطلق الخلق الجديد اذا كان مسبوقا بعدم

التمزيق للاهتمام بشانه الزم فلذا قدمه قوله فان ما قبله لم يقارنه يعني لم يصلح ان يكون ظرفا لينبئكم لانه يلزم وقوع الانباء في وقت التمزيق وليس كذلك قوله باضمار قولنا او قلنا اذا كان بدلا من قوله فضلا معناه امتنانه قولنا يا جبال وان كان بدلا من قوله اتينا معناه قلنا يا جبال قوله عطف على محل الجبال يعني بالنصب حملا على محل المنادى وبالرفع حملا على لفظه قوله اي وسخرنا الريح بالرفع اي ولسليمان الريح واما على قراءة الرفع فلا يحسن عطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية الا انا نقول لما بين حال داود فكانه قال تع ما ذكرنا لداود ولسليمان الريح وقد ذكر المصنف رضي الله عنه انه قرئ الرياح بلفظ الجمع مع انه صرح الامام الرازي رضي الله عنه بانه لم يقرأ احد الا بالتوحيد فما قرئ احد الرياح قال المسخر لسليمان كانت ريحا مخصوصة لا جنس الرياح لانها المنافع عامة في اوقات الحاجات قوله جمع جابية وهي الحوض الكبير الذي يجبي الماء اي يجمعه قيل كان يجمع على جفنة واحدة الف نفس قوله او المصدر لان العمل شكر بل به ان انتصابه على المصدر من غير لفظ الفعل كقولك جلست قعودا وذلك لان العمل شكر فقوله اعملوا يقوم مقام قوله اشكروا كقول القايل شكرت الله شكرا قوله المفعول به نحو ضربت زيدا كما قال واعملوا صالحا لان الشكر صالح قوله لان توفيقه للشكر نعمة يستدعي شكرا اخر الى غير نهاية ولذلك قيل الشكور من يرى عجزه عن الشكر وفيه اشارة الى انه تع خفف الامر على عبادة الالما قال اعملوا ال داود شكرا فهم منه ان الشكر واجب لكن شكر نعمة كما ينبغي لا يمكن لان الشكر بالتوفيق وهو نعمة يحتاج الى شكر اخر وهو بتوفيق اخر وهلم جرا فلا يكون نعمة خاليا عن الشكر كما قال لا نقدر على الشكر كما ينبغي قال الكل التام الكل فليس يمكن في ذلك خرج فان عبادي قليل منهم الشكور فان قلت هذا الذي ذكرتم يدل على ان شكر الله بتمامه غير ممكن وهو مناف لقوله تع وقليل من عبادي الشكور لانه يدل على ان في عباده من هو شاكر لا نعمه قلت الشكر بقدر الطاقة البشرية هو الواقع وقليل فاعله والشكر الذي يناسب نعم الله لا قدرة للعباد عليه فلا يكلف الله نفسا الا وسعها او الشكر التام من يرى عجزه عن الشكر قوله وفي نظم الصلتين نكتة لا يخفى لعل المراد بالنكتة ان تركيب الصلة الاولى من الجملة الفعلية وهو بسبب حصول الايمان باعتبار التجدد لانه يحصل بعد النظر في الامكان الذاتي واخبار الصادق عنه وتركيب الصلة الثانية من الاسمية الدالة على الاستمرار الذي هو مقتضى الطبيعة العرية عن التذكر والتدبر وقد خطر ببالي نكتة اخرى بعد التامل العميق وهي انه تع قدم في الجملة الاولى الفاعل تنبيها على اهمية ايمانهم واخر الصلة التي هي المفعول اشعارا بان ايمانهم ليس مقصورا على المعاد بل يتعدى الى المبداء ايضا وقدم في الجملة الثانية الصلة اعلاما بان شكهم وانكارهم مقصور على المعاد ولا يتجاوزه الى المبدء ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فاعترافهم بالمبداء مع انكارهم وشكهم في المعاد من قصور نظرهم وعدم تدبرهم البرهان الواضح وهو ان الاعادة اهون من الابداء

وهذا وفق لعلم وفي نظم الصلتين ولهذا كان المناسب ان يقول وفي نظم الجملتين حتى اذا كشف
الفزع عن قلوب المنافقين والمشفوع لهم بالاذن فعلى هذا قوله حتى متعلقة بقوله زعمتم اي
زعمتم الكفر الى غاية التفريع ثم تركتم ما زعمتم وقلتم قال الحق قوله وقيل الضمير للملائكة يعني المراد الفزع
الذي من الساعة لان الله تعالى لما اوحى الى محمد عليه السلام فزع من في السموات من القيامة لان ارسال
محمد عليه السلام من اشراط الساعة فلما زال عنهم ذلك الفزع قالوا ماذا قال جبرئيل عليه
السلام قال الحق اي الوحي فعلى هذا قوله حتى متعلقة بقوله تعالى قد لانه تنبيه بالوحي لان
قول القايل لفلان لا نال رحتى يسمع الخاطب ما يقوله فلما قال قد فزع من في السموات ثم ازيل
عنهم الفزع فعلى هذا القول فاعل حتى له تعالى قالوا ماذا هو الملائكة السايلون من جبرئيل عليه
السلام وعلى القول الاول السايلون هم الكفار قوله قالوا قال القول الحق والحق هو الموجود
ثم انه تعالى لما كان وجوده لا يرد عليه عدم كان حقا مطلقا لا يرتفع بالباطل الذي هو العدم والكلام
الذي يكون نصا قد يسمى حقا لان الكلام له متعلق في الخارج بواسطة انه متعلق بما في الذهن والذي
متعلق بما في الخارج فيصير له وجود قال القايل جاء زيد يكون هذا اللفظ تعلقه بما في الخارج لكن
الصدق متعلقه في الخارج فيصير له وجود مستمر والكذب لا يكون متعلقه في الخارج ثم اما ان
لا يكون له متعلق في الذهن فيكون كالمعدوم من الاول وهو اللفظ الذي يكون صادرا عن
معاند كاذب واما ان يكون له تعلق في الذهن على خلاف ما في الخارج فيكون اعتقاده باطلا
جهلا او ظنا لكن لما لم يكن متعلقه متعلق يزول ذلك فيزول ذلك الكلام ويبطل وكلام الله
تعالى لا بطلان له في اول الامر كما يكون الكلام الكاذب المعاند ولا ياتيه الباطل كما يكون الكلام الظان
قوله اذ لا جواب سوى ذلك يعني انهم لم يقولوا هو فقلت انت الله الرزاق لانهم وان تم بلفقوا بالسانهم
فيترددون بقلوبهم ويسكتون عن الجواب مخافة الالزام فقلت انت اذ لا جواب سواه او المعنى انه
تعالى عند الضر ذكر انهم يقولون او يعترفون بالحق حيث قال قالوا الحق وعند النفع لم يقل
انهم يقولون ذلك لان لهم بينة عند الضر هان كاشف الضر هو الله فيعترفون به كما قال
واذا مس الناس ضر دعوا ربهم منيبين اليه واما عند الراحة فلا يبينتهم لذلك قال قل الله
لانهم في هذه الحالة يعني حالة الراحة غافلون عن الله قوله لانه صورة الانصاف المسكت للخصم
المشاغب وذلك لان احد المناظرين اذا قال للاخر هذا الذي تقول خطا وانت فيه مخطي
يغضبه وعند الغضب لا يبقى له سداد الفكر وعند اختلاله لا مطمع في الفهم فيفوت الغرض واذا قال
له بان احدنا لا يشك في انه مخطي والتمادي في الباطل قبيح والرجوع الى الحق احسن الاخلاق فحينئذ
وقصر اينا على الخطاء تبحثه زعنه ويجتهد ذلك الخصم في النظر ويترك التعصب وذلك لا يوجب
نقصا في المنزلة الا انه اوهم ان في قوله شكا لانه لا شك في انه هو الهادي وهو المهتدي وهم
الضالون والمضلون قوله وقيل انه على اللف والنشر وفيه نظر لعل وجه النظر ذكر كلمة الدالة

على التردد

على التردد اذ اللف انه ذكر شيئان فيذكر بعدهما امران يختص كل منهما على سبيل الجزم بكل منهما
ويظن من جملته على اللفات الهدى في نفس الامر للمتكلم بقوله انا والضلال للمخاطبين قوله ابلغ
في الاحسان لما لا يحصل الاعصاب المانع من الفهم والتفكر وفيه زيادة حث على النظر والتدبر
لان كل احد اذ كان يؤاخذ بجرمه فاذا احترز نجا ولكان المتبري يؤاخذ بالجرم لا يكفي النظر
قوله وهي حال من الكاف والتاء للمبالغة قال المالكي في شرح التسهيل قول الزجاج باطل
لانه جعل كافة حالا من مفرد ولا يعرف ذلك في غير محل النزاع وجعل من مذكر مؤنثا ولا يتاتي
الا بجعل تائه للمبالغة وانه مقصور على السماع ولا يتاتي غالب ما هي فيه الا على احد امثلة
المبالغة كنسابة وعلامة فكانه بخلاف ذلك قوله ولا يجوز جعلها حالا من الناس على المختار
لان تقدم الحال ههنا يستلزم تقدم صفة المجرور على الجار باعتبار انها كالحكم عليه فيقدم بها
على الجار كتقدم المجرور على الجار ونقل عن ابن كيسان وابن برهان جواز تقدم الحال ونقله من
جوزهم القياس على سائر الفضلات قوله وقرئ يوما بالاضمار اعني يعني انه منصوب بفعل
محذوف كانه قال لكم ميعاد بالرفع والتنوين اعني يوما وذلك يفيد التعظيم والتهويل المستفاد
من التنوين مع التنكير قوله والعاطف يعطفه على كلام من الاول يعني انه ذكر حرف العطف في نحو وقال
استضعفوا او نحو قال الذين استكبروا لان الاول من تتمة الكلام السابق اي جواب بخلاف
الثاني فانه عطفه على قال الذين استكبروا كانه لما تم الكلام عطف كلاما اخر عليه وانما ذكر هاتين
الاتيتين بلفظ الماضي مع ان السؤال والتراجع في القول لم يقع اشارة الى ان ذلك امر كائن
لا محالة لا بد ان يقع فان الامر الواجب الوقوع كانه وقع سورة الملائكة بسم الله الرحمن الرحيم
قوله والاضافة محضة لانه بمعنى الماضي لما كان اضافة اسم الفاعل الى معموله غير حقيقية
فلا يكون معطية معنى التعريف ورد عليه انه كيف ساغ وقوعه صفة للمعرفة اشار الى
جوابه بان اضافة اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي كان اضافة محضة فيكون اذ ذاك من
وصف المعرفة واما اذا كان اضافته بمعنى الحال والاستقبال يكون اضافته غير محضة فلا تتعرف
بالاضافة وان اضيف الى معرفة فلا يكون اذ ذاك صفة للمعرفة لا يوصف بالنكرة ولا بد انه نكرة
عن معرفة لان البدل بالصفات ضعيف وههنا انما يكون الاضافة غير حقيقية اذا اريد به
الحال او الاستقبال لكونه في تقدير الانفصال وليس كذلك بل المراد ههنا هو الزمان
الماضي فيكون اضافة حقيقية مصححة لوقوعه صفة للمعرفة قوله ولعله لم يرد خصوصية الا
عداد ونفي ما زاد عليها وذلك ان قوله مثنى اقل ما يكون الذي جناح ان يكون له جناحان
وما بعدهما زيادة ومعنى خصوصية الاعداد غير معتبر لان حديث المعراج يدل على الاكثر من
ذلك ومن الكلام في معرض المدح والثناء رادها الكثرة قوله وحتمه فاقض الضميرين لان الموصول
الاول مفسر بالرحمة والثاني مطلق يتناولها والغضب وفي ذلك اشعار بان رحمته سبقت
غضبه وذلك انه تعالى اثبت الكناية في الاول فقال فلا ممسك لها وجاز من طريق العربية ان يقال

انه عايد الى ما ولكن قال لها ليعلم ان المفتوح ابواب الرحمة فلا ممسك لرحمته منها واصلة
الى من رحمه وبحال عند الامساك خلاه مرسل له بالتذكير ولم يقل لها فما صرح بانه لا مرسل
للرحمة بل ذكره بلفظ يحتمل ان يكون الذي لا يرسل هو غير الرحمة لان قوله وما يمسك عام من غير
بيان وتخصيص بخلاف قوله ما يفتح الله من رحمة فانه تخصيص مبين ويؤيده تقديم بيان فتح
ابواب الرحمة في الذكر وان كان ضعيفا لكنه من وجوه التفصيل قوله لما بين انه الموجد للملك و
الملكوت والمتصرف فيهما على الاطلاق امر الناس بشكر انعامه وذلك انه لما بين الحمد لله وبين
بعض وجوه النعمة التي تستوجب الحمد على سبيل التفصيل بين نعمه على سبيل الاجمال فقال اذكروا
نعمة الله وهي مع كثرتها منحصرة في قسمين نعمة الايجاد ونعمة الابقاء فقال هل من خالق غير الله
اشارة الى نعمة الايجاد في الابتداء وقال يرزقكم اشارة الى نعمة الابقاء بالرزق الى الانتهاء
ثم بين انه لا اله الا هو نظرا الى عظمته حيث هو عزيز حكيم قادر على كل شيء نافذ الارادة في كل
شيء ولا مثل له فلا معبود لذاته غيره هذا ولو نظر الى نعمه حيث لا خالق غيره ولا رازق الا هو
قوله ورفع غير الحمل على محل من خالق كانه قال هل خالق غير الله يرزقكم من السماء وان كان
بدلا كان المعنى هل غير الله يرزقكم من السماء لانه استفهام بمعنى النفي قال الطيبي في قول
الزمخشري كلمت مناقضا بالنفي للاثبات لان الصفة ههنا مميزة لا استفهام مولد لمعنى الانكار
وفيه معنى النفي لان الكلام مع المعاندين ولذلك زيد من الاستغراقية فاذا قلت ان يكون
خالق غير الله يلزم منه اثبات ذاته اذا جعلت مميزة مرة اخرى بقولك لا اله الا [illegible] الخالق
لزم اجتماع صفتين مميزتين متنافيتين على موصوف واحد فيلزم اثبات الاله الحق ونفيه
قال صاحب التقريب ولزوم التناقض نظر اذ التقدير لا خالق متفردا بالالهية الا الله على
الاستثناء او مغايرا لله على الوصف فلا تناقض فيه نعم لو فصلت مع عود الضمير الى الخالق المغاير
لزم اما مع الوصل فلا وهذا موضع تامل اذ لا يظهر فساد المعنى ولا التناقض الذي ذكره لانك
اذا جعلت غير الله صفة كما ذكر وجعلت لا اله الا هو صفة اخرى يكون المعنى انكار وجود المتصف
بانه غير الله وبانه لا اله الا هو اي بهذين الشقين فان الله هو المتصف بلا اله الا هو وليس
غيره متصفا بهذا الوصف وحقيقته ان الاستفهام في قوله هل من خالق غير الله تقرير لخالقية
ونفي خالقية غير الله ولا شك ان هذا الكلام لا يخاطب به الا من اثبت خالقية الله وخالقية
غيره او نزل منزلة من اثبت ذلك فقد اعتقد ذلك اعتقادا مشتملا على صواب وخطاء
فاريد تقرير صوابه وهو اعتقاد خالقية الله ونفي خطايه وهو اعتقاد خالقية غير الله
لا اله الا ذلك الخالق والا لما انكر عليه لكن هذا الاعتقاد مستلزم لنفي ما اثبته اولا فلزم
التناقض او نقول هل من خالق غير الله لا يخاطب به الا من علم الله وتحقق الالهية لكن
اثبت خالقية غيره فاريد بالاستفهام انكار خالقية غيره فلو كان لا اله الا هو صفة الخالق
لزم ان يكون المخاطب معتقدا انه لا اله الا ذلك الخالق فيلزم منه نفي الله الذي اثبته

اولا

اولا فيتناقض هذا على ان الاستفهام اذا ورد على موصوف لصفة كان الانكار متوجها
الى الصفة وانما ينكر الصفة لو اعتقدت لكن يستحيل اعتقادها في هذا الموضع مع الاعتراف
بالله نعم قوله على حكاية الحال الماضية استحضارا لتلك الصورة البديعة الدالة على كمال
الحكمة ولان قوله الذي ارسل اسند قوله الارسال الى الله وما يفعل الله يكون بقوله كن فلا يبقى
في العدم لا زمانا ولا جزء زمان ولوجوب وقوعه وسرعة كونه كانه كان كاف ولما اسند فعل
الاثارة الى الرياح وهي تؤلف في زمان فقال تثير اي على هيئتها قوله والعدول فيهما من
الغيبة الى ما هو ادخل في الاختصاص لما فيهما من مزيد الصنع يعني عدل في ارسل وفي تثير
من الغايب الى فعل المتكلم في سقناه واحييناه لانه في الاول عرف نفسه بفعل من
الافعال وهو الارسال وفي الثاني عرف نفسه بافعال مختصة كانه قيل انا الذي سقت السحاب
واحييت الارض ففي الاول كان تعريفا بالفعل العجيب وفي الثاني كان تذكيرا بالنعمة مع مزيد الصنع
فان كمال نعمة الرياح والسحب بالسوق والاحياء قوله اي مثل احياء الموات نشور الاموات
لان الارض الميتة لما قبلت الحياة اللايقة بها كذلك الاعضاء تقبل الحياة [illegible] وكما ان الريح يجمع
القطع السحابية كذلك يجمع اجزاء الاعضاء وابعاض الاشياء وكما انه يسوق الريح والسحاب
الى البلد الميت كذلك يسوق الروح والحياة الى البدن الميت لتساويهما في صحة المقدورية
واحتمال اختلاف المادة في المقيس عليه لا يصح يقدح في صحة المقدورية اذ مصحح المقدورية
ليس الا الامكان وما وراء ذلك لا دخل له في ذلك قوله بيان لما يطلب به العزة وهو التوحيد
والعمل الصالح كان الكفار يقولون كيف نعبد من لا نراه ولا نحضر عنده لان البعد من الملك
ذل فبين تعالى انكم وان لم تصلوا اليه فهو سميع كلامهم وتقبل الطيب ممن قبل كلامه وعمل
اليه فهو عزيز ومن رده في وجهه فهو ذليل وكذلك يرى عملكم فمن عمل صالحا رفعه اليه ومن
عمل سيئا رده عليه فالعزيز من رفع الذي عمله لوجهه والذليل من يرفع ما عمله في وجهه قوله
والمستكن في يرفعه للكلم فان العمل لا يقبل الا بالتوحيد يعني الهاء في يرفعه عايدة الى العمل
الصالح فعلى هذا في الفاعل الرافع وجهان احدهما هو الكلم الطيب يرفع العمل الصالح بدليل
قوله تع من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن والثاني الرافع هو الله تع قوله او العمل
يعني الهاء عايدة الى الكلم الطيب بمعنى ان العمل الصالح هو الذي يرفع الكلم الطيب [illegible]
في الخبر لا يقبل الله قولا بلا عمل قوله المكرات السيئات يعني انتصاب السيئات بوصف
مصدر محذوف بمعنى الذين يمكرون المكرات السيئات كما في قوله تع الذين يعملون السيئات
معداه لتعديته من غير اضمار وصف مصدر قوله ضرب مثل للمؤمن والكافر اي ضرب مثل في
حق المؤمن والكافر والايمان والكفر فالايمان لا يشبه بالكفر في الحسن والنفع كما لا يشبه البحر
العذب الفرات بالبحر الملح الاجاج في ذلك قوله استطراد في صفة البحرين وما فيهما من
النعم يعني ان قوله تع ومن كل تاكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها ليس من تتمة

التمثيل لان البحر الاجاج يشارك الفرات في جري ونفع لان اللحم الطري والحلية يوجدان منهما وتجري الفلك فيهما والكافر لا خير فيه ولا نفع فذكره ههنا وقع الاستطراد في صفة البحرين وما فيهما من النعم ولا مدخل لذلك في التمثيل حتى يقدح فيه وحرف الترجي باعتبار ما تقتضيه ظاهر الحال المراد بظاهر الحال هو الواقع من عدم لزوم ترتيب الشكر على هذه النعم كما هو المشاهد من اكثر الناس قوله اشارة الى الفاعل لهذه الاشياء الخ اي من فطر السموات والارض وارسال الرياح وارسال الارواح وخلق الانسان من تراب وغير ذلك فان قلت ان اختلاف الليل والنهار بسبب اختلاف القسي الواقعة فوق الارض وتحتها فان في الصيف تمر الشمس على سمت الرءوس في بعض البلاد المايلة الافاق وحركة الشمس هناك كاملة فيقع تحت الارض اقل من نصف دايرة فيقل زمان مكثه تحت الارض فينقص الليل وفي الشتاء بالضد فينقص النهار قلت سبب الاختلاف وان كان ما ذكر لكن سير الشمس والقمر بارادة الله تع وقدرته فهو الذي فعل ذلك قوله وتعريف الفقراء للمبالغة في فقرهم وذلك ان التعريف في الخبر قليل والاكثر الاغلب ان يكون الخبر نكرة والمبتدا معرفة لان المخبر لا يخبر في الاكثر الا بامر لا يكون عند المخبر منه علم او في ظن المتكلم ان السامع لا علم له بكون ان المبتدا لا بد معلوما عند السامع حتى يقال ايها السامع الامر الذي تعرفه انت ضبا المعنى الفلاني واما اذا كان الخبر معلوما عند المخاطب والمبتدا كذلك فيقع الخبر تنبيها على نكتة لا تفهيما وههنا لما كان كون الانسان فقيرا الى الله الغني على احد شدة افتقارهم وكثرة احتياجهم كان افتقار ساير الخلق بالنسبة الى احتياجهم كالمعدوم او كغير المعتد به فدخول التعريف في الخبر في غاية الحسن من حيث انه يفيد مبالغة ليستحق ان يترك قوله واختلاف الفعلين لما مر في قوله تع وقالوا جهم وجله وهو ان اوقات الصلوة متعينة منقضية والاوقات الحسية دايمة ولهذا غير النظم حيث ذكر احدهما جملة اسمية والاخر فعلية لافادة الدوام والثبات في الاولى والتجدد في الثانية قوله الكافر والمومن فالمومن بصير والكافر اعمى ثم ان البصير ولكن لا يبصر شيئا ان لم يكن في ضوء فذكر الايمان والكفر مثلا وجعل الايمان نورا والمومن بصير لا يخفى عليه النور والكفر ظلمة والكافر اعمى فله صار فوق صار ولا لتاكيد نفي الاستوا وتكريرها على التعيين لمزيد التاكيد وذلك انه كرر كلمة النفي بين الظلمة والنور والظل والحرور والاحياء والاموات ولم يكرر بين الاعمى والبصير لان التكرير للتاكيد والمنافات بين الظلمة والنور والظل والحرور مضادة فالظلمة تنافي النور وتضاده والاعمى والبصير ليس كذلك اذ قد يجتمعان في شخص واحد والمنافاة بينهما ليست الا من حيث الوصف فكذا الظل والحرور بينهما منافات ذاتية اتم من المنافات بين الاعمى والبصير فالكد بكلمة النفي مكررا واما الاحياء والاموات وان كانوا كالاعمى والبصير من حيث ان الجسم الواحد يكون حيا محلا للحياة وتصير ميتا محلا للموت الا ان المنافات بين الحي والميت اتم من المنافات بين الاعمى والبصير من حيث انهما يشتركان في ادراك الاشياء كما هو ولا كذلك الحي والميت فان تنافيهما في الحقيقة

لا في الوضوح على ما تبين في الحكمة الالهية قوله ابلغ من الاول ولذلك كرر الفعل كانه تع قال حال الكافر والمومن فوق حال الاعمى والبصير في ادراك ما والكافر عن مدرك ادراكا ناقصا فهو كالميت ولهذا اعاد الفعل حيث قال اولا وما يستوي الاعمى والبصير وعطف عليه الظلمات والنور والظل والحرور اعاد الفعل وقال وما يستوي الاحياء والاموات كانه جعله مقام ذلك وانما قابل الاعمى بالبصير بلفظ الجمع في احدهما وبلفظ الواحد في الاخر اما الاعمى والبصير والظل والحرور فانه قابل الجنس بالجنس ولم يذكر الافراد لان في العميان واولي الابصار قد يوجد فرد من احد الجنسين يساوي فردا من الجنس الاخر كالبصير الغريب في موضع والاعمى الذي هو تربية ذلك المكان وقد يكون في الاعمى من الزكاء ما يساوي به البليد البصير خير من جنس الاعمى واما الاحياء والاموات فالتفاوت بينهما اكثر اذ ما من ميت يساوي في الادراك حيا من الاحياء فذكر ان الاحياء لا يساوي الاموات سواء قابلت الجنس او الفرد بالفرد واما الظلمات والنور فلان الحق واحد وهو التوحيد والباطل كثير وهو طرف الاشراك والضلال حيث يعبد بعضهم الصنم وبعضهم الكواكب ومنهم الملكية ومنهم النار ومنهم البقر وغير ذلك ترشيح للتمثيل المصرين على الكفر بالاموات والترشيح هو ان يذكر ملايم المشبه فههنا لما شبه الكفرة بالاموات ذكر مع المشبه ما يلايم الاموات وهو القبور وعدم تمكنهم من السماع البيان ان كون الكفار بالنسبة الى سماعهم كلام النبي عليه السلام والوحي النازل عليه دون حال الموتى فان الله يسمع الموتى والنبي لا يسمع ذا و فالموتى سامعون من الله والكفار لا يسمعون من النبي عليه السلام قوله ومبالغة في اقناطه عنه لانه لما بين انه لا ينفعهم ولا يسمعهم قال لهؤلاء لا يسمعهم الا الله فانه يسمع من يشاء ولو كانت صخرة صماء واما انت فلا تسمع في القبور فما عليك من حسابهم من شيء قوله وهو تاكيد مضمر يفسره ان الغربيب تاكيد للسود ومن حق التاكيد ان يتبع المؤكد الخ يعني الغرابيب موكد للاسود يقال اسود غربيب والمؤكد لا يجي متاخرا فكيف جاء غرابيب سود لان الاسود لما ذكر مع المؤكد وهو الغرابيب يكون بالغا غاية السواد فلا يكون فيها اختلاف في الالوان قال الزمخشري غرابيب مؤكد للذي هو لون عند في الكلام كانه تع قال سود غرابيب ثم اعاد السود مرة اخرى وفيه فايدة وهي زيادة التاكيد لانه تع ذكره مضمرا ومظهرا او قيل على التقديم والتاخير قوله فمن كان اعلم به كان اخشى منه ويوخذ منه الاية لان العالم على درجة من الغايب لان الكرامة بقدر التقوى لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقيكم والتقوى بقدر العلم لكن بشرط ان لا يترك العالم العمل به فلو ترك الفتح ذلك في علمه لان من يراه يقول لو علم العمل قوله والعلانية في الفريضة لان اعلان الزكوة كالاعلان بالفرض وهو مستحب قوله على ما يقال انا عماله اي ما لم يخطر ببالهم عند العمل او قرب الهم النظر اليه تعالى قوله احقه انما قال ذلك لان تعريف الخبر دل على ان الامر في غاية الظهور لان الخبر في الاكثر يكون نكرة اذ الاخبار في الغالب يكون اعلاما بثبوت امر لا معرفة للسامع فاذا كان الخبر ايضا

معلوم ما يكون الاخبار التنبيه على خايدة اخرى يا قوله حال موكدة لان حقيقته تستلزم موافقته اياه
يعني حال موكدة لكونه حقا لان الحق اذا كان لا خلاف بينه وبين كتب الله يكون خاليا عن احتمال
البطلان وفي قوله مصدقا تقرير لكونه حقا فوحيا فان النبي عليه السلام لما لم يكن قاريا كاتبا واتى
بيان ما في كتب الله لا يكون ذلك الا من الله تع قوله وقيل خلفا بعد خلف جمع خليفة والمعنى
بينكم ممن مضى وحال من انقضى فانكم لو لم يحصل لكم علم بان من كذب الرسل اهلك لكان عنادكم
اخفى من جنسا ذكرا حق لكن امهلكم وعمكم وامركم على لسان الرسل بامركم وجعلكم خلايف في الارض
ابين خليفة تعلمون حال الماضي لو تصعون بجاهرا راضين ممن كفر بعد هذا كله فعليه كفره يعني
جزاء كفره قوله والاضافة اليهم لانهم جعلوهم شركاء لله يعني الاصنام في الحقيقة لم يكونوا شركا
لله وانما هم جعلوها الشركا لله وانما هم جعلوها الشركاء الله قوله ظهر الارض لا يقال الكناية
عن الارض والارض غير مذكورة لانا نقول قوله فيما قبل وما كان الله ليعجزه من شيء في السموات
ولا في الارض يدل عليه ولان قوله من دابة يراد بها ما يدب على ظهر الارض فيدل عليه ايضا
من نسمة تدب عليها بشوم معاصيهم يعني انه تع اذا كان يواخذ الناس بما كسبوا فما بال
الدواب يهلكون لانه اما لشدة العذاب وعمومه فان بقاء الاشياء بالانسان كما ان
بقاء الانسان بالاشياء فاذا كان الهلاك عاما لا يبقى من الانسان من يعمر فلا تبقى الابنية
والله وقع فلا يبقى الحيوانات الاهلية لان بقاءها بحفظ الانسان اياها عن التكليف
والهلاك بالسقي والعلف واما لان انزال المطر انعام من الله في حق العباد فاذا لم يستحقوا
الانعام قطعت الامطار عنهم فيظهر الجفاف على وجه الارض فيموت جميع الحيوانات وهذا الوجه
اوفق للظاهر لان بسبب انقطاع الامطار يموت حيوانات البر بخلاف حيوانات البحر فانه يعيش
بماء البحر سورة يس بسم الله الرحمن الرحيم قوله كلام في المعنى والاعراب قال الخليل الالفاظ
التهجي بها اسماء سميت بها الحروف التي ركبت منها الكلام لدخولها في حد الاسم واعتوارها خصائص
ما من التعريف والتنكير والجمع والتصغير وغير ذلك وهي ما لم تليها العوامل موقوفة خالية
عن الاعراب الفقد مقتضية وموجبة لكنها قابلة اياه معرضة له اذا لم تشابه بيني الاصل
ولذلك جمع بين الساكنين ولم يعامل بعامله ابن وهولا ثم انه تع ذكر في كل سورة حروف
التهجي مبتدا بها مقارنا بذكر الكتاب او القران او الايات او الذكر والتنزيل وغير ذلك تنبيه
على انها مشتملة على حكمة وان كانت لا تعرف على التفصيل الا انها تعرف على وجه كلي من الحكمة
فيها وذلك انه تع ذكر من الحروف نصفها وهي اربعة عشر حرفا وهي نصف ثمانية وعشرين
حرفا هي جميع الحروف التي في لسان العرب اذا لم يعد فيه الالف حرفا براسها في تسع وعشرين
سورة بعددها اذا عد فيها الالف مشتملة على انصاف انواعها ثم انه تع اقسم الحروف ثلثة
اقسام تسعة احرف من الالف الى الدال وتسعة احرف اخر الحروف من الفاء الى الياء
وعشرة في الاوسط من الراء الى الغين وذكر من القسم الاول حرفين وهما الالف والحاء

وترك

وترك سبعة وترك من القسم الاخر حرفين هما الفاء والواو وذكر سبعة ولم يترك من القسم
الاول من حرف الحلق الا واحدا وهو الحاء ولم يذكر من القسم الاخر من حروف الشفة الا واحدا
وهو الميم والعشر الاوسط ذكر منها حرفا وترك حرفا فذكر الراء وترك الزاء وذكر السين وترك
الشين وذكر الصاد وترك الضاد وذكر الطاء وترك الظاء وذكر العين وترك الغين
وليس هذا امر وقع اتفاقا بل هو ترتيب مقصود لحكمة كما اشار اليه المصنف رضي الله عنه
في اول سورة البقرة ثم ان في بعض السور مفتتحة بحرف كسورة ن وق وص وبعضها
بحرفين كحم ويس وطس وطه وبعضها بثلثة كسورة الم وطسم والر وبعضها اربعة احرف
كالمر والمص وبعضها بخمسة احرف كحم عسق وكهيعص كما ان الكلام اما حرف واما فعل
واما اسم والحرف كثيرا ما جاء على حرف كواو العطف وفاء التعقيب وهمزة الاستفهام وكاف
التشبيه وباء الالصاق وغيرها وجاء على حرفين كمن للتبعيض واو للتخيير وام للاستفهام
المتوسطة وان للشرط وغيرها والاسم والفعل والحرف جاء على اربعة ثلثة احرف والاسم
خاصة على ثلثة احرف كالى وعلى في الاسم وعلما يعاوا في الفعل والاسم والفعل جاء على اربعة
احرف والاسم خاصة جاء على ثلثة واربعة وخمسة وما في القران اشارة الى ان تركيب العربية
من هذه الحروف على هذه الوجوه وتخصيص بعض بالحروف الواحد والبعض بالاكثر الى غير ذلك
لا يعلم تمام سره الا الله تع قوله على اصله انيسين فاقتصر على شطره يعني ان تصغير انسان انيسين
وكانه لحذف المصدر منه واخذ العجز قوله وقرى بالكسر حين وبالفتح على البناء كاين اي الاعراب
على ابل يس او باضمار حرف القسم والفتحة تمنع الصرف والضم بناء كحيث او اعرابا على هذه
ليس يعني وقرى بالنصب على معنى اتل يس وبالفتح كاين وكيف وبالكسر جير هكذا الباء وكسرة
ما قبلها ولا يجوز ان يقال بالجر لان الاضمار في الجار غير جايز وليس فيه حرف قسم ظاهر وبالرفع
على انه خبر مبتدا محذوف كانه قال هذه ليس وبالضم على نداء المفرد او على انه مبني كحيث قوله
وهو واو القسم او العطف ان جعل ليس مقسما به فان قلت الكفار انكروا نبوته عليه السلام
والمطالب تثبت بالدليل لا بالقسم واليمين لانه من المسايل الاصولية قلت هذا ليس مجرد
الحلف والقسم وانما هو دليل خرج في صورة اليمين لان القران معجزة ودليل كونه مرسلا هو المعجز
والقران كذلك وفايدة ذكر القسم ان اليمين لا يقع الا على امر عظيم والامر العظيم مما يتوفر
الدواعي على الاصغاء اليه فلصورة اليمين يشراب اليه الاجساد فيقع في السمع ويوثر
في القلب فينفعه ويكون ادخل في القبول كانه قيل القران معجز بلا مرية وان انكره لغو
تع فانا نوابسورة من مثله فالدذلك بصورة اليمين ليكون ادخل في القبول وتاثيرا في
النفوس واما كونه حكيما بالنسبة الى من يعتقد لا بالنسبة اليهم او نزل منزلة من يعتقد ذلك
لوضوح برهانه وظهر ان يقولوا ان هذا ليس بقسم لكن المتعارف المعتاد انه لا يليق
لوضوح برهانه وظهر ان يقولوا ان هذا ليس بقسم لكن المتعارف المعتاد انه لا يليق

بيمين غير الا اذا حلف بما يعتقد عظمته الا يرى ان الكافر ان حلف بمحمد عليه السلام لا تصدقه
لو حلف بالصليب والصنم ولو حلف به بينا لا نثق بمثل ما نثق به بيمينه قوله ويجوز ان يكون
على صراط مستقيم خبرا ثانيا اي جزا بعد خبر والمعنى انك على صراط مستقيم والغرض بيان
كون النبي عليه السلام على الصراط المستقيم الذي يكون عليه المرسلون لا على معنى ان من جملتهم
على صراط مستقيم مميزا له عن غيره قوله خبر محذوف اي مبتدا منوي كانه قيل والقران الحكيم
اعني تنزيل العزيز الرحيم انك لمن المرسلين لتنذر والاخر مصدر فعله منوي كانه قال تنزل
العزيز لتنذر ويكون تقديره نزله القران تنزيل العزيز قوله لتطاول الفترة وذلك انه
اذا ارسل رسولا فما دام في القوم من يبين دين ذلك النبي ويامر به ولا يرسل الرسول
في الاكثر فاذا لم يبق فيهم من يبين ويضل الكل ويتباعد العهد ويغشى الكفر يبعث
رسولا اخر مقرر الدين من كان او واصفا بشرع اخر والمعنى ما انذر وابعد ما ضلوا
عن طريق الرسول المتقدم واليهود والنصارى داخلون فيه لانهم لم ينذروا اباءهم
الاقربون بعد ما ضلوا قوله يعني قوله لاملان من الجنة والناس اجمعين الخ يعني قد سبق
في علمه ان هذا يؤمن وان هذا لا يؤمن وقال في حق البعض انه يؤمن وقال في حق الاخرين
انه لا يؤمن فحق القول اي وجد وثبت بحيث لا يتبدل بغيره قوله فان الاغلال واصلة
الى الاذقان يعني الكناية راجعة الى الاغلال والمعنى انا جعلنا في اعناقهم اغلالا ثقالا
غلاظا بحيث تبلغ الى الاذقان فلم يتمكن المغلول معها من ان يطاطئ راسه او راجعة
الى الايدي وان كانت غير مذكورة ولكنها معلومة لان المغلول يده يكون مجموعة في الغل
الى عنقه سبق في البقرة تفسيره اي الانذار وعدمه سيان بالنسبة الى الايمان منهم اذ
لا وجود له منهم على التقديرين ولم يقل سواء عليك لان الانذار بالنسبة الى النبي
عليه السلام ليس كعدم الانذار فانذاره عليه السلام ليخرج عما هو عليه من العهدة وينال
ثواب الانذار واماهم فلم ينتفعوا به لما كتب عليهم من البوار في دار القرار قوله انذارا يترتب
عليه البغية المرموقة لما قال اولا تنذر وقوما اراد به الانذار العام كيفما كان مفيدا
كان اولم يكن وههنا اراد الانذار المفيد تنبيها على ان الانذار بالنسبة الى من يتبع الذكر
ويخشى ان يكون اصالة لانهم هم المنتفعون وبالنسبة الى من عداهم يكون تبعا
ولهذا قال بعض الفضلاء ان تكليفهم تبعي قوله ومثل لهم من قولهم هذه الاشياء على
ضرب واحد لما كان الضرب في اللغة الاسم جنسا يعتق اشار الى ان المراد من قول القايل
ضرب مثلا ان الضرب اسم للنوع من قولهم هذه الاشياء من ضرب واحد اي اجعل هذا
وذلك من مثال واحد قوله ويجوز ان يقتصر على واحد وذلك ان المعنى واضرب لهم مثلا
اصحاب القرية مثلا فترك المثل واقيم الاصحاب مقامه في الاعراب كقوله تع واسئل القرية
هذا اذا تعدى الى مفعولين باعتبار تضمنه معنى الجعل وان تعدى الى مفعول واحد

بجعل

بجعل المفعول بدلا من الملفوظ او بيانا له قوله بدل من اصحاب القرية كان قال واضرب
لهم وقت مجيء المرسلين ومثل ذلك الوقت لو تحدثت بحيثك واضافته الى نفسه في قوله اذ
ارسلنا اليهم اثنين لانه فعل رسوله وخليفته يعني ان الرسل كانوا مبعوثين من جهة عيسى عليه
السلام هو ان رساله تع وباذنه لان الرسول رسول الله باذن رسول الله ومن هذا تمسك
الفقهاء ان وكيل الوكيل باذن الموكل وكيلا الموكل حتى لا ينعزل بعزل الوكيل وينعزل
اذا عزله الموكل الاول ثم ان قوله انا ارسلنا يحتمل ان يكون بدلا من محله اذ جاءها كانه قال
اضرب لهم مثلا اذ ارسلنا الى اصحاب القرية اثنين ويحتمل ان يكون ظرفا للفعل الواقع
فيه جاءها وهو الاصح الاوضح اي جاءها المرسلون حين ارسلنا اليهم اي لم يكن مجيئهم
اليهم الا لم يكن من تلقاء انفسهم وانما جاؤهم حيث امروا به قوله لا مزية لكم علينا تقتضي
اختصاصكم بما تدعون كانهم جعلوا كونهم بشرا مثلهم دليلا على عدم الارسال لكن الامام
وانما ظنوه دليلا بناء على انهم لم يعتقدوا في الله الاختيار وانما قالوا فيه انه موجب
بالذات وقد استعبدا في البشرية فلا يمكن الرجحان قوله وما انزل الله من شيء وحي ورسالة
يحتمل ان يكون هذا شبهة اخرى من جهة مستقلة بمعنى انهم لما قالوا ان انتم الا بشر مثلنا
فلا رجحان لكم علينا ذكروا شبهة اخرى من جهة النظر الى المرسل وهو انه تع ليس منزلي شيئا
في هذا العالم فان تصرفه في العالم العلوي وللعلويات التصرف في السفليات على
معتقدهم كانهم قالوا فالله تع لم ينزل شيئا من الاشياء في الدنيا فكيف انزل اليكم ويحتمل
ان يكون متمما لما ذكروه فيكون الكل شبهة واحدة بمعنى انهم قالوا ان انتم الا بشر فما نزل لكم
من الله وما انزل الله اليكم احدا فكيف صرتم رسلا قوله وهو يجري مجرى القسم الامين يقول
يعلم الله منها لا يكون حقا نسب الى الله الجهل وهو سبب العقاب كما ان الحنث سببه
قوله وزادوا اللام المؤكدة لانه جواب على انكارهم وذلك لان قولهم ربنا يعلم اشارة
الى الرد على الكفرة في قولهم ان انتم الا بشر مثلنا لانه تع اذا كان يعلم انهم لمرسلون
يكون كقوله تع الله اعلم حيث يجعل رسالته يعني هو عالم بالامور وقادر فاختارنا بعلمه
لرسالته لما اكدوه باليمين زادوا اللام المؤكدة والجملة الاسمية جوابا عن زيادة انكارهم قوله
وهو المحسن للاستشهاد لانه لا يحسن الا بينة كانهم قالوا نحن خرجنا عن عهدة ما علينا
وهو الظاهر المبين للحق من الباطل بالمعجزة والبرهان المظهر للحق بكل ما يمكن فيكون
حثا لهم على النظر فانهم لما قالوا وما علينا الا البلاغ المبين كان ذلك مما يحسن تفكرهم في
امرهم حيث لم يبطلوا منهم اجرا ولا رياسة قوله وجواب الشرط محذوف مثل تطيرتم
والمعنى اتفعلون بنا ذلك وان ذكرتم وبين لكم الامر بالمعجز والبرهان فيكون جوابا عن
قولهم لنرجمنكم وجواب الشرط محذوف اي ائن وعظتم تطيرتم وتفعلون ذلك قوله

وهو ممن امن بمحمد عليه السلام اي قبل وجوده حيث صار من العلماء بكتاب الله ورأى
مبعث محمد عليه السلام ونعته وقيل امن بحبيب قوله واستفهامية كانه قيل باليت قومي يعلمون
بما غفر لي ربي حتى يشتغلوا به ويرده انه لو كان كذلك لكان الاحسن ان يكون الالف محذوفة
فيقال بم ومم وفيم وعلم قوله شبهوا بالنار رمزا الى ان الحي كالنار الناطقة والميت كرمادها لان
الحي فيها الحرارة الغريزية وكلما كانت الحرارة الغريزية اقوى كانت القوة الغضبية والشهوانية
اتم وهم كانوا كذلك اما الغضب فانهم قتلوا مؤمنا كان ينصحهم واما الشهوة فلانهم احتملوا
العذاب الدائم بسبب استيفاء اللذات العاجلة وانهم كانوا جبارين مستكبرين كالنار وقبل
خمودها سنا وفايدة الخمود تنبيه على انهم كانوا شبهوا بالخمود النار في السرعة كاطفاء السراج
او المشعلة في اسرع زمان وذلك ان العناصر الاربعة يخرج بعضها عن طبيعته التي خلقها
الله تع ويصير العنصر الاخر بارادة الله تع فالاحجار تصير مياها على العكس والماء يصير عند الغليان
والسعونة نارا او هواء والهواء يصير ماء بارها لكن ذلك في العادة بزمان قوله يدل من كم على المعنى اي
في المعنى كم اهلكنا اولم يروا اهلكنا وفيه معنى الم يروا المهلكين الكثيرين انهم اليهم لا يرجعون
وهو كبدل الاشتمال لان قوله انهم اليهم لا يرجعون حال من احوال المهلكين اي هلكوا بحيث
لا رجوع لهم اليهم في الدنيا ولا يرجعون اليهم بنسب ولادة والاول اشبه نقلا والثاني اظهر
عقلا قوله بمعنى الا يعني على قراءة التخفيف لا يكون ان مخففة من المثقلة واللام في لما فارقة بينها
وبين النافية وما زائدة مؤكدة في المعنى وعلى قراءة التشديد ان نافية ولما بمعنى الا قال سيبويه
يقال انشدتك بالله لما فعلت بمعنى الا فعلت ويؤيده قراءة ابي وما كان الا جميع فان
قلت كل وجميع بمعنى واحد فكيف يجعل جزء الكل حيث دخلت اللام عليه اذا التقدير وان كل
لجميع قلت معنى جميع مجموع ومعنى كل كذلك فرد بحيث لا يخرج عن الحكم احد كانه قال كل فرد
مجموع مع الاخر مضموم اليه والمعنى جميع محضرون لا انه يحضرون كالصفة للجميع والواو للعطف
الحكاية على الحكاية قوله وذكر النخيل دون التمور ليطابق الحب والاعناب لاختصاص شجرها
بمزيد النفع اي عموم النفع من حيث انه يحمل من البلاد الى الاماكن البعيدة ولانها قوت
مع كونها الذ الطعوم التي هي الحلاوة مع فيها ام ولذا لم يذكر سائر الفواكه وخصصها بالذكر لان
النخلة بالنسبة التي ثمرتها عظيمة الشان جليلة القدر كثيرة الجدوى والنفع فان كثيرا
من الظروف تتخذ منها والحبائر ينتفع ولها شبه بالحيوان فاختار منهما ما هو الاعجب منها
من اثار الصنع قوله شيا من العيون لا خلق الماء في المواضع المرتفعة دليل ظاهر على
الاختيار من حيث اختصاص ذلك ببعض الجبال دون بعض وعند اهل المطالع ان الجبال
كالقياس البنية ولا بخرة مرتفعة اليها كما ترتفع الى سقوف الحمامات وتكون هناك
قطرات من المياه تجتمع فان لم يكن قوية تحصل المياه الراكدة كالآبار وتجري في القنوات

وان كانت قوية تشق الارض وتخرج الانهار الجارية وتجتمع وتحصل الانهار العظيمة وتعلوها
مياه والامطار والثلوج وهو خلاف الظاهر قوله وقيل الضمير لله وعلى طريقة الالتفات
اي من التكلم الى الغيبة والنكتة فيه ان الثمار بعد وجود الاشجار وجريان الانهار
لم توجد الا بالله ولو خلق الله ذلك لم توجد فالثمار بعد جميع ما يظن الظان انه سبب
وجوده ليس الا بارادة الله تع قوله والمراد ما يتخذ منه كالعصير والدبس ونحوهما اي
كالاشياء التي لا تؤكل الا مطبوخة وكالزيتون الذي لا يؤكل الا بعد اصلاح وكالزراعة
والتجارة هذا اذا كان ما موصولة بمعنى الذي عملته ايديهم وقيل ما نافية كانه قال وما
عملت التجارة ايديهم بل الله تجر قوله اي المنقطع جرمها عند خراب العالم يعني ان اللام
ههنا بمعنى الى وذلك ان اللام تذكر للوقت وله طرفان ابتداء وانتهاء فيجاز استعمال
ما يستعمل فيه في احد طرفيه لما بينهما من الاتصال وعند القيمة تستقر ولا يبقى لها حركة
ولا يخفى ان الوجوه المتقدمة كلها على هذه الكيفية الا ان بعضها يكون نسبة الاستقرار
الى الزمان كالسنة وكالليل وبعضها بالنسبة الى المكان كغاية ارتفاعها في الصيف
وغاية انخفاضها في الشتاء بمعنى انها تجري الى ان تبلغ ذلك الموضع فترجع الثاني
هو غاية المشارق فنفي كل يوم لها مشرف الى ستة اشهر ثم تعود الى تلك المشرقات
فان اختلاف المشارق اختلاف الارتفاع وكذا وصف لها الى سيقانيتها في الابتداء
وكذا الدائرة التي عليها حركتها حيث لا يميل عن منطقة البروج على مرور الشمس وقال
اصحاب الهيئة الشمس في فلك فالفلك يتحرك فيدير الشمس فالشمس تجري مجراه ومستقرها
وقالت الفلاسفة تجري الا هي لعدم وجدها الا استقر وهو استخراج الاوضاع الممكنة وهو
مردود بقوله تع ذلك تقدير العزيز العليم اي لا بارادتها وانما ذلك بارادة الله تع وتقديره
وتدبيره اياها والمراد من المنتهى المكان اي تجري لبلوغ سعيها وهو غاية الارتفاع والا
نخفاض فان ذلك يشمل المشارق والمغارب والكم الذي لا يختلف والزمان هو السنة
والليل قوله الجري على هذا التقدير المتضمن الحكم التي تكل الفطن احصاؤها منها هو
ان الشمس في ستة اشهر كل يوم تمر على مسامته شيء وتم من امسها على تلك المسامته
ولو قدر الله تع مرورها على مسامتة واحدة لاحترقت الارض هي مسامتة ثم وبقي الجمود
مستوليا على الاماكن الاخر فقدر الله لها بعد التجمع الرطوبات في باطن الارض والاشجار
في زمان الشتاء ثم قدر قربها بتدريج ليخرج النبات والثمار من الارض والشجر فينضج
ويجفف ثم يبعد لئلا يحترق وجه الارض واغصان الاشجار ومنها انه تع قدر لها كل يوم طلوعا
وفي كل ليلة غروبا لئلا تكل القوى والابصار بالسهر والتعب ولا يخرب العالم بترك العمارة
بسبب الظلمة الدائمة ومنها انها تع جعل سيرها ابطاء من سير القمر واسرع من سير زحل

لاحقا كاملة النور فلو كانت بطيئة السير لدامت زمانا كثيرا في مسامتة شيء واحد فتحرقه
ولو كانت سريعة لما حصل لها لبث بقدر ما تنضج الثمار في نفقة واحد قوله مسيرة
انما قال ذلك لان القمر نفسه لم يجعل منازل وعلى هذا يحتمل أن يقال المراد قدرناه ذا
منازل لان الشيء قريب من ذا شيء لان ذا الشيء كالقايم به الشيء فوصف بحال وصفه
قوله كالشمراخ المعوج والمعنى رجع في الدقة الى الحالية التي كان عليها من قبل والشمراخ
عود العرجون العتيق يعني المراد بالقديم التقادم الزمان وليس له مدة بعينها حتى يشترط
في جواز اطلاق القديم عليه فانما يعتبر بحسب العادة حتى لا يقال المدينة بنيت من سنة
او سنتين لها بناء قديم او مدينة قديمة ويقال البعض الاشياء انه قديم وان لم يكن له
واما لم يجز ان يقال في العالم انه قديم لان القدم فيما نحن فيه مبني بحكم تقادم العهد ومرور
السنين عليه واطلاق القديم على العالم لا يعتاد الا عند من يعتقد انه الاول لا اول له
عليه قوله فان ذلك تخل بتكون النبات لان الشمس لو كان لها سرعة الحركة بحيث
تدرك القمر لكان في شهر واحد صيف وشتاء فلا تصلح النبات ولا تدرك الثمار قوله
ولا السبق سبق القمر حركتها البطيئة التي بها تعود من المشرق الى المشرق مرة اخرى في يوم
وليلة ثم ان سلطان الليل وهو القمر ليس يسبق الشمس وهي سلطان النهار وبيان
ذلك ان القمر اذا كان على افق المشرق ايام الاستقبال تكون الشمس في مقابلته على افق
المغرب ثم ان عند غروب الشمس يطلع القمر وعند طلوعها يغرب القمر كان لها حركة واحدة
مع ان الشمس تتاخر عن القمر في كل ليلة مقدارا ظاهرا في الحس فلو كان للقمر حركة واحدة
بها يسبق الشمس ولا يدرك الشمس وللشمس حركة واحدة بها تتاخر عن القمر ولا تدرك
القمر لبقي القمر والشمس مدة مديدة في مكان واحد لان حركة الشمس كل يوم درجة لخلق الله
تع في جميع الكواكب حركة اخرى تجر حركة الشهر والسنة وهي الدورة اليومية وبهذه الدورة
لا يسبق كوكب كوكبا اصلا لان كل كوكب من الكواكب اذا طلع غرب مقابله وكلما تقدم
كوكب الى الموضع الذي فيه الكوكب الاخر بالنسبة الينا تقدم ذلك الكوكب فبهذه الحركة
لا يسبق القمر الشمس فتبين ان سلطان الليل لا يسبق سلطان النهار وانما لم يقل
ولا القمر سابق الشمس لانه لا يفهم منه الاشارة الى الحركة اليومية فيوهم التناقض فان
الشمس اذا كانت لا يدرك القمر والقمر اسرع ظاهرا واذا قال ولا القمر سابق الشمس يظن
ان القمر لا يسبق فليس باسرع فقال الليل والنهار ليعلم ان الاشارة الى الحركة التي
بها تتم الدورة في مدة يوم وليلة ويكون بجميع الكواكب اولا عليها طلوع وغروب في الليل
وانما قال تدرك بلفظ الفعل وسابق بصيغة اسم الفاعل ولم يقل يسبق او مدركة ليطابق
اشعارا بان الحركة الاولية التي للشمس ولا تدرك بها القمر مختصة بالشمس فجعلها كالصادرة

منها

منها فاما صيغة الفعل لا تطلق على من لا يصدر منه الفعل لا تطلق على من لا يصدر منه
الفعل والحركة الكاينة ليست مختصة بكوكب من الكواكب بل الكل فيها مشترك بسبب
حركة الفلك فالحركة ليست كالصادرة منه لان اسم الفاعل لا يستلزم صدور الفعل
بل يستلزم الاتصاف بالصدور قوله والتنوين عوض عن المضاف اليه لان اسقاط
التنوين للاضافة حتى لا يجمع التعريف والتنكير في شيء واحد وههنا لما اسقط
المضاف اليه لفظا رد التنوين عليه لفظا وفي المعنى معرفة بالاضافة قوله يسبحون فيه
اما السبعة السيارة فلكل فلك واما الكواكب الاخر فقيل للكل فلك واحد وذلك
انه قيل ان للقمر فلكا لان حركته اسرع من حركة الستة الباقية وكذلك لكل فلك كوكب
لاختلاف سيرها بالسرعة والبطء والمرفان بعضها يمر في دايرة وبعضها في دايرة
اخرى حتى في بعض الاوقات يمر بعضها ببعض ولا يكسفه وفي بعض الاوقات يكسفه
فلكل كوكب فلك ثم ان اهل الهيئة قالوا كل فلك هو جسم كري وذلك غير لازم بل
اللازم ان يكون لكل كرة اوصفحة او دايرة يفعلها الكواكب بحركتها والله تع قادر على
ان يخلق الكواكب في كرة يكون وجوده فيها كوجود مسمار مغروز في ثخن كرة مجوف ويدير
الكرة فيدور الكوكب بدوران الكرة وعلى راي ارباب الهيئة حركة الكواكب السيارة
على هذا الوجه وكذلك قادر على ان يخلق حلقة يحيط بها اربع سطوح متوازية تقابلها
اربع دواير متوازية بالجرم الوجه اذا قدرناه واخرجنا من وسطه خطوطا من طولين
اليه ويبقى منه حلقة يحيط بها سطوح ودواير كما ذكر ويكون الكواكب فيه وهو
يملكه فيدور تلك الحلقة وتدور الكواكب في الحركة وعلى هذا الوجه ممكنة لكن لم يذهب
اليه احد ممن يعتبر وكذلك قادر على ان يجعل الكواكب بحيث يشق السماء فيجعل
دايرة متوهمة كما لو قصدت سمكة في الماء على وجه يتنزل من جانب ويصعد الى موضعه
من الجانب الاخر على الاستدارة وهو المفهوم من قوله وكل في فلك يسبحون وارباب
الهيئة انكروا ذلك قالوا لان الكواكب له جرم فاذا شق السماء وتحرك فموضع دورانه
اما ان ينشق ويلتئم كالماء الذي يحركه السمكة والسماء لا تقبل الشق وان لقيام
واما ان لا ينشق ولا يلتئم بل هناك خلل بدوران الكواكب فيه لكن الخلل محال هذا
ما اعتمدوا عليه وعندنا كلاهما جايزان فلا دليل لهم على امتناع ذلك وما ذكروه في
المحدد للجهات فضعيف قوله فان الذرية يقع عليهن لانهن من ارعها اتفق ان
المراد بالذرية الجنس اي حملنا اجناسهم وذلك لان ولد الحيوان من جنسه ونوعه
والذرية تطلق على الجنس ولهذا يطلق على النساء فنهى النبي عليه السلام عن قتل الذراري
اي النساء لان الذرية يقع على النساء من حيث انهن موضع جريها ومن ارحامهن قوله وحمل

الله ذرياتهم فيها انه حمل الله ذرياتهم فيها انه من حمل فيها اباءهم الاقدمين وفي اصلابهم
وذرياتهم اي حملنا اهم في الفلك والالف واللام للتعريف اي ولك نوح وهو المذكور
في قوله واصنع الفلك باعيننا ولما كان اطلاق الذرية مما لا يكون الا على الاولاد اول
ذلك بان حمل اباءهم الاقدمين فيها حمل لهم ولذرياتهم لانهم في اصلابهم ولولا ذلك
لما بقي للادمي نسل ولا عقب فعلى هذا قوله حملنا ذريتهم بدل قوله حملناهم اشارة
الى تمام النعمة اي لم تكن النعمة مقتصرة عليكم بل متعدية الى اعقابكم الى يوم الدين وفيه
اشعار بانه لم يكن الحمل حملا لهم وانما كان حملا لما في اصلابهم من المومنين ولهذا خص الذرية
بالذكر لان الموجودين كانوا كفارا لا فايدة في وجودهم قوله مع الايجاز اذ المعنى حملناهم
وذريتهم قوله من مثل الفلك يعني كلمة من هي مبينة كما في قوله تع يغفر لكم من ذنوبكم كانه
قال لما قال خلقنا لهم والمخلوق كان اشياء قال من مثل الفلك للبيان ويجوز
الاخفش وسيبويه لصلة تقديره خلقنا لهم مثله وفيه انه كلمة من لا تكون صلة الا بعد
النفي نحو ما جاءني من احد فقوله تع وما منا من لغوب قوله من الابل فانها سفاين
البر او من السفن وهذا اظهر لان قوله وان نشأ نغرقهم يدل على ان المراد الفلك
الاخر الموجودة في زمانهم ولو كان المراد الابل لكان قوله وما خلقنا لهم من مثله
ما يركبون فاصلا بين متصلين قوله لتكونوا راجين رحمة الله فان من يخفى عليه
وجه البرهان لا يترك طريقة الاحتراز والاحتياط فان ارباب اليقين ترجعون
جزما وارباب الاحتياط يرجى انين جموا قوله وجواب لو محذوف دل عليه قوله
وما تاتيهم من اية من ايات ربهم الاية فعلى هذا يكون متصلا بما قبله من الاية
لانه لما قال واذا قيل لهم اتقوا فكان فيه تقدير اعرضوا قال ليس اعراضهم مقتصرا
على ذلك بل هم عن كل اية معرضون وقيل هو مما تقدم من قوله يا حسرة على العباد
ما ياتيهم من رسول الا كانوا به يستهزئون كانه قال اذا جاءهم الرسول كذبوه
واذا اتوا بالايات اعرضوا عنها واما اتقوا اليها قوله اولم يروا كم اهلكنا من
قبلهم من القرون الى قوله لعلكم ترحمون اعتراض بين كلامين متصلين قوله تهكما بهم
من اقرارهم وتعليقهم الامور بمشية وذلك ان الكفار كانوا يقولون بان الطعام من
الصفات الحميدة فيفتخرون وانما ذكروا ذلك ردا على المومنين فقال نحن نطعم الصوفي
معتقدين بان افعالهم بناء ولولا اطعامهم لما اندفع حاجة الضيف فكانه قالوا للمومنين
انتم تقولون ان الحكم بيد من يشاء فلم تقولون لنا انفقوا فلما كان غرضهم الرد على
المومنين لا الامتناع من الاطعام كان على سبيل التهكم وان كلامهم نطعم من
يشاء الله اطعمه كان حقا الا انهم لما ذكروا في معرض الذم دل على ان مرادهم الانكار لقدرة

الله وايماء بعدم جواز الامر بالانفاق مع قدرة الله تع فيكون تهكما بهم قوله اذ انتم
الا في ضلال مبين اي ما انتم الا في ضلال مبين لان وردت النفي بمعنى ما وكان
الاصل فيه ان يكون للشرط والاصل في ما ان يكون للنفي الا انهما اشتركا في بعض المواضع
فتعارضا واستعمل ما في الشرط واستعمل ان في النفي لان الكل واحد منهما حرف مركب
من حرفين متقاربين فالهمزة تقرب من الالف والميم والنون فلا بد من ان يكون المعنى
الذي يدخل عليه ما وان لا يكون ماسا اما في ما فظاهر واما ان فلان قولك ان جاءني
زيد فاكرمه ينتفي ان لا يكون في الحال المجي فاستعمل ان مكان ما وقد يكون ما بمعنى الشرط
نحو ما تصنع اصنع ونحن نستعمل ما النافية حيث لا استعمل ان نحو ما ان جلس زيد فيجعل
ان صلة ولا يقول لما جالس زيد بمعنى النفي وبمعنى الشرط ففي قوله تع اما ترين يجعل
ان اصلا اما صلة فظهر مما ذكرنا ان الاصل في ان الشرط وما دخل وان الاصل في ما النفي
وان دخيل فان قلت المعنى ح على الحصر وانهم ليسوا في غير الضلال ولهذا قيل ان
انتم الا في ضلال يعني ما لا يفيد انتم في ضلال قلت انهم انما وصفوا المومنين
بكونهم طانين ان المومن كلامه متناقض ومن تناقض كلامه فهو في غاية الضلال
فيكون لتاكيد معنى الضلال قوله لا يخطر ببالهم امرها فلان الصيحة اذا وردت على غافل
والمعتاد على مسهم يرجف فواده بخلاف المنتظر للصيحة فلان يخاف في الاول اتم والا
يخاف اعظم لانه انما تعظم به الامر من الشدة والقوة خصوصا على الذي مع خصمه
مشغول فان قلت انهم ما كانوا ينتظرون بل كانوا يجزمون بعدمها قلت الانتظار
فعل لانهم كانوا يفعلون ما يستحق فاعله البوار وتعجيل العذاب وتقريب الساعة قوله
في شي من امورهم يعني لا يستطيعون كلمة فكيف فعلا يحتاج الى زمان طويل من
اداء الواجبات ورد المظالم لان التوصية هي القول والقول اسرع مما يوجد الفعل وفي
اختيار لفظ التوصية من بين ساير الكلمات دلالة على انه لا قدرة لهم على اهم الكلمات
فان وقت الموت الحاجة الى التوصية امس وفي تنكيرها اشارة الى انه لا يقدر على توصية
ما ولو كانت بكلمة يسيرة ولان التوصية قد تحصل بالاشارة فالعاجز عنها اولى بان
يكون عاجزا عن غيرها قوله وقد سبق يعني ان الصور جمع صورة وهي نفخ الارواح في
الاجساد او القرن الذي ينفخ فيها قوله على كان التامة بمعنى ما وقعت الا صيحة قال الزمخشري
لو كان كذلك لكان الاحسن ان يقال ان كان لان المعنى ح ما وقع شي الا صيحة لكن
التانيث جائز حملا على الظاهر والزمخشري يقول في قوله تع ليس لوقعتها كاذبة بمعنى
ليس لوقعتها نفس كاذبة وتانيث اسماء الحشر لكونه مسمى بالقيمة فعلى يجوز ان يكون التانيث

للتهويل والمبالغة كان قوله اذا وقعت الواقعة تانيث تهويل ومبالغة يدل على انه قوله ليس
لوقعتها كاذبة فانها للمبالغة ولهذا جاءت اسماء الحشر كلها مؤنثة كالقيمة والقارعة
والحاقة والطامة والصاخة الى غيرها قوله بدل منها اي مما يدعون وهو في المعنى كالمبتدا
الذي خبره جار ومجرور نحو في الدار رجل ولزيد مال وان كان في النحو ليس كذلك بل هو
بدل وبدل النكرة من المعرفة جائز فيكون ما بمعنى الذي معرفة وسلام نكرة وقيل ما في
يدعون لا موصوفة ولا موصولة بل هي نكرة تقديره لهم شيء يدعون ثم بين بذكر البدل
فقال سلام اي سليم من العيوب قوله او مبتداء محذوف الخبر يعني منقطع عما تقدم
تقديره سلام عليهم قوله والجبل الخلق والجبل اجتماع الاجسام الكثيرة فقيل الجمع
العظيم حتى قيل دون العشرة الاف لا يكون جبلا وان لم يكن جمعا قوله بظهور اثار المعاصي
عليها ودلالتها على افعالها يعني لا يتكلمون بشيء لانقطاع اعذارهم وانتهاك اثامهم
فيقفون ناكسوا الرؤس وقوف القنوط اليؤس لا يجد عذرا فيعتذر ولا مجال توبة
فيستغفر وتكلم الايدي وظهور الامور بحيث لا يسع معه الانكار حتى تنطق به الايدي
والارجل قوله او بانطاق الله اياها وذلك انهم حين يسمعون قوله تع ثم ما كنتم تكفرون
يريدون ان ينكروا كفرهم كما قال عنهم ما اشركنا فيختم الله على افواههم فلا يقدرون على
الانكار وينطق الله تع لسانهم من الجوارح فيعترفون بذنوبهم او انه لما قال لهم الداعي
اليكم لم يكن لهم جواب فسكتوا وخرسوا وتكلمت اعضاؤهم واستنطاق الله تع السنتهم
وعلم انطاقهم بها وتنطق جلودهم فتشهد عليهم في قدرته تع يسير لان اللسان عضو
متحرك بحركة مخصوصة كما جاز تحركها جاز ايضا تحرك غيره مثلها والله تع قادر على كل الممكنات
وانما اسند الكلام والشهادة اليها ليكون ادل على صدور الذنب منهم قوله فانه غير مقفى
ولا موزون وليس معناه ما يتوخاه الشعراء من التخيلات المرغبة والمنفرة ونحوهما
وذلك ان السفه يدعوا الى تغيير المعنى لمراعات اللفظ والوزن فالشارع يكون اللفظ
منه تبعا للمعنى والشاعر يكون المعنى منه تبعا للفظ لانه يقصد لفظا به يصح وزن
الشعر او قافية فيحتاج الى التحمل للمعنى الذي ياتي به لاجل ذلك اللفظ فالشعر هو الكلام
الموزون الذي قصد الى وزنه قصدا اوليا ومن يقصد المعنى فيصدر موزونا
مقفى لا يكون شاعرا قوله وقوله عليه السلام انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب وقوله
هل انت الا اصبع دميت وفي سبيل الله ما لقيت اتفاقي من تكلف وقصد الى الوزن
والقافية لانه قصدا اوليا قوله وقد يقع مثله كثيرا في تضاعيف المنثورات يعني كثيرا ما يقع
موزونا اتفاقيا في عبارة من يحول الشعر في كلام الناس ولا يسمى المتكلم به شاعرا ولا كلام بالشعر

لفقد

لفقد القصد الى اللفظ فان قلت ما معنى قوله عليه السلام ان من الشعر لحكمة قلت اراد
ان الشعر يقصد اللفظ فيوافقه معنى حكمي كما ان الحكيم قد يقصد معنى فيوافقه وزن
شعري لكن الحكيم بسبب ذلك الوزن لا يصير شاعرا والشاعر بسبب ذلك الذكر يصير حكيما
حيث سمى النبي عليه السلام شعره حكمة ونفى الله تع كون النبي شاعرا وذلك لان اللفظ
قالب المعنى والمعنى قلب اللفظ وروحه فاذا انظر الى القلب يكون الحكيم الموزون
كلامه حكيما ولا يخرجه عن الحكمة وزن كلامه سورة الصافات بسم الله الرحمن الرحيم قوله
قسم بالملئكة الصافين في مقام العبودية الخ يعني قسم بطوائف الملئكة في ذواتها وصفات
وقوفها في مقام العبودية ومواقفها وصفوف الخدمة والطاعة على مراتب متفاوتة
باعتبارها تفيض عليها الانوار الالهية متهيئين للامتثال بما امرهم الله تع وذلك انهم
يصفون اجنحتهم في الهواء ويقولون منتظرين وصول امر الله اليه او في السموات
لاداء العبادات كما حكى الله تع عنهم بقولهم وانا لنحن الصافون وان لكل واحد منهم مرتبة
معينة ودرجة مخصوصة في الشرف والفضيلة او في الذات والعلية وتلك الدرجات
باقية غير متغيرة وهي عبارة عن معنى الصفوف والصفوف وظاهر الاية ان القسم وقع
باعيان هذه الاشياء الثلثة ان يكون تنبيها على شرف ذواتها وكمال حقايقها مع ما فيها
من جلالة درجاتها وكمال مراتبها والتاويل بان المقسم به ههنا هو خالق هذه الاشياء
بدليل انه عليه السلام نهى عن الحلف بغير الله مخالف لظاهر اللفظ على انه تع صرح في بعض
السور بوقوع القسم في مثله على نفس الاشياء وهو قوله تع والسماء وما بنيها والارض
وما طحيها ونفس وما سويها فانه تع علق القسم بالسماء ثم عطف عليه القسم بالثاني
للسماء ولو كان المراد من القسم بالسماء القسم عن باني السماء لزم التكرار في موضع واحد
وليس في حمل هذه الالفاظ على الملئكة الاشعار باتصافهم بالانوثة فانهم مبرؤن
عن هذه الصفة على ان المانع عن الحمل على هذه الصفة كونه تانيثا معنويا لا تانيث
لفظيا او ان الصافات جمع الجمع لانه يقال جماعة صافة قوله كزجرهم السحاب يعني انهم
يادون بها من موضع الى موضع او الناس عن المعاصي بالهام الخير لان لهم تاثيرات في قلوب
بني ادم على سبيل الالهامات ثم يزجر فعن المعاصي زجرا ولادغام ابو عمرو وحمزة التاءات
فيما يليها لتقاربها فانها من طرف اللسان واصول الثنايا يعني ادغام التاء في الصاد
حسن لمقاربة الحرفين الا ترى انهما من طرف اللسان واصول الثنايا تسمعا في الهمس
والزعم فيه يزيد على المدغم بالاطباق والصفير وادغام الانقص في الازيد حسن ولا يجوز
ان يدغم الازيد في الانقص صوتا ولان ادغام التاء والزاء حسن لان التاء مهموسة
والزاء مجهورة وفيها زيادة صفير كما كان في الصاد وكذا ادغام التاء والزاء حسن لان التاء
مهموسة والزاء مجهورة وفيها زيادة صفير كما كان في الصاد وكذا ادغام التاء في الذال

لاتفاقهما في انهما من طرف اللسان واصول الثنايا واساس تواء بالاظهار وترك
الادغام فلاختلاف المخارج قوله على ما هو المالوف من كلامهم وذلك انه تع قرر لوحدانية
وصحة البعث والقيمة وسائر السمعيات بالدلايل اليقينية فلما تقدم ذكر تلك الدلايل
لم يبعد تقريرها فذكر القسم تاكيدا لما تقدم الاسما والقران انما نزل بلغة العرب واثبات
المطالب بالحلف واليمين طريقة مالوفة عند العرب قوله على ما مر غير مرة وذلك انه تع
بين في قوله تع لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا ان انتظام احوال السموات والارض يدل
على ان الاله واحد فههنا لما قال ان الهكم لواحد ردفه بقوله رب السموات والارض وما بينهما
ورب المشارق كانه قيل قد بينا ان النظر في انتظام هذا العالم يدل على كون الاله واحد
فتاملوا ليحصل لكم العلم بالتوحيد قوله مشارق الكواكب لان الكل كوكب مشرقا ومغربا
قوله وبعضهم قراءة حمزة وحفص بتنوين زينة وجر الكواكب على البدل لها منها قال الزجاج
الكواكب بدل من زينة لانها هي كما تقول مررت بابي عبد الله زيد وقال الفراء وهو رد
معرفة على نكرة كما قال تع بالناصية ناصية فرد نكرة على معرفة قوله بالنصب والتنوين في الاصل
قال الفراء يريد زينا الكواكب وقال الزجاج يجوز ان يكون الكواكب في النصب بدلا من قوله
بزينة لان بزينة في موضع نصب قوله مركوزة الثوابت في الكرة الثامنة وما على القمر من
السيارات في الستة المتوسطة بينهما وبين السماء الدنيا ان تحقق لم يقدح في ذلك كانه
قيل ثبت في علم الهيئة ان هذه الثوابت مركوزة في الكرة الثامنة وان السيارات الستة
مركوزة في الكرات الستة المحيطة بسماء الدنيا فكيف يصح ذلك اشار الى جوابه بان الساكن
على سطح كرة الارض فانظر الى السماء اذا نظروا الى السماء والكواكب مركوزة في الفلك الثامن
قوله منصوب باضمار فعله اي وحفظناها حفظا قوله او العطف على زينة باعتبار
المعنى قال المبرد اذا ذكرت فعلا ثم عطفت عليه مصدر فعل اخر نصبت المصدر لانه
قد دل على فعله مثل قولك افعل ذاك واكرامك كرامة بين مجي الشهب وذلك ان الشياطين
يصعدون الى قرب السماء فربما سمعوا كلام الملايكة وعرفوا به ما سيكون من الغيوب
وكانوا يخبرون به ويوهمونهم انهم يعلمون الغيب فمنعهم الله تع عن الصعود الى قرب السماء
بان يرميهم بالشهب فيحرقهم قوله وما قيل انهم بعد يصعدون الى الان فيستعمل الى اخر
وذلك انه قيل المراد من هذه الشهب جنس اخر غير الكواكب المركوزة في الفلك لانه لو كان
هي الكواكب التي زين الله السماء بها يلزم ان يكون نقصان كثير في اعداد كواكب السماء مع
ان اعداد كواكب السماء باقية على حالة واحدة من غير تغير البتة ولان جعلها رجوما للشياطين
يوجب وقوع النقصان في زينة السماء فاجاب بما ذكر قوله ولان قوله تع ولقد زينا السماء
الدنيا بمصابيح وهي الرجوم باعيانها لان كل نير يحصل في الجو العالي فهو مصابيح لاهل الارض
الا ان تلك المصابيح منها ما هي باقية على وجه الدهر امنة من التغير والفساد ومنها ما لا يكون

كمال

كمل الله وهي هذه الشهب التي يحدثها الله تع ويجعلها رجوما للشياطين قوله ولا يبعد ان يصير
الحادث كما ذكر في بعض الاوقات كانه قيل كيف يجوز ان يذهب الشياطين الى حيث يعلمون
بالتجربة ان الشهب تحرقهم ولا يصلون الى مقصودهم البتة مع ان لهم مزية في معرفة
الحيل الدقيقة اجاب بان هذه الواقعة انما تتفق في الندرة فلعلها لا تشتهر بسبب كونها
نادرة بين الشياطين ولان هذه الحالة ليس لها موضع معين والا لم يذهبوا اليه ومواضع
الملايكة مختلفة فربما يصيبهم والى موضع يغلب على ظنونهم انهم لا تصيبهم الشهب وبالجملة اذا جاء
القضاء عمي البصر والحذر لا يغني عن القدر قوله ان صح فلعل المراد كثرته ووقوعه وذلك انهم
قالوا دلت التواريخ المتواترة على ان حدوث الشهب كان حاصلا قبل مجي نبينا عليه
السلام ولذلك الحكماء الذين كانوا موجودين قبل مجيء النبي عليه السلام ذكروا ذلك
وتكلموا في سبب حدوثه اجاب بان هذه الحالة كانت موجودة قبله عليه السلام
لكنها كثرت في زمانه عليه السلام فصارت بسبب الكثرة معجزا فان قلت ان مقر الملايكة
هو السطح الاعلى الفلك والشياطين لا يمكنهم الوصول الا الى القريب من السطح
الاسفل من افلاك فيبقى الفلك مانعا من وصول الشياطين الى كثير من الملايكة لعظم
مقدارهم وغلظه فان اجيب بان الله تع يقوي سمع الشياطين حتى يسمع كلام الملايكه
فنقول ما الفايدة في الرجوم قلت افعال الله تع غير معللة بالاغراض عندنا فيفعل
الله ما يشاء ويحكم ما يريد ولا اعتراض لاحد عليه في شيء من افعاله قوله لا يقال الشيطان
من النار فلا يحترق لانه ليس من النار الصرف كما ان الانسان ليس من التراب الخالص
يعني الشيطان مخلوق من النار قال الله تع حكاية عنه خلقتني من نار وقال تع والجان
خلقناه من قبل من نار السموم ولهذا يقدر على الصعود الى السماء فاذا كان كذلك فكيف
يعقل احتراق النار بالنار اجاب بان كون الشيطان مخلوقا من النار يعني باعتبار الجزء
الغالب لتركب الشيطان من العناصر الاربعة كما ان الانسان خلق من التراب باعتبار الجزء
الغالب لتركبه من العناصر الاربعة على الشياطين وان كانوا من النيران الا انها نيران ضعيفة   الشياطين
فاذا وصلت بين ان الشهب اليهم وهي اقوى حالا منهم صار الاقوى قوله مسطلا على يعني
ما ذكر من الملكية والسماء الى اخره وانما يحكى عنهم انهم اراوا ان خلق هذه الاشياء اصعب
واشد لان ظهوره كالامر المعلوم بالضرورة كما قال تع ولين سالتهم من خلق السموات والارض
ليقولن الله قوله لازب واكثر اهل اللغة على ان الباء في اللازب ابدلت عن الميم يقال
لازب ولازم فان اللازب اللاصق وقيل اللزج وذلك ان الحيوان انما يتولد
من المني ودم الطمث والمني يتولد من الدم والحيوان انما يتولد من الدم والدم من الغذاء
والغذاء اما حيواني او نباتي والاصل في الاغذية هو النبات وهو يتولد من امتزاج الارض
بالماء وهو الطين اللازب قوله والعجب من الله اما على الفرض والتخييل وعلى الاستعظام

اللازم له وذلك ان القراءة بالضم تدل على اسناد العجب الى الله تع وذلك محال لانه حالة
يحصل عند الجهل بصفة الشيء وينبغي ان يكون هذا حجة من قرأ بالفتح لانه على قراءة الفتح
يضاف التعجب الى النبي عليه السلام كما في قوله وان تعجب فعجب قولهم ائذا كنا ترابا ولانهم
لما سخروا لاجل خلاف التعجب فلما سمعوا امنوا وجب ان يكون ذلك التعجب صادرا منه عليه
السلام فاشار المصنف رضي الله عنه الى الجواب عن هذه الحجة بانا لا نسلم ان ذلك محال
وانما يكون ذلك ان لو لم يكن التعجب من الله خلاف التعجب من الادمي كما قال تع ويمكرون ويمكر الله
وكما قال سخر الله منهم لان القانون الكلي في هذا الباب ان امثال هذه الالفاظ محمولة
على نهايات الاغراض لا على بداياتها فكذلك ههنا من تعجب من شيء فانه يستعظمه فالتعجب
ههنا محمول على انه تع يعظم تلك الحالة ان كانت قبيحة فيترتب العقاب عليه وان كانت
حسنة فيترتب الثواب عليه قوله وقيل انه مقدر بالقول اي قل يا محمد بل عجبت ويسخرون
يعني لا نسلم ان قراءة بالضم تدل على اسناد العجب الى الله تع بل التقدير قل يا محمد بل عجبت
ويسخرون ونظيره قوله تع اسمع بهم وابصر قوله وانما اكتفى في الجواب بسبق ما يدل على جوازه
لانه تع بين الامكان بالدليل القطعي وبين وقوع ذلك الممكن بالدليل السمعي وذلك
انه تع ذكر في الاية المتقدمة بالبرهان اليقيني القطعي انه امر ممكن فاذا ثبت الجواز العقلي
القطعي فلا سبيل الى القطع بالوقوع الا باخبار المخبر الصادق فلما قامت المعجزة عليه السلام
كان واجب الصدق فكان مجرد قوله قد بلغ دليلا قاطعا على الوقوع فلهذا اكتفى بهذا
القدر من الجواب قوله اي اذا كان كذلك فانما البعثة زجرة واحدة اشارة الى المضمر في قوله
فانما هي على شريطة التفسير وانما سميت تلك الصيحة زجرة لانها تزجر الموتى من الرقود
في القبور وتحثهم على القيام من القبور والحضور على موقف القيمة والحصول في موقف
القيمة وهي المراد من قوله تع ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون وبالنفخة الثانية يحيون
ويقومون وقيل منه الى الجحيم قال القاضي من المعتزلة المراد احشروهم الى دار الجزاء
وهي النار ولذلك قال بعده فاهدوهم الى صراط الجحيم اي خذوهم الى ذلك الطريق
ودلوهم عليه ثم سال نفسه فقال كيف يصح ذلك وقد قال بعده وقفوهم انهم مسؤلون
ومعلوم ان حشرهم الى الجحيم انما يكون بعد المسالة واجاب انه ليس في العطف حرف
الواو ترتيب فلا يمتنع ان يقال احشروهم وقفوهم مع انا نعلم بقولنا ان الوقوف كان
قبل الحشر الى النار وذكر الامام وجها اخر وهو ان يقال انهم اذا قاموا من قبورهم
لم يبعد ان يقفوا هناك لحيرة تلحقهم بسبب معاينة اهوال القيمة ثم انه تع يقول للملئكة
احشروهم واهدوهم الى صراط الجحيم اي سوقوهم الى طريق وقفوهم هناك ليحصل
المسالة ثم هناك يساقون الى النار قوله كقوله تع وكنتم ازواجا ثلثة يعني المراد من
الازواج الاشباه بدلالة قوله وكنتم ازواجا ثلثة اي اشكالا واشباها فاليهود مع

اليهودي

اليهودي والنصراني قوله زيادة في تحسرهم وتخجيلهم وذلك ان اصنامهم يعبدونها من
دون الله جمادات واحجار مفوتة فالفائدة في حشرها الى النار ان الله تع يركبها على الجمادية
ثم يلقيها في جهنم لان ذلك مما يزيد في تحسرهم وفي تخجيلهم وهذا اولى مما قيل انه ورد في الخبر
ان الله تع يحيي تلك الاصنام لتحصيل المبالغة في توبيخ الكفار الذين كانوا يعبدونها لم يصدر
عنها ذنب حتى يعاقبوا بحيي قوله وهو عام مخصوص بقوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى
الاية ولان كلمة ما لا يليق بالعقلاء فلا حاجة الى تخصيص العموم هذا اذا كان المراد الاصنام
واما اذا كان الرؤسا او الشياطين فلا قوله وفيه دليل على ان الذين ظلموا المشركون لانه
تع قال احشروا الذين ظلموا ثم ذكر من صفات الذين ظلموا ثم ذكر من صفات الذين ظلموا
كونهم عابدين لغير الله وهذا يدل على ان كل وعيد ورد في حق الظالم مصروف الى الكفار
يؤكده قوله تع والكافرون هم الظالمون قوله والواو لا يوجب الترتيب مع جواز ان موقفه
متعدد لما كان الوقوف للمسالة مقدما على اهدائهم الى صراط الجحيم اشار الى ان في الاية
تقديما وتاخيرا المعنى وقفوهم واهدوهم مع انه لا حاجة اليه لجواز تعدد الموقفين كانه قيل
فاهدوهم الى صراط الجحيم فاذا انتهوا الى الصراط قيل وقفوهم فان السؤال يقع هناك
اذ من الجائز انهم اذا قاموا من قبورهم ان يقفوا هناك لتحيرهم من معاينة اهوال القيمة
قوله وهو توبيخ يعني انهم يسالون توبيخا لهم فيقال ما لكم لا تناصرون وقال ابن عباس
لا ينصر بعضكم بعضا كما كنتم في الدنيا وذلك ان ابا جهل قال يوم بدر نحن جميع منتصر
فقيل لهم يوم القيمة ما لكم غير متناصرين ويقال للكفار ما لشركائكم لا يمنعونكم من العذاب
قوله ولذلك فسر يتخاصمون اي لاجل ان ذلك ليس تساؤل المستفهمين بل تساؤل
التوبيخ واللوم قوله اقوى الوجوه وايمنها او عن الدين او الخير الى قوله مستعار من يمين الانسان
الذي هو اقوى الجانبين وذلك ان لفظ اليمين ههنا مستعار لاقوى الوجوه وكيفية
الاستعارة ان الجانب الايمن اقوى وافضل من الجانب الايسر لاتفاق الكل على ان اشرف
الجانبين هو اليمين ولذلك لا يباشرون الاعمال الشريفة الا باليمين مثل مصافحة
الاخيار والاكل والشرب وعلى العكس منه مباشرة الاعمال باليد اليسرى ولانهم كانوا
يتيمنون بالجانب الايمن ويسمونه بالسانح وكان عليه السلام يقول ان الله يحب التيامن
في كل شيء ولان جانب الايمن لكاتب الحسنات والايسر لكاتب السيئات ولانه تع وعد
المحسن ان يؤتى كتابه بيمينه والمسيء ان يؤتى كتابه بشماله فاذا كان جانب الايمن اقوى
وافضل من الايسر حسن استعارة لفظ اليمين للاقوى والدين والخيرات والحسنات
والطاعات فكانهم قالوا انكم كنتم تخدعوننا وتوهمون ان مقصودكم من الدعوة الى تلك
الاديان نصرة الحق او تقوية الصدق قوله ويتيمن بالسانح فيدخل من جانب اليمين
وقيل ما يجعل يمينه اليك قوله او عن الحلف اي كنتم تاتوننا عن ناحية المواثيق والايمان التي

قد عهدتموها انا قوله اذ لو كان كل غواية الاغواء غاو ونحن اغويناهم كانهم قالوا ان اعتقدتم
ان غوايتكم بسبب اغوينا فغوايتنا ان كانت بسبب اغواء غاو اخر لزم التسلسل المحال
فعلمنا ان حصول الغواية والرشاد ليس من قبلنا بل من قبل غيرنا وذلك الغير هو الذي
ذكرهم فيما قبل وهو قوله فحق علينا قول ربنا قوله او خمر كقوله وكاس شرب على لذة ثم قال
والخمر تداويت منها بها لكي يعلم الناس اني امرء اتيت المعيشة من بابها يريد ان
الكاس يقال للزجاجة التي فيها الخمر كما تسمى الخمر نفسها كاسا كما في هذا البيت وعن
الاخفش كل كاس في القرآن فهي الخمر قوله اما للمبالغة او لانها تانيث بمعنى لذيذ يعني
وصفت باللذة كانها نفس اللذة عينها كما يقال فلان جود وكرم واراد المبالغة في وصفه
بها بين الصفتين كانه جعل نفسها قال الزجاج اي ذات لذة بخلاف المضاف وقال الليث
اللذ واللذيذ يجريان مجرى واحدا في النعت قوله غائلة كما في خمر الدنيا قال ابو عبيدة الغول
ان تغتال عقولهم وعن الليث الغول الصداع والمعنى ليس فيها صداع كما في خمر الدنيا
قال الواحدي وحقيقته الاهلاك يقال غاله غولا اي اهلكته والغول والغائل المهلك
ثم سمي الوضع غولا لانه يؤدي الى الهلاك قوله فانه احسن الوان الابدان يعني البيضة
ان ظاهر البيض بياض يشوبه قليل من الصفرة فاذا كان مكنونا كان مصونا عن الغبار وغيرها
فكان هذا اللون في غاية الحسن قوله وهو ايضا يحتمل الامرين يعني يحتمل ان يكون من بقية
كلامهم وان يكون ابتداء كلام من الله تع قوله ولم يعلموا ان من قدر على خلق من يعيش في النار
ويلتذ بها الى ابد الابد الابادية فانه اذا جاز ان يكون في النار خلق وانه يمنع النار عن احراقه فلم لا يجوز
مثله في هذه الشجرة قوله لمشاركته اياه في الشكل والطلوع من الشجر قال الزمخشري الطلع
للنخلة فاستعير لما طلع من شجرة الزقوم من حملها اما استعارة لفظية او معنوية قيل سمي طلعا
لطلوعه كل سنة ولذلك قيل طلع النخل لاول ما يخرج من ثمره وهو تشبيه بالمتخيل كتشبيه
الفائق بالحسن بالملك كانه قيل ان رؤس الشياطين مما لم ير فكيف يمكن تشبيه شيء بها اجاب
بان هذا من باب التشبيه المتخيل كانه قيل ان اقبح الاشياء في الوهم والخيال هو رؤس
الشياطين فهذه الشجرة تشبهها في قبح النظر وتشوه الصورة وذلك كما ان الناس
اعتقدوا في الملائكة كمال الفضل في الصورة والسيرة كذلك اعتقدوا في الشياطين نهاية
القبح فكما حسن التشبيه بالملك عند ارادة تقرير الكمال والفضيلة والحسن الفائق في قوله
ان هذا الا ملك كريم فكذلك وجب ان يحسن التشبيه برؤس الشياطين في القبح وتشوه
الخلقة قوله مشوبا بماء حميم قال الزجاج المشوب اسم عام في كل ما خلط بغيره والحميم الماء الحار
المتناهي في الحرارة والمعنى اذا غلبهم ذلك العطش الشديد وسقوا من ذلك الحميم فيشوب
الزقوم بالحميم وانما قيد الشراب بالغساق والصديد لان الله تع وصف شرابهم في القرآن باشياء
منها كونه غساقا ومنها كونه صديدا ومنها كونه حميما كما قال وسقوا ماء حميما

فقطع

فقطع امعاءهم قوله وقيل الجحيم خارج عنها لقوله هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون يطوفون
بينها وبين حميم ان قال مقاتل ثم ان مرجعهم الى الجحيم اي بعد اكل الزقوم وشرب الحميم
وهذا يدل على انهم عند شرب الحميم لم يكونوا في الجحيم وحجة هذه الاية فانها تدل على
وذلك بان يكون الحميم في موضع خارج عن الجحيم فهم يوردون الحميم ثم يردون الى الجحيم وحجة
هذه الاية فانها تدل على صحة ما ذكرنا قوله من افات القلوب يعني انه عاش ومات على طهارة
القلب من كل دنية من المعاصي فيدخل فيه كونه سليما عن الشرك والشك والغل والغش
والحقد والحسد وعن ابن عباس رضي الله عنه انه كان يحب للناس ما يحب لنفسه وسلم
جميع الناس من غشه وظلمه واسلمه الله تع ولم يعدل به احدا قوله ولا منع منه مع ان تصدير(?)
ايهامهم جواب عما يقال كيف اقدم عليه السلام على النظر في علم النجوم وهو غير جائز وحاصله
ان قوم ابراهيم كانوا اصحاب النجوم يعظمونها ويقصدون بها على غائب الامور فلذلك
نظر ابراهيم في علم النجوم ومعانيه واراد ان يوهمهم انه يعلم ما يعلمون ويتصرف من حيث يتعرفون
حتى اذا قال اني سقيم سكنوا الى قوله بمعنى سأسقم كقوله تع انك ميت اي ستموت وذلك حين
سالوه ان يعيد معهم وقيل اذ كان يأتيه كالحمى في بعض ساعات الليل والنهار فنظر
ليعرف هل هي تلك الساعة وقال اني سقيم تخيله في تخلفه عن العيد الذي كان صادقا فيما
قال لان السقيم كان يأتيه في ذلك الوقت وانما تخلف لاجل كسر اصنامهم قوله لكفركم
يعني مريض القلب بسبب اباء ذلك الجمع العظيم على الكفر قوله او خارج عن الاعتدال حرجت(?)
قل من يخلو منه لان الانسان لا ينفك في اكثر احواله عن حصول حالة مكروهة اما في بدنه
او ما في قلبه وكل ذلك سقم ولا يلزم الكذب لانه ذكر اني سقيم على سبيل التعريض قوله او عملكم
بمعنى معمولكم ليطابق ما تنحتون يعني ان لفظ ما مع ما بعده في تقدير المصدر بمعنى
المفعول اي خلقكم وخلق معمولكم ولما ورد عليه ان هذه الاية حجة على من
يقول ان فعل العبد مخلوق لله تع لانه تع قال اتعبدون ما تنحتون فانه اضاف
العبادة والنحت اليهم اضافة الفعل الى الفاعل ولو كان ذلك واقعا بتخليق الله لاستحال
كونه فعلا للعبد مع انه تع وبخهم بهذا الخطاب ولو لم يكونوا فاعلين لافعالهم لما جاز توبيخهم
عليها وحاصل الجواب مبني على ما اختلف سيبويه والاخفش في انه هل يجوز ان يقال
اعجبني ما قمت يعني يجوزه سيبويه ومنعه الاخفش وزعم ان هذا لا يجوز الا في الفعل
المتعدي وذلك يدل على ان ما مع ما بعده في تقدير المفعول عند الاخفش ولو سلم انه
قد يكون بمعنى المصدر فقد يكون ايضا بمعنى المفعول بدلالة قوله ما تنحتون لان المراد
به المنحوت لا النحت لانهم ما عبدوا النحت وانما عبدوا المنحوت فوجب ان يكون المراد
بقوله ما تعملون المعمول لا العمل حتى يكون كل واحد من هذين اللفظين على وفق

الاجزاء الاخرى ان موسى عليه السلام فاذا هي تلقف ما يافكون اي ليس انها تلقف نفس الافك وانما
المراد العصي والحبال التي هي ملتقفات ذلك الافك وكذا ههنا فثبت ان لفظ ما مع ما بعد
كما يجي بمعنى المصدر فقد يجي ايضا بمعنى المفعول بل حمله ههنا على المفعول اولى لان الغرض
من الاية تزييف طريقتهم في عبادة الاصنام لا بيان انهم لا يقصدون افعال انفسهم
قوله لما فيها من حذف او مجاز وفيه اشعار بان استدلال اصحابنا بالوجهين الاولين
على ان فعل العبد بتخليق الله تعالى لا يخلو عن ضعف قوله في النار الشديد روي انهم بنوا
حائطا من حجر طوله في السماء ثلثون ذراعا وعرضه عشرون ذراعا وملاؤه نارا فطرحوه فيها
قوله يحتمل انه راي ذلك وانه راي ما هو تعبيره وذلك انه راي في المنام انه يذبحه ورؤيا الانبياء
عليهم السلام من باب الوحي فعلى هذا ظاهر ثبتي في المنام ليس الا انه يذبح فان قلت ان ثبت
بالدليل عند الانبياء ان كل ما راوه في المنام فهو حق وحجة ظهر رجوع الوله في هذه الواقعة
فقال فانظر ماذا ترى فكان الواجب عليه ان لا يوقف العمل على ان يقول الولد افعل ما تؤمر
مع انه بقي في اليوم الاول متفكرا فاذا ثبت بالدليل فكيف يجوز ان يقدم على ذبحه بمجرد رؤيا
لم يدل الدليل على كونه حجة قلت لا يبعد انه كان عند الرؤيا مترددا فيه ثم تاكد الرؤيا بالوحي
الصريح وانه راي ما هو تعبيره ثم يجزم فهذا يدل على انه في المنام ما يوجب ان يذبح ابنه في
اليقظة كانه قيل اني اريت في المنام ما يوجب اني اذبحك والاظهر ان المخاطب اسمعيل
اشار الى ما اختلف في ان هذا الذبيح من هو فقيل انه اسحق عليه السلام قيل هذه الاية انه
قبل هذه الاية قال اني ذاهب الى ربي سيهدين واجمعوا على ان المراد مهاجرته الى الشام
ثم قال فبشرناه بغلام حليم فوجب ان يكون هذا الغلام الحليم قد حصل في الشام وذلك ليس
الا اسحق ثم قال بعده فلما بلغ معه السعي هو ذلك الغلام الذي حصل في الشام واما
موخر الاية فتدل ايضا على ذلك لانه لما تم قصة الذبيح قال بعده وبشرناه باسحاق
نبيا من الصالحين فان ذكر هذه البشارة عند حكاية تلك القصة يدل على انه انما بشره
لهذه النبوة لاجل تحمل المشاق والشدايد في قصة الذبيح وقيل انه اسمعيل عليه السلام
واختار المصنف رضي الله عنه على الاظهر بنية بوجوه كثيرة قوله لانه الذي وهب اثر الهجرة
وذلك انه تعالى حكى عن ابراهيم اني ذاهب الى ربي سيهدين ثم طلب من الله تعالى ولدا ليستانس
به في غربته قال رب هب لي من الصالحين وهذا الطلب انما يحسن قبل ان يحصل له الولد
اذ لو حصل له ولد واحد لما طلب الولد الواحد لان كلمة من للتبعيض واقل درجات البعضية
الواحد فدل على ان هذا السوال وقع حال طلب الولد الاول واجمعوا على ان اسمعيل متقدم
في الوجود على اسحق فاذا كان المطلوب بهذا الدعاء هو اسمعيل يجب فيما ذكر عقيب قصة
الذبح ان يكون الذبيح هو اسمعيل عليه السلام قوله ولان البشارة باسحق كانت مقرونة بولادة

يعقوب

يعقوب منه وخلاف ان الاشارة باسحق في قوله وبشرناه باسحق ومن وراء اسحق يعقوب
بدل على انه لو كان الذبيح هو اسحق لكان الامر بذبحه قبل ظهور يعقوب منه لم يجز الامر بذبحه
والا لحصل الخلف في قوله ومن وراء اسحاق يعقوب ولو كان بعده فان قوله فلما بلغ معه
السعي قال يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك يدل على ان ذلك لما قدر على السعي ووصل الى حد
القدرة على الفعل امر الله تعالى ابراهيم بذبحه وهذا ينافي في وقوع هذه القصة في زمان اخر
قوله اي ما تومر به فحذف او على الترتيب كما عرفت يعني ان ما موصولة والعائد اليه محذوف
فاما ان يقال حذف الجار والمجرور دفعة او يقال حذف الجار والمجرور دفعة او يقال حذف
الجار اولا فاتسع في تعديته الفعل الى الضمير بلا واسطة ثم حذف الضمير قال التفتازاني
قد يتوهم ان المراد انه مثل قوله تعالى لا تجزي نفس عن نفس شيئا في حذف الجار والمجرور دفعة
او على الترتيب او انه من قبيل التدريج حيث حذف الباء اولا ثم الضمير والظاهر من العبارة انه
من قبيل حذف المنصوب من اول الامر لان مثل هذا الحذف سائغ في هذا الفعل بحيث
لحق بالافعال المتعدية الى المفعولين لا انه من قبيل قوله لا تجزي نفس عن نفس شيئا قوله
او امرك على ارادة الماموريه يعني ان ما مصدرية بمعنى وفيه بحث انه انما يكون في المصادر
الصريحة لقصد الاختصار واسم المفعول احصر من الفعل المتعدي بما قوله وقيل كبه على
جبهته قيل هذا خطا لان الجبين غير الوجه جبينان والجبهة بينهما قوله بالعزم والاتيان
بالمقدمات اي بمقدمات الذبح وهي عبارة عن اضجاعه ووضع السكين على حلقه والعزم
الصحيح على الاتيان بذلك الفعل قوله وقد روي انه امر السكين بقوته على حلقه مرارا فلم
يقطع وقيل انه كلما قطع جزءا اعاد الله التاليف اليه وهو ضعيف لان ابراهيم لو اتى
بكل ما امر بالذبح لما احتاج الى الفدا وحيث احتاج اليه علم انه ما اتى بما امر به قوله
وجواب لما محذوف وقال البصريون الجواب مقدر والتقدير فلما فعل ذلك وناداه الله
تعالى ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا قالوا وحذف الجواب ليس في القرآن ما يدل عليه لان
الفايدة فيه اذا كان محذوفا كان اعظم وافخم وقال الفراء هذا الجواب والواو زايدة وعليه
الكوفيون قوله واحتج به من جوز النسخ قبل وقوعه فانه عليه السلام كان مامورا بالذبح لقوله
افعل ما تؤمر به ولم يحصل وذلك انهم اختلفوا في ان ابراهيم كان مامورا بهذا وهل يجوز
نسخ قبل حضور مدة الامتثال فقال اكثر اصحاب الشافعي رضي الله عنهم انه يجوز خلافا للمعتزلة
وكثير من فقهاء الشافعية والحنفية رضي الله عنهم حجة الاولين ان الله تعالى امرهم بالذبح ثم انه
نسخ هذا التكليف قبل مجيء وقته وحجة الاخرين انه تعالى امر بمقدمات الذبح لا بالذبح وقد حصل
ذلك وعلى القول الاول يجوز نسخ الامر قبل مجيء مدة الامتثال لانه تعالى امر ابراهيم بذبح ولده ثم انه
نسخ قبل اتيانه عليه الاظهر انه عليه السلام قال لولده اني ارى في المنام اني اذبحك فقال

الولد لا افعل بما تؤمر به وهذا يدل على انه عليه السلام كان مامورا بالذبح سلمنا انه يدل على
انه كان مامورا بمقدماته لا بنفس الذبح ثم انه اتى بمقدمات الذبح وادخلها في الوجود
ح قدام بشيء وقد اتى بما في هذا الموضع لا يحتاج الى الفداء لكنه احتاج الى الفداء بدليل
قوله وفديناه بذبح عظيم فدل هذا على انه ما اتى بالمامور به وقد ثبت انه اتى بكل مقدمات
الذبح فدل على انه تع كان قد امره بنفس الذبح فنسخ الله تع ذلك الحكم قبل اتيانه والاية تدل
على انه تع يامر بما لا يريد وقوعه على راي اصحابنا لان ما اراد الله وقوعه فانه يقع وجب
ان يقع هذا الذبح لو انه تع ما اراد وقوعه فدل على ان الامر قد ينفك عن الارادة قوله وجعلا
الاعتبار وقعا حالين ولا حاجة الى وجود المبشر به وقت البشارة الخ وذلك انه يمكن ان يقول
ان الذبيح هو اسمعيل ان يحتج بهذه الاية لان قوله نبيا حال ولا يجوز ان يكون المعنى مبشرا
باسحق حال كونه نبيا لان البشارة متقدمة على صيرورته نبيا واذا كان الامر كذلك كانت
هذه البشارة بوجود اسحاق حاصلة بعد قصة الذبيح فوجب ان يكون الذبيح غير اسحاق
وتقديم قصة الذبيح على هذه الاية في التلاوة لا يدل على انها كانت متقدمة عليها في الوجود
والوقوع الا ان الاصل في الكلام رعاية الترتيب وعدم تغير النظم فيقال ان قوله نبيا حال
مقدرة اي بشرناه بوجود اسحاق مقدرا نبوته ثم يجعل لاجل نبوته كانها المقصودة منها
وذكر الصلاح بعد النبوة تقوية لشانه قوله مستثنى من الواو لا من المحضرين لفساد المعنى
اي من الواو في كذبوه لان قومه ما كذبوه بكليتهم بل كان فيهم من قبل ذلك التوحيد كانه
قال الا الذين اتوا بالتوحيد الخالص فانهم لا يحضرون ولو كان الاستثناء من المحضرين
لزم منه كونهم داخلين تحت الكذب كانه قيل فكل من كذبه فانهم محضرون في النار عذابا الا عباد
الله المخلصين فانهم كذبوه فلا يحضرون وهو فاسد في المعنى قوله ملتبس بما هو مشوب يعني
من ليم فهو مليم كما جاء مشيب من مشوب مبنيا على شيب قوله حتى انتهى الى البحر فلفظه
روي انه لما ابتلعته السمكة اوحى الله تع الى الحوت الا تكسر منه عظما ولا تقطع له وصلا ثم ان
السمكة اخرجته الى نيل مصر ثم الى بحر فارس ثم الى البطائح ثم دجلة ورمته الى الارض بصاير
بالعراء وهو كالفرخ المنتوف لا شعر ولا لحم فانبت الله شجرة من يقطين فكان يستظل بها
وياكل من ثمرها حتى يبس ثم ان الارضة اكلتها فخرت من اصلها فحزن يونس لذلك حزنا
شديدا فقال يا رب كنت استظل تحت هذه الشجرة من الشمس والريح وامص من ثمرها وقد
سقطت فقيل له يا يونس تحزن على شجرة انبتت في ساعة واقلعت في ساعة ولا تحزن على مائة
الف تركتهم انطلق اليهم فانطلق اليهم قوله والمراد به ما سبق من ارساله او ارسال ثان
اليهم او الى غيرهم يعني انه الى ارسلنا قبل ان يلتقم الحوت وعلى هذا الارسال وان ذكر بعد الالتقام
فالمراد به التقديم والواو للجمع لا للترتيب او يكون المراد الارسال بعد الالتقام وعن ابن

عباس انه قال ارسال يونس بعد ما نبذه الحوت فعلى هذا التقدير يجوز ان يكون ارسل
الى الاولين ثانيا بشريعة فامنوا بها ويجوز ان يكون ارسل الى قوم آخرين سوى القوم
الاول في مرأى الناظر اي اذا نظر قال هم مائة الف او يزيدون وفي ذلك ان ظاهر قوله
او يزيدون مما يوهم الشك المستحيل عليه تع فاول بان المعنى او يزيدون في تقديركم يعني
انه اذا راهم الرائي قال هؤلاء مائة الف او يزيدون على المائة وهذا هو الجواب عن كل ما يشبه
هذا وقد اجابوا عنه بوجوه كثيرة اصحها هذا الوجه الذي ذكرته ههنا قوله معطوف على مثله في اول
السورة وهو قوله فاستفتهم اهم اشد خلقا وذلك لانه تع امر رسوله عليه السلام في استفتاء قريش
عن وجه انكار البعث اولا ثم ساق الكلام موصولا بعضه ببعض الى ان امره بان يستفتيهم في انهم
اثبتوا لله تع البنات ولانفسهم البنين قوله او على الاثبات القراء السبعة على فتح الهمزة وفي الكشاف
صحت قراءة ابي جعفر بكسر الهمزة على الاثبات قوله وقيل قالوا ان الله صاهر الجن فخرجت الملائكة
قال مجاهد قالت كفار قريش الملائكة بنات الله فقال لهم ابو بكر رضي الله عنه فمن امهاتهم قالوا
بنات سروات الجن وهذا يدل على ان المصاهرة تسمى نسبا قوله وقيل قالوا ان الله والشياطين
اخوان روي ان قوما من الزنادقة يقولون ان الله وابليس اخوان فالله هو الخير الكريم وابليس
هو الشرير الخبيث وهذا مذهب المجوس القائلين يزدان واهرمن قوله الا عباد الله المخلصين
هو بكسر اللام من اخلص العبادة والاعتقاد لله تع وبفتحها من اخلصه الله بلطفه والاستثناء
اما من المحضرين يعني انهم ناجون او من قوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا او استثناء منقطع
من يصفون يعني ولكن المخلصون برآء من ان يصفوه قوله على انه جمع محمول على معنى من
ساقط واوه لالتقاء الساكنين يعني وجه القراءة بالضم على ان يكون جمعا وسقطت واوه
لالتقاء الساكنين يعني وجه القراءة به لان لفظه من موحد اللفظ مجموع المعنى فحمل هو على
لفظه والضالون على معناه قوله وهو باعتبار الغالب والمقتضي الذات يعني ان الخير
مقتضى الذات والشر مقتضى بالعرض وما بالذات اولى واقوى مما بالعرض لان المقصود
بالذات الغلبة للمسلمين ويكون على سبيل الندرة لغيرهم وهو باعتبار الغالب فلا يلزم
على هذه الاية ان يقال فقد قتل بعض الانبياء وقد هزم كثير من المؤمنين قوله والغارة في
الصباح سموا الغارة صباحا يعني انهم كانوا يقدمون على الغارة في وقت الصباح فجعل
ذلك الوقت كناية عن ذلك العمل قوله وقد ادرج فيه جملة الصفات السلبية والصفات
الثبوتية مع الاشعار بالتوحيد وذلك لان التسبيح تنزيه عن النقائص ولا يحصل ذلك
الا بمجموع الامرين الصفات السلبية والصفات الثبوتية لا سيما وقد قيده بكونه ربا اي مالك
للممكنات كلها او بالعزة الدالة على القدرة التامة فانه لا يغلب ولا يعتريه بعض واما الاشعار
بالتوحيد فمن قوله عما يصفون فان المدلول انتفاء الامور المقتضية للاشراك فانه تعالى

ختم هذه السورة بمعرفة احوال ثلثة اولها معرفة اله العالم بقدر الطاقة البشرية واقصى
ما يمكن عما امرنا به من صفات الله ثلثة انواع الاول تنزيهه عن كل ما لا يليق بصفات الالهية
وهو قوله سبحان ربك والثاني الربوبية الداله على كمال الحكمة والرحمة والعزة على كمال القدرة
وهو قوله رب العزة والثالث كونه منزها في الالهية عن الشريك والنظير وهو قوله عما
يصفون فهذه جامعة لكل المطالب العالية التي هي اهم المهمات للعاقل المنفطن لامر الدين

سورة ص بسم الله الرحمن الرحيم قوله وقيل امر من المصادات يعني انه صاد بكسر الدال
من المصاداه ومعناه عارض القران بعملك فاعمل باوامره وانته عن نواهيه قوله وبالفتح لذلك
اي لاجل التقاء الساكنين او بحذف حرف القسم كقولهم الله لافعلن واكثر القراء على الجزم
لان الاسماء عارضة عن العوامل موقوفة الاواخر قوله وقيل هي النافية للجنس وخلاف انه عند
الخليل وسيبويه ان لات هي المشبهة بليس زيدت عليها التاء وخصت بنفي الاحيان ورحين
مناص منصوب لهم فيرتفع بالابتداء اي ولات حين مناص كاين لهم قوله لان خط المصحف
خارج عن القياس لقال الزمخشري واما قول ابي عبيدة ان التاء داخلة على حين فلا وجه له
واستشهاده بان التاء ملتزمة بحين في مصحف عثمان رضي الله عنه فضعيف كم وقعت في
المصحف اشياء خارجة عن قياس الخط قوله بشر مثلهم اي مساو لهم في الخلقة الظاهرة
والاخلاق الباطنة والنسب والشكل والصورة فانهم قالوا كيف يعقل ان يختص من بيننا
بهذا المنصب العالي وكان محمد عليه السلام من رهطهم وعشيرتهم وكان مساويا لهم
في الاسباب الدنيوية فاستنكفوا من الدخول تحت طاعته ومن الانقياد لتكاليفه
وعجبوا ان يختص هو من بينهم برسالة الله وان تميز عنهم بهذه الخاصية الشريفة وما
كان لذلك سبب الا الحسد قوله فانه خلاف ما اطبق عليه اباؤنا وتشاهد من ان الواحد
لا يفي علمه وقدرته بالاشياء الكثيرة يعني ان منشاء التعجب من وجهين احدهما ان اسلافهم لكثرتهم
وقوة عقولهم كانوا مطبقين على الشرك فقالوا من العجب العجب ان يكون اولئك الاقوام
على كثرتهم وزيادة عقولهم كانوا جاهلين مبطلين وهذا الشخص الواحد يكون محقا صادقا
والثاني انهم كانوا اصحاب النظر والاستدلال وكانت اوهامهم تابعة للمحسوسات
والمشاهدات فلما وجدوا في الشاهد ان الفاعل الواحد لا يفي وقاسوا الغائب على الشاهد
فقالوا لابد في حفظ هذا العالم الكثير من الهة كثيرة يتكفل كل واحد منهم بحفظ نوع اخر ولم
يشعروا بان قياسهم الغائب على الشاهد فاسد قطعا كما تقرر في موضعه واذا بطلت
هذه القاعدة فقد بطل اصل كلام المشبهة في الذات والصفات والافعال فانهم يعقلون
لما كان موجود في الشاهد يجب ان يكون جسما ومختصا بحيز وجب في الغائب ان يكون
كذلك ولا يشعرون ان مقتضاها قد تخلف ومنه لزم القطع بفساد استدلال المعتزلة

الدين يقولون ان الامر فالاني ضيع مناصحبه ان يكون قبيحا من الله تع قوله وقيل المراد
من الانطلاق الاندفاع في القول يعني معنى ذلك انه قال بعضهم لبعض امشوا وامروا
فلا حيلة لكم في دفع محمد عليه السلام قوله لانها اسباب الحوادث السفلية اشارة
اليها استدل ان حكماء الاسلام بقوله فليرتقوا في الاسباب على ان الاجرام الفلكية وما
اودع الله فيها من القوى والخواص اسباب الحوادث العالم السفلي لان الله تع سمى الفلكيات
اسبابا قوله اي هم جند ما من الكفار المتحزبين على الرسل مهزوم يعني انهم جند من الاحزاب
منهزمين ضعيفون فكيف يكونون مالكين السموات والارض وما بينهما قوله وهنالك اشارة
الى حيث وضعوا انفسهم من الانتداب لمثل هذا القول وعن قتادة رضي الله عنه هنالك
اشارة الى يوم بدر فاخبر الله تع بمكة انه سيهزم جند المشركين فجاء تاويلها يوم بدر وقيل
يوم الخندق وقيل يوم فتح مكة لان المعنى انهم سيصيرون منهزمين في الموضع الذي
ذكروا فيه هذه الكلمات وذلك الموضع هو مكة وما ذاك الا يوم الفتح وقوله تفسير
اي بالمعنى المجازي اذ يعني انه تع خلق في جسم الجبل الحيوة والعقل والقدرة والنطق
قوله وضع موضع مسبحات وانما عبر عنها بذلك لان صيغة الفعل تدل على الحدوث والتجدد
والاسم على الدوام فدل بصيغة الفعل على حدوث التسبيح من الجبال شيئا بعد شيء
وحالا بعد حال قوله محشورة اليه من كل جانب عن ابن عباس رضي الله عنه كان داود
اذا سبح جاوبته الجبال واجتمعت اليه الطير فسبحت معه واجتماعها اليه هو حشرها هذا
غير بعيد لان الله تع كان يخلق لها عقولا حتى تعرف الله فتسبحه ليكون معجزة لداود
عليه السلام قوله وانما لم يراع المطابقة بين الحالين لان الحشر جملة ادل على القدرة ومنه
مدرجا يعني ان قوله محشورة في مقابلة يسبحن وانما خولف في النظم انه ليس في الحشر
مثل ما كان في التسبيح من ارادة الدلالة على الحدوث شيئا بعد شيء لانه لو قيل وسخرنا
الطير محشورة على تقدير ان الحشر وجد من حاشرها جملة واحدة ادل على القدرة قوله
وكثير الجنود عن ابن عباس انه كان يحرسه كل ليلة ستة وثلثون الف رجل فاذا اصبح قيل
ارجعوا فقد رضي عنكم نبي الله وقيل اربعون فعظمت بذلك هيبته يعني ان هذه الواقعة
شددت ملكه او كمال العلم واتقان العمل وانما سمي هذا بالحكمة لان اشتقاق الحكمة من
الاحكام الامور واتقانها وتبعيدها عن اسباب الرخاوة والضعف والاعتقاد الصادق
الصحيح لا يقبل النسخ والنقض والفسخ ولما كانت هذه المعارف النفسانية بقدر الطاقة البشرية
والاعمال البدنية في غاية الاحكام في غاية الاحكام سمي بها قوله وفصل الخصام تمييز الحق عن الباطل
وطلب البينة واليمين من الخصوم قوله والتشويق الى استماعه يعني جاءت الاستفهام للتنبيه
على جلالة القصة المستفهم عنها ليكون داعيا الى الاصغاء لها والاعتبار بها قوله والخصم في الاصل

مصدر ولذلك اطلق للجمع قال الواحدي الخصم مصدر خصمته خصاما سمي به الاثنين والجميع
يقال هما خصم وهم خصم كما يقال هما عدل وهم عدل والمراد ذو خصم وذوا خصم واريد بالخصم وان
بالخصم هنا الشخصان اللذان دخلا علي داود عليه السلام فقوله اذ تسوروا واذ دخلوا وقوله
منهم وقالوا لا تخف وهي تدل علي ان اقل الجمع اثنان عند من يقول به واما من يقول ان اقل
الجمع ثلثة فلا يمتنع ان يكون كل واحد من الخصمين جمعا كثيرا قوله علي الغرض وقصد التعريض
اذ كانوا ملكين وهو المشهور والاكثرون من المفسرين علي انهما كانا ملكين نزلا من السماء والمراد
تنبيه داود عليه السلام علي قبح العمل الذي تقدم عليه واما ذكر اخوة ان هذا اخي له تسع
وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة علي سبيل ضرب المثل لا علي سبيل التحقيق حتي يلزم الكذب
ولذلك قال والتمثيل فيما ساق التعريض ابلغ في المقصود يعني ان من قال ان هذين الخصمين
كانا من الملائكة زعموا ان المقصود من ذكر النعاج التمثيل لان داود عليه السلام كان تحته
تسع وتسعون امرأة ولم يكن لاوريا الا امرأة واحدة فذكرت الملائكة تلك الواقعة علي سبيل التمثيل
والرمز لانه ابلغ في التنبيه علي قبح ما اقدم عليه قوله ولعله قال ذلك بعد اعترافه علي تقدير صدق
المدعي كانه قيل كيف حكم داود بقول احد الخصمين بمجرد قوله خصمه اشار الي جوابه بانه لما ادعي
احد الخصمين اعترف الثاني فحكم داود عليه ولم يذكر الله ذلك الاعتراف لدلالة ظاهر الكلام
او لما فرغ الخصم من كلامه نظر داود الي الخصم الذي لم يتكلم وقال لئن صدق لقد ظلمه فيكون
هذا الحكم مشروطا بشرط كونه صادقا في دعواه قوله ولا تعجب من قلتهم يعني ان ما الابهام
وفيه تعجب من قلتهم وسبب القلة ان الدواعي الي الدنيا كثيرة وهي الحواس الخمس الظاهرة
والباطنة وهي عشرة والقوة الشهوية والغضبية والقوي الطبيعة السبع فالمجموع تسعة
عشر وافقت علي باب جهنم البدن وكلها تدعوا الخلق الي الدنيا واللذات الحسية
واما الداعي الي الحق والدين فليس الا العقل واستيلاء القوة الحسية والطبيعة علي الخلق
اكثر من القوة العقلية فلهذا وقعت القلة في جانب الخير والكثرة في جانب الشر قوله وظن
انما فتناه ابتليناه بالذنب كانه لما غلب علي ظنه حصول الابتلاء من الله تعالي اشتغل
بالاستغفار والانابة ويجوز ان يراد بالظن العلم لما روي ان داود لما قضي بينهما نظر
احدهما الي صاحبه فضحك ثم صعد الي السماء فعلم داود ان الله ابتلاه بذلك واطلاق لفظ
الظن علي العلم كثير شايع من حيث ان العلم الاستدلالي يشبه الظن مشابهة عظيمة قوله
وما روي انه ابصر وقع علي امراة فعشقها وسعي حتي تزوجها وولدت منه سليمان انه صح
فلعله خطب مخطوبته او استنزله عن زوجته وكان ذلك معتادا فيما بينهم وقد واسي
الانصار المهاجرين لهذا المعني يعني انه ما ذكر في هذه القصة علي وجه يدل علي صدور
الكبيرة عنه وهو ان داود عشق امراة اوريا فاحتال بالوجوه الكثيرة حتي قتل زوجها

ثم تزوج

ثم تزوج بها فارسل الله ملكين في صورة المتخاصمين في واقعة شبيهة بواقعته وعرضا
تلك الواقعة عليه فحكم داود بحكم لزم منه اعترافه بكونه مذنبا ثم تنبه بذلك فاشتغل بالاستغفار
الي تاويله بان هذه القصة ما صحت عند المحققين بل ردوها وحملوا عليها بالكذب
والفساد وعلي تقدير صحتها يجب حمل هذه القصة علي وجه يوجب حصول الصغيرة لا الكبيرة
وهو ان هذه المراة خطبها اوريا فاجابوه ثم خطبها داود فاثر اهلها فكان ذنبه ان خطبها
علي خطبة اخيه المؤمن مع كثرة نساء وما قيل انه وقع بصره عليها فمال قلبه اليها فليس له
في هذا ذنب البتة اما وقوع بصره عليها من غير قصد ليس بذنب واما حصول الميل عقيب
النظر فكذلك لانه ليس في وسعه فلا يكون مكلفا به بل لما اتفق ان قتل زوجها في الجهاد
عظم بسبب قتله لاجل انه طمع ان يتزوج تلك المراة فحصلت الزلة بسبب هذا المعني
وهو انه لم يشق عليه قتل ذلك الرجل او انه كان اهل زمانه يسال بعضهم بعضا ان يطلق
امرأته حتي يتزوجها وكان عادتهم في هذا المعني مالوفة معروفة وقد روي ان الانصار
في زمن نبينا عليه السلام كانوا يواسون المهاجرين بهذا المعني فاتفق ان عين داود
وقعت علي تلك المراة فاحبها فسأله النزول فاستحيي ان يرده ففعل وهي ام سليمان فقيل
له هذا وان كان جائزا في ظاهر الشريعة الا انه لا يليق بك لان حسنات الابرار سيئات
المقربين فلو حمل هذه القصة علي واحد من هذين الوجهين لم يلزم في حق داود
عليه السلام الا انه ترك الافضل والاولي قوله وقيل ان قوما قصدوا ان يقتلوه
الي هذا الوجه مبني علي انه لا يلحق الكبيرة ولا الصغيرة بداود عليه السلام فعلي هذا
القول ينبغي ان ياول الالفاظ الاربعة في القرآن احدها فظن داود انما فتناه
وثانيها فاستغفر ربه وثالثها واناب ورابعها فغفرنا له ذلك لان هذه الالفاظ
لا تدل علي ما يمكن ان يحتج به في الحاق الذنب بداود واما الاول فلانهم لما دخلوا عليه
لطلب قتله بهذا الطريق وعلم داود دعاه الغضب الي ان يشتغل بالانتقام الا انه
مال الي الصفح والتجاوز عنهم طلبا لمرضاة الله تعالي فكانت هذه الواقعة هي التنبيه
لانها جارية مجري الابتلاء ثم انه استغفر ربه مما هم به من الانتقام منهم وتاب
عن ذلك الهم واناب فغفر له ذلك القدر من الهم والعزم واما الثاني فهو انه
لما كان دخولهم عليه فتنة له عليه السلام استغفر لذلك الداخل العازم علي قتله
واما الثالث فهو انه لما قضي لاحد الخصمين قبل ان يسمع كلام الخصم الاخر
وقال لقد ظلمك بسؤال نعجتك حكم عليه بكونه ظالما بمجرد دعوي الخصم بغير
بينة ولا اقرار فعند هذا اشتغل بالاستغفار والتوبة وكان ذنبه المبادرة
الي تصديق المدعي وتظليم الاخر قبل مسألته قوله والاية تدل علي صحة القول

بالحشر فان التفاضل بينهما اما ان يكون في الدنيا والغالب فيها عكس ما تقتضي الحكمة فيه
او في غيرها وذلك يستدعي ان يكون لهم حال اخرى يجازون فيها وذلك انه تعالى خلق الخلق في
هذا العالم لا لغلط اما ان خلقهم للانتفاع وذلك الانتفاع اما ان يكون في الحيوة الاخروية فالاول
لا يليق ايضا لان منافع الدنيا قليلة ومضارها كثيرة وتحمل المضار الكثيرة لاجل المنفعة القليلة
ما تقتضي الحكمة فبذا فتعين القول لوجود حيوة اخرى بعد هذه الحيوة الدنيوية وذلك
هو القول بالحشر ومعنى قوله عكس ما تقتضي الحكمة فيه انا نرى في الدنيا من اطاع الله واحترز
عن معصيته في الفقر والزمانة وانواع البلايا ونرى الكفرة والفساق في الراحة والغبطة
فلو لم يكن حشر ومعاد يكون حال المطيع ادون من حال العاصي وذلك لا يليق بحكمة الحكيم
لان الحكمة الاتيان بالافعال الدالة على ما ينبغي واذا كان قادما في الحكمة ثبت اثبات العقل
بالحشر **قوله** اي نعم العبد سليمان اذ ما بعده تعليل للمدح وهو من حال هي المخصوص بالمدح في نعم
العبد محذوف وهو سليمان لانه قوله انه اواب للتعليل وهو من اوصاف سليمان ومن
توهم ان المحذوف داود فقد تمسك بانه وصف بهذا المعنى فيما الاية المتقدمة حيث قال
ذا الايدي انه اواب **قوله** بعد الظهر وهو من حين العصر الى اخر النهار **قوله** ولعل اجسامهم
شفافة صلبة فلا يرى ويمكن تقييدها كما نقل هذه الايات تدل على ان الشياطين لها قوة
عظيمة وبسبب تلك القوة قدروا على بناء الابنية القوية المستحكمة التي لا يقدر عليها البشر
وقدروا على الغوص في البحار واحتاج ان قيدهم سليمان فهذه الشياطين لما اجسامهم
لطيفة رقيقة فيشكل هذا لا يمتنع ان يكون موصوفا بالقوة الشديدة ومع ذلك يلزم ان تتفرق
اجسادهم وتتمزق بسبب الاشياء القوية فكيف يمكن تقييدها واشار المصنف رضي الله
عنه انه لا يبعد ان يقال اجسامهم لطيفة شفافة بمعنى عدم اللون ولكنها صلبة بمعنى
انه لا تقبل التفرق والتمزق وانما لم يلتفت الى ما جوز اصحابنا اجسامهم كثيفة مع انا
لا نراها لان هذه الدعوى مما يوهم نوع السفسطة **قوله** والاقرب ان المراد تمثيل كفهم عن الشرور
بالاقران بالصفد وهو القيد وسمي العطاء لانه يرتبط المنعم عليه وعن قول ابي الطيب
فقالوا صفدت قيدا واصفدت اعطاه عكس وعدوا وعد وفي ذلك نكته قيل وهي ان القيد
ضيق فيناسبه تقليل مادة فعله وان العطاء واسع فيناسبه تكثير مادة فعله وان الوعد
خير وهو خفيف فيناسبه تقليل حروفه وان الايعاد شر وهو ثقيل مطلقا وان الشر
خفيف كذلك قال تعالى فمن ثقلت موازينه فاولئك الذين فيناسبه تكثير حروفه وهو معارض
بان القيد شر وهو ثقيل فيناسبه تكثير حروفه وان العطاء خير موجود خفيف فيناسبه
تقليل حروفه او ان الخير ثقيل مطلقا وان الشر خفيف كذلك قال تعالى فمن ثقلت موازينه
فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا هذا باعتبار القابل

واما باعتبار المباشر فالخير خفيف بالنظر الى المؤمنين ثقيل بالنظر الى الكافرين قال تعالى كبر
على المشركين ما تدعوهم اليه وقال تعالى وانها لكبيرة الا على الخاشعين فعلى هذا ان الخير خفيف والشر
ثقيل غير مطرد بل غير صحيح فنقول النكتة المذكورة يمكن ان يقال ان القيد مما يشعر بالاتساع والتعدي
الى ما عداه فيناسبه تكثير مادة فعله من حيث ان زيادة الحرف تدل على زيادة المعنى كما ان الوعد
خير وتقليل خير فاعله فيناسبه تقليل مادة وان الوعيد شر وكثير فاعله فيناسبه تكثير مادة فعله
والاشعار بان دلالة الالفاظ على معانيها وضعية وليس لاتحاد جواهر الكلم مدخل في اتحاد
المعاني ولا الاختلاف فيها في اختلافها فان قياس العقل ان يكون صفد واصفد بمعنى واحد
كما هو الشائع الاكثري ان كل ما يشارك في الفاء والعين كالفلج والفلق والفلذ والفلت
يشترك في معنى الشق فههنا المشاركة في جميع حروف الكلمة فكان اولى باتحاد المعنى وكذا
وعد واوعد ومع ذلك قد يكون اللفظ لازما فاذا زيدت الالف يصير متعديا كما في فضل وافضل
وقد يكون بالعكس كما في كببته فاكب وقد يكونان متعديين كما في صفد واصفد فان القياس
ان يكون صفد كوعد لازما ثم يتعدى بالهمزة فلما لم يكن الامر كذلك دل على ان دلالة الالفاظ
على المعاني ليست عقلية **قوله** بدل من عنده يعني بدل الاشتمال لانه من حاله **قوله** يصلي كل يوم
مائة صلوة يحتمل ان يريد بالصلوة الركعة اطلاقا لاسم الكل على الجزء على راي الشافعية وان
يريد بها ركعتين كما هو راي الحنفية **قوله** الذي لا يقبل الشركة والكثرة في ذاته يعني الواحد
الحقيقي الذي ليس فيه تعدد وتكثر بوجه من الوجوه المحتملة الممكنة بمعنى ان لا يكون له اجزاء
الماهية ولا بحسب الجزئيات على ما هو بيانه غير مرة **قوله** فان اخباره عن تقاول الملائكة وما
جرى بينهم على ما ورد في الكتب المتقدمة من غير سماع ومطالعة الكتاب لا يتصور الا بالوحي
واحسن ما قيل فيه انه تعالى قال للملائكة اني جاعل في الارض خليفة وقالوا اتجعل فيها من يفسد
فيها ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني اعلم ما لا تعلمون وانما حسن اطلاق لفظ المخاصمة
على قولهم يفسد فيها ويسفك الدماء لما جرى هناك سؤال وجواب فكان شبيها بالمخاصمة
والمناظرة اذ المشابهة علة بجواز المجاز هذا اذا كان المراد بالنبأ ما بعده من نبأ آدم
وذلك انه لما امر الله محمدا عليه السلام ان يذكر هذا الكلام على سبيل الرمز امر ان يقول ان
يوحى الي الا انما انا نذير مبين يعني انا ما عرفت هذه المخاصمة الا بالوحي وانما اوحي هذه
القصة لاذكرها وانتصر هذه القصة حاملة لكم على الاخلاص في الطاعة **قوله** بدل من
اذ يختصمون مبين لان القصة التي دخلت اذ عليها مشتملة على تقاول الملائكة وابليس
في خلق آدم واستحقاقه الخلافة والسجود على ما امر في البقرة وذلك انهم قالوا اتجعل
فيها في خلق آدم البشر مع انهم يشتغلون بمقتضاه الشهوة وهو المراد بقوله ويسفك الدماء فقال
الله اني اعلم ما لا تعلمون يعني ان هذا النوع من المخلوق وان حصلت فيها الشهوة الداعية

الى الفساد والغضب الحامل له على سفك الدماء لكن حصل فيه العقل الذي يدعو الى المعرفة والمحبة
والطاعة والخدمة واذا ثبت انه تع اجاب الملئكة بهذا الجواب وجب على الانسان ان يسعى في
تحصيل هذه الصفات وان يجتهد في اكتسابها وان يجتنب عن طريق الجهل والتقليد والاصرار
والتكبر قوله عزاسمها اختصرت اكتفاء بذلك واقتصارا على ما هو المقصود ههنا وذلك
ان من وقف على كيفية هذه الواقعة صار وقوفه عليها داعيا الى الجد والاجتهاد في اكتساب
الحقة والاخلاق الفاضلة زاجرا له عن اضدادها ولهذا ذكره الله تع هذا الكلام في هذا المقام
لان المقصود من ذكر هذه القصة المنع من الحسد والكبر لان ابليس انما وقع فيما وقع بسبب الحسد
والكبر والكفار انما نازعوا محمدا عليه السلام بسبب الحسد والكبر فاسمع ذكر هذه القصة ههنا
لتصير سماعها زاجرا لهم من هاتين الخصلتين المذمومتين قوله احييته بنفخ الروح فيه والذي
يدل عليه العقل لان جوهر النفس عبارة اجرام شفافة نورانية علوية العنصر قدسية الجوهر
وهي تسري في هذا البدن سريان الضوء في الهواء والنار في الفحم اما كيفية ذلك النفخ فلا يعلمه
الا الله سبحانه قوله وتقدم الكلام فيه في البقرة يعني كيفية سجود الملئكة لادم وان ذلك هل يدل
على كونه افضل من الملئكة ام لا وان ابليس هل كان من الملئكة ام لا وانه هل كان كافرا اصليا ام
لا فقد تقدم في سورة البقرة قوله خلقته بنفسي وسبب المجاز ان الملك العظيم لا يكاد يعمل
عملا بيده الا اذا كانت غاية عنايته مصروفة الى ذلك العمل فاذا كانت العناية الشديدة من
لوازم العمل باليد امكن جعله مجازا عنه عند قيام الدليل فههنا لما خلقه من غير توسط الاب والام
كان غاية مصروفة الى خلقه غاية الاعتناء ولذلك عبر عن النفس باليد قوله دليل عليه وتقرير
الكلام فيه وذلك ان ابليس عليه اللعنة استدل على ان النار افضل من الطين من وجوه كثيرة
ان الاجرام الفلكية اشرف من الاجرام العنصرية والنار اقرب العناصر من الفلك والارض ابعد
منه فوجب كون النار افضل من الارض وان النار خليفة الشمس والقمر في اضاءة هذا العالم عند
غيبتهما والشمس والقمر اشرف من الارض فكذا خليفتهما في الاضاءة وان الكيفية الفاعلية الحقيقية
اما الحرارة والبرودة والحرارة افضل لانها تناسب الحيوة والبرودة تناسب الموت وان
الارض كثيفة والنار لطيفة واللطافة اشرف وان النار خفيفة تشبه الروح والارض ثقيلة
تشبه الجسد وان الارض هابطة والنار صاعدة وان اقوى العناصر الاربعة في قوة الفعل هو النار
والاضعف في قوة الانفعال هو الارض والفعل افضل من الانفعال فحاصل تمسكه ان من كان اصله خيرا
من اصله خيرا من غيره منه وقد كذب اللعين في هذه المقدمة جدا على انه ذهب ان اعتبار هذه
الجهة وان كان يوجب الفضيلة من وجه الا ان هذا معارض بجهة اخرى موجبة رجحان الارض
على النار ولم يعلم ان الترتيب يفيد ما يقصر عنه الاحاد فالانسان وان كان باعتبار القوتين
اي الشهوية والغضبية خالية عن الفضيلة لكن اذا كانت مطواعتين للعقل متمرنتين على الخير كالعفة والحلم

الهوى كانتا سليمتين من معارضة المفاسد فالقياس الذي ذكره ابليس في هذه المقدمة
كاذب وباطل لا سيما اذا كان القياس في مقابلة النص فان قلت ان قوله اسجدوا امر
وهو لا يقتضي الوجوب ولو سلم انه للوجوب الا ان ابليس ما كان من الملئكة فامر
الملئكة بسجود ادم ليس امرا عليه لانه لا يدخل فيه ولو سلم انه متناول الا ان تخصيص العام
بالقياس جائز فيجوز ان يخصص نفسه عن عموم ذلك الامر به ولو سلم انه لم يسجد لا يحكم
عليه بانه كان مامورا به الا ان هذا القدر كيف يوجب الكفر قلت ان صيغة الامر وان كان
لا يدل على الوجوب الا انه انضم اليه من القراين ما يدل على الوجوب وهو قوله تع استكبرت
ام كنت من العالين فلما ابى ابليس بقياسه الفاسد لذلك علم انه انما ذكر القياس ليتوسل
به الى القدح في امر الله تع وتكليفه وذلك يوجب الكفر الا ترى انه تع ذكر الحكم بكونه رجيما
عقيب ما حكى عنه انه خص النص بالقياس لان ذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على
كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف قوله من بيانه في الحجر وذلك ان ابليس لما صار ملعونا
قال فانظرني الى يوم يبعثون وانما طلب الانظار الى يوم البعث لاجل ان يخلص من الموت
لانه اذا انظر الى يوم البعث لم يمت قبل يوم البعث وعند مجيء يوم البعث لا يموت ايضا
فيتخلص من الموت فقال الله تع انك من المنظرين الى يوم يعلمه الله ولا يعلمه احد الا الله
فان قلت كلمة الى لانتهاء الغاية في قوله الى يوم الدين فيقتضي انقطاع تلك اللعنة عند مجيء
يوم الدين قلت ان اللعنة باقية عليه في الدنيا فاذا جاء يوم القيمة يحصل مع اللعنة عند
مجيء يوم الدين من العذاب والمعنى ان ابليس في الدنيا مختص باللعنة باقية عليه الا انها اللعنة
عند يوم الدين سورة الزمر بسم الله الرحمن الرحيم قوله خبر محذوف مثل هذا او مبتدا
خبره من الله العزيز الحكيم وقد رجح الثاني بان الاضمار خلاف الاصل فلا يصار اليه الا في
الضرورة لانه يفيد كون التنزيل من الله لا من غيره بخلاف فانه لا يفيده ولان الاضمار يؤدي
الى مجاز اخر لان هذا اشارة الى السورة وهي ليست نفس التنزيل السورة منزلة فيحتاج الى ان
يراد من المصدر المفعول مجازا من غير ضرورة قوله والظاهر ان الكتاب على الاول السورة لان
الاشارة يستدعي ان يكون المشار اليه موجودا محسوسا وليس الا السورة وان جاز ان يكون
غير محسوس ايضا انا انزلنا اليك الكتاب المراد بالانزال معنى التنزيل الذي للتدريج لانه
انزله دفعة واحدة ليلا يتناقض الا ان يراد بالانزال انزاله الى سماء الدنيا فانه كان جملة وبالتنزيل
نجما فنجما على قدر مصالح العباد ووقوع الحوادث على النبي عليه السلام فكان المعنى انا حكمنا
حكما بوصول هذا الكتاب ونزوله اليك ثم اوصلناه نجما فنجما اليك على وفق المصلحة قوله
ملتبسا بالحق او بسبب اثبات الحق والظاهر فعلى الاول انزلناه ملتبسا بالصدق والصواب
بمعنى ان كل ما اودعناه فيه من اثبات التوحيد والنبوة والمعاد وانواع التكاليف فهو حق وصدق

يجب العمل به على الثاني انزلناه بناء على دليل حق دل على ان الكتاب نازل من عند الله تع وذلك
الدليل هو ان الفصحاء عجزوا عن معارضته والاتيان بمثله فلو لم يكن معجزا لعرفها قوله متخصصا لدعي
الشرك والريا والسمعة لان هذه الامور منافية للاخلاص لان الاخلاص هو ان يكون الداعي
الى الاتيان بذلك الفعل والترك مجرد الانقياد ومحض الامتثال فان قلت الاتيان
من فعل او تحول فلا ينفك عن داع اخر فالاتيان بالعباده بمجرد اعتقاد ان الامر به
يجب فهو غير ممكن اذ الاتيان بالطاعة في الغالب لا يفارقه عن طلب الفوز بالجنة والخلاص
من النار قلت الداعي على الطاعة لا يخلو اما ان يكون راجحا على الجانب الاخر او معادلا
او مرجوحا واجمعوا على ان المراد والمرجوح ساقط واما اذا كان الداعي الى طاعة الله
راجحا على الجانب الاخر فقد اختلفوا في انه هل يعتد به ام لا ولفظ القران يدل على وجوب
الاتيان به على سبيل الخلوص قوله وقرئ برفع الدين على الاستيناف لتعلل الامر قال
الزمخشري وحق من رفعه ان يقرا مخلصا بفتح اللام لقوله تع واخلصوا دينهم لله حتى
يطابق قوله الا لله الدين الخالص والخالص والمخلص واحد الا انه يصف الدين بصفة صاحبه
على الاسناد المجازي كقولهم شعر شاعر قوله اذ لا موجود سواه الا وهو مخلوقة لقيام
الدلالة على امتناع وجود واجبين ووجوب اسناد ما عدا الواجب اليه ومن البين
ان المخلوق لا يماثل الخالق فيقوم مقام الولد وكذلك انه تع واحد حقيقي لا تعدد ولا تكثر
فيه بوجه من الوجوه والواحد الحقيقي يمتنع ان يكون له ولد اما انه واحد حقيقي فلانه
لو كان مركبا لاحتاج الى كل واحد من اجزائه التي هي غيره والمحتاج الى الغير ممكن لذاته
فلا يكون واجبا لذاته وكذا الممتنع وجود واجبين لذاته اذ لو كان له شريك في الالوهية
والوجوب لذاته فاما ان يكون موجودا قادرا على الاطلاق او لم يكن قادرا والثاني ظاهر البطلان
لما فيه من العجز المنافي للالوهية والاول ايضا باطل لانه يتعذر ان يريد هو شيئا ويريد
شريكه ضد ذلك الشيء لم يكن حصول احد المرادين اولى من الاخر فيفضي الى امتناع كل واحد
منهما بالاخر فيكون عاجزا واذا امتنع وجوب الواجبين لذاته وجب ان يكون الواجب لذاته
واحدا ووجب استناد ما سواه من الممكنات اليه واما انه لا يكون له ولد فلان الولد عبارة
عن جزء من اجزاء الشيء ينفصل عنه ثم يحصل له صورة مساوية لصورة الولد بان يكون
مماثلا في تمام الماهية للوالد حتى يكون حقيقة ذلك حقيقة نوعية محمولة على شخصين وذلك
محال لان تعيين كل واحد منهما ان كان من لوازم تلك الماهية لزم ان لا يحصل من تلك
الماهية الا الشخص الواحد وان لم يكن ذلك التعين من لوازم تلك الماهية كان ذلك التعين
معللا بسبب امر منفصل فلا يكون لها واجب الوجود لذاته ولما ثبت كونه واحدا حقيقيا
امتنع ان يكون له ولد قوله ثم للعطف على محذوف كانه قيل كيف جاز ان يقال خلقكم من نفس واحدة

ثم جعل منها زوجها مع ان الزوج مخلوق قبل كيف جاز ان يقال خلقكم من نفس خلقها ثم فاجاب
بوجوه وهي التقدير خلقكم من نفس خلقت وحدها ثم جعل منها زوجها او ان كلمة ثم كما تجي
لبيان كون احدي الواقعتين متاخرة عن الثانية كذلك تجي لبيان تاخر احد المكانين عن
الاخر نحو بلغني ما صنعت اليوم ثم ما صنعت امس اعجب او ان الله اخرج ذرية ادم من ظهره
ثم خلق بعد ذلك حوا قوله ولا يرضى لعباده الكفر لاستضرارهم به رحمة عليهم يعني وان كان
لا ينفعه ايمانهم ولا يضره كفرهم من حيث انه غني على الاطلاق وواجب الوجود لذاته وفي جميع
صفاته الا انه لا يرضى بكفرهم ثم قال اصحابنا ان عادة القران جارية بتخصيص لفظ العباد
بالمؤمنين قال تع وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقال عينا يشرب بها عباد الله
وقال ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فعلى هذا المعنى ولا يرضى لعبادة المؤمنين الكفر
فلا يرد القول بان الله تع خلق كفر العباد وانه من جهة ما خلقه حق وصفات يقتضي
ان كان قد رضي الكفر من الوجه الذي خلقه وان الرضا بقضاء الله واجب لان الامة
قد اجتمعت على ان الرضا بالكفر كفر وبين الرضا والارادة فرق فالكفر بارادة الله تعالى
لا برضائه لان الرضا عبارة عن المدح عليه والثناء بفعله قوله باشباع ضمة الهاء لانها سارت
بحذف الالف موصولة بمتحرك قال الواحدي من القراء من اشبع الهاء حتى الحق بها واوا لان
ما قبل الهاء متحرك فصار بمنزلة ضربه وله فكما ان هذا مشبع عن الجمع كذلك يرضه ومنهم من حرك
الهاء ولم يلحق الواو لان الاصل يرضاه والالف المحذوفة للجزم ليس يلزم حذفها فكانت
كالباقية ومع بقاء الالف لا يجوز اثبات الواو فكذا ههنا قوله ولا تزر وازرة وزر اخرى
واستدل به على عدم وجوب ضرب الدية على العاقلة وهو ضعيف لان الاية من العام المخصوص
بدليل منفصل قوله بتخفيف الميم يعني الالف الف الاستفهام دخلت على من الجواب محذوف
وقال الفراء الاصل ام من فادغمت الميم في الميم وهي ام التي في قولك ازيد افضل ام عمرو فعلى
الاول منقطعة وعلى الثاني متصلة وهو المراد بقوله الكافر خير ام من
هو قانت وانما احسن هذا الحذف لدلالة الكلام عليه لانه ذكر قبل هذه الاية الكافر
وذكر بعدها قل هل يستوي الذين يعلمون وهم الذين صفتهم انهم يقنتون اناء الليل سجدا
وقياما والذين لا يعلمون وهم الذين صفتهم انهم عند البلاء والخوف يوحدون وعند
الراحة والفراغة يشركون قوله وقيل تقرير للاول على سبيل التنبيه وذلك انه قال الم
ارد بالذين يعلمون الذين سبق ذكرهم وهم القانتون وبالذين لا يعلمون الذين لا يؤمنون
بهذا العمل كانه جعل القانتين ثم الذين لا يعلمون هم العلماء وهو تنبيه على ان من لا يعمل
فهو غير عالم قوله طباق من النار وهي ظلل للاخرين كانه قيل ان الظلة هي ما على الانسان
فكيف سمي ما تحت ظلة اشار الى الجواب بان الذي يكون ظلة للانسان اخر تحته لان النار

دركات وعن الحسن هم بين طبقتين من النار الابد وفي ما مضي فهم اكبرها قعهم قوله فعلوت
منه بتقديم اللام علي العين هي المبالغة في المصدر كالرحموت ثم وصف به للمبالغة في البغت
يعني طاعوت فعلوت من الطغيان الا ان فيها تقديم اللام علي العين وفي هذه اللفظة
انواع من المبالغة احدها التسمية بالمصدر كان عين ذلك الشي طغيان وثانيها ان البناء
بناء المبالغة كان الرحموت هي الرحمة الواسعة وثالثها تقديم اللام علي العين انما يصار
الي مسلد عند المبالغة قوله وفي ذلك دلالة علي ان الهداية تحصل بالفعل وقبول النفس
لها لان الانسان ما لم يكن عاقلا كامل الفهم امتنع حصول هذه المعارف الحقيقة في قلبه وذلك
لان الفاعل لهذه الهداية وان كان هو الله تع الا ان جوهر النفس مع ما فيها من نور العقل
قابل للاعتقاد الحق والاعتقاد الباطل فاذا كان الشي قابل الضدين كانت نسبة ذلك
القابل اليهما علي السوية ومتي كان الامر كذلك امتنع ان يكون ذلك القابل سبب الرجحان
احد الطرفين لا يقال اذا ارادت النفس تحصيل احد طرفين تصير تلك الارادة سببا
لذلك الرجحان لانا نقول ان ذات النفس كما انها قابلة الارادة مضادة تلك الارادة فح فاعل
الهداية هو الله تع والقابل جوهر النفس قوله جملة شرطية معطوفة علي محذوف دل عليه الكلام
تقديره انت مالك امرهم فمن حق عليه العذاب فانت تنقذه فكررت الهمزة في الجزاء لتاكيد
الانكار والاستبعاد كانه قيل كيف يدخل حرف الاستفهام وعلى الخبر ما في كلامه تع هو دخول
حرف الفاء عليها معا فلا يقال في الاول ازيد تقتله ولا يقال في الثاني امن حق افانت تكرم
اشار الي جوابه بان قوله امن حق عليه كلمة العذاب افانت تنقذ جملة شرطية دخل عليه همزة الانكار
والفاء فاء الجزاء ثم دخلت الفاء التي هي لها للعطف علي محذوف يدل عليه والتقدير انت مالك
امرهم فمن حق عليه كلمة العذاب افانت ترده والهمزة الثانية هي الاولى كررت لتوكيد معني الانكار
والاستبعاد ووضع من في النار موضع الضمير فالاية علي هذا جملة واحدة قوله ويجوز ان يكون
افانت تنقذ جملة مستانفة للدلالة علي ذلك والاستغناء بالجزاء المحذوف فقال الكسائي الاية
والتقدير افمن حق عليه كلمة العذاب فانت تنقذ من في النار قوله بنيت المنازل علي الارض كانه
قيل ان المنزل اذا بني علي منزل اخر تحته كان الفوقاني اضعف بناء من التحتاني اشار الي
دفعه بانه وان كان نحوه غير كلته في القوة والشدة مقابل المنزل الاسفل في المساواة وفيه
اشعار بان المنازل الفوقاني والتحتاني في الدنيا حصل في كل منها فضيلة ومنقصة ففضيلة
الفوقاني العلو والارتفاع ونقصانه الرخاوة والسخاوة والتحتاني الضد منه ولما
منازل الجنة فانها متصفة بكل الفضايل وهي عالية مرتفعة وفي غاية القوة والشدة والمتانة
قوله هي منعوف ومجاري كاينة فيها وذلك ان كل ما كان في الارض فهو من السماء ثم انه تع ينزل الي
بعض المواضع ثم يقسمه فسلكه ينابيع في الارض عيونا ومسالك ومجاري كالعروق في الجسد قوله علي الحصل

او الحال وقال الكسائي والفراء نصب بنزع الخافض في فسلكه في ينابيع قوله عبر به عمن خلق
نفسه شديد الاستعداد بقوله عز من قايل عنه من حيث ان الصدر محل القلب المنبع للروح
المتعلق بالنفس القابل للاسلام وذلك انه تع خلق جواهر النفوس مختلفة بالماهية فبعضها
خيرة نورانية مايلة الي المعارف الالهية كثيرة الرغبة في الاتصال بالروحانيات وبعضها كدرة
خسيسة مايلة الي الجسمانيات عظيمة الرغبة في الاتصال بها فالمراد بشرح الصدر هو ذلك
الاستعداد الموجود في القوة القريبة الي الفعل بادني سبب اما اذا كانت النفس بعيدة عن
قبول ذلك كانت قاسية كدرة ظلمانية وكل ما كان ايراد الدلايل اليقينية اكثر كانت قسوتها
اشد وظلمتها اكثر قوله وخبر من محذوف دل عليه فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله تقديره
افمن شرح الله صدره للاسلام فاهتدي كمن طبع علي قلبه فلم يهتد لقسوته وانما ترك الجواب
لان الكلام يدل عليه وهو قوله فويل للقاسية الاية قوله في الاعجاز ونعتا وب النظم وصحة
المعني اما بحسب اللفظ فلفصاحته وعجيب نظمه واسلوبه واما بحسب المعني فلجزالته
وبعده عن التناقض مع اشتماله علي الغيبيات في الماضي والمستقبل والعلوم او يشبه
بعضه بعضا الحكاية انه تع قصة واحدة في مواضع كثيرة من القران فكلها متساوية متشابهة
في الفصاحة كامل الفصاحة في جميع اجزايها وان كل ما فيه من الايات والبينات يقوي
بعضها بعضا وان الانواع الكثيرة من العلوم متشابهة متشاركة في ان المقصود منها
باسرها الدعوة الي الدين وتقرير عظمته ومعرفة توحيده قوله جمع مثني وذلك ان اكثر الاشياء
المذكورة وقعت زوجين مثل الامر والنهي والعام والخاص والمجمل والمفصل واحوال
السموات والارض والجنة والنار والظلمة والنور واللوح والقلم والعرش والكرسي والملك
والشيطان والوعد والوعيد والرجاء والخوف وكل الغرض من ذلك بيان ان كل
ما سوي الله تع زوج للدلالة علي ان كل شي مثل بضده ونقيضه وان الفرد الاحد
الحق هو الله تع قوله وتركيبه من حروف التقشع وهو الاديم اليابس بزيادة الراء ليصير
رباعيا يعني ضموا اليها حرف رابع وهو الراء ليكون رباعيا دالا علي معني زايد من حيث
ان زيادة الحرف تدل علي زيادة المعني قوله بجعله درعه يتقي به نفسه لانه يكون مغلولة يداه
الي عنقه وذلك انه اذا وقع الانسان في نوع من انواع العذاب فانه يجعل يده وقاية لوجهه
وفيه ايد فاذا كان القادر علي الاتقاء يجعل ما سوي الوجه فداء الوجه لاجرم حسن جعل
الاتقاء بالوجه كناية عن العجز عن الاتقاء فكانه قال لا يقدرون علي الاتقاء بوجه من
الوجوه الا بالوجه وهذا ليس باتقاء البته لان الذي يلقي في النار يلقي مغلولة يداه علي عنقه
فلا يتهيا له ان يتقي النار الا بوجهه فح لا قدرة لهم علي الاتقاء اصلا ونظيره قول النابغة
ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتايب اي لا عيب لهم الا هذا وهو ليس

بعيب فيهم اذن بوجه من الوجوه فكذا ههنا قوله وهو ابلغ من المستقيم واختص بالمعاني
لان العوج بالكسر يستعمل في المعاني وما يقوم مقامها وبالفتح في الاجسام وفيه اشعار
بانه اذا استعمل العوج بالكسر في المحسوسات لا يجوز الا بتنزيل المحسوس منزلة
المعنى كما في قوله تع لا ترى فيها عوجا ولا امتا الاية قوله علة اخرى مترتبة على الاولى وذلك
ان لعلهم يتذكرون مشعر بالتعليل بمعنى ان المقصود من ضرب هذه الامثال حصول التذكر
ولما كانت هذه الايات النافعة موجودة في القران وصف القران بالمدح والثناء فقال
قرانا عربيا غير ذي عوج مصونا عن التناقض والاختلاف وعلله ثانيا بالاتقاء وتقديم
التذكر على الاتقاء من حيث انه اذا تذكره وعرفه ووقف على فحواه واحاط بمعناه حصل
الاتقاء والاحتراز وتمسك المعتزلة به في تعليل احكام الله تع وقد مر جوابه غير مرة قوله ولذلك
وحد لان المراد بيان الجنس والالفاظ هل يستويان مثلا هما على معنى صفتاهما وحالاهما قوله
كل الحمد لله لا يشاركه فيه على الحقيقة سواء هذا على تقدير جعل اللام للاستغراق ظاهر مع
جواز الحمل على الجنس من حيث الحمد بالله تع يستلزم قوله اختصاص جميع المحامد به تعالى
الا ان دلالة الاستغراق على العموم ظاهرة لا سيما في المقام الخطابي فان اذا ثبت ان الحمد لله
لا لغيره يجب حملها على الاستغراق لعدم ايهام ان القصد الى فرد دون فرد مع تحقق الحقيقة
في الفرد الذي يقصد والفرد الذي لم يقصد الى ترجيح احد المتساويين على الاخر واستحقاق
غيره بالعبادة قوله واستدل به على تكفير المبتدعة اي المخالف من اهل القبلة لان المخالف في
المسائل القطعية كلها يكون كاذبا في قوله ويكون مكذبا المذهب الذي هو الحق فوجب دخوله
تحت هذا الوعيد قوله اضافة العباد تخصص بالمؤمنين قال تع على ما هو عرف القران يعني ان
هذه الاية تدل على انه تع يعفو عن الكبائر لان عرف القران جار بتخصيص اسم العباد المؤمنين
قال تع عباد الرحمن يمشون على الارض وقال عينا يشرب بها عباد الله فظهر منه ان قوله
يا عبادي مختص بالمؤمنين ولان المؤمن هو الذي يعترف بكونه عبد الله اما المشركون
فانهم يسمون انفسهم بعبيد اللات والعزى وعزير والمسيح قوله ولو بعد مدة وتقييده
بالتوبة خلاف الظاهر يعني ان قوله الذين اسرفوا على انفسهم عام في حق جميع المسرفين
وقوله ان الله يغفر الذنوب جميعا يقتضي كونه تع غافرا لجميع الذنوب الصادرة عن المؤمنين
قالت المعتزلة هذه الاية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها والا لزم القطع بكون الذنوب مغفورة
قطعا وليس كذلك بل يجب ان يحمل على ان المراد منها التنبيه على انه لا يجوز ان يظن العاصي
ان لا تخلص له من العذاب البتة فان من اعتقد بذلك فهو قانط من رحمته اذ لا احد من
العصاة المذنبين الا ومتى تاب زال العقاب وصار من اهل المغفرة معنى قوله ان الله يغفر
الذنوب جميعا اي بالتوبة والانابة يدل عليه قوله وانيبوا الى ربكم الاية فلو كان المراد

مايدل

مايدل عليه ظاهر الاية لكان ذلك اغراء بالمعاصي فاشار المصنف رضي الله عنه بانه جاء بوقوع
بان صيغة يغفر صيغة المضارع وهي للاستقبال وعندنا ان الله يخرج من النار من قال
لا اله الا الله محمد رسول الله فصار الكبيرة مغفورة قطعا عفوا منه تع اما قبل الدخول
في النار او بعد الدخول فيها بدلالة قوله تع ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء فانه صريح في انه يغفر ما دون الشرك مطلقا تاب او لم يتب اذ لو كان التوبة
مشروطة للغفران لما استقام المعنى لان الشرك ايضا مغفور بالتوبة فان قلت لو صارت
الذنوب باسرها مغفورة لما امر بالتوبة فالجواب انه عندنا التوبة واجبة وخوف العقاب
قائم فاذن لا نقطع بازالة العقاب بالكلية بل نقول لعله يعفو عنه مطلقا ولعله يعذب بالنار
مدة ثم يعفو بعد ذلك قوله على المبالغة فافاده الحصر بالوعد بالرحمة بعد المغفرة وتقديم
ما يستدعي الخ وذلك هذه الاية تدل على رجاء الرحمة من وجوه الاول انه وصف نفسه
بكونه غفورا ولفظ الغفور يفيد المبالغة والثاني ان الغفور الرحيم يفيد الحصر اي لا غفور
ولا رحيم الا هو وذلك يفيد الكمال في وصفه تع بالغفران والرحمة والثالث انه سمى المذنب
بالعبد والعبودية مشعرة بالحاجة والذلة والمسكنة واللائق بالرحيم افاضة الخير والرحمة
على المسكين المحتاج والرابع انه اضافه الى نفسه بياء الاضافة فقال يا عبادي الذين
اسرفوا وشرف الاضافة اليه يفيد الامن من العذاب والخامس انهم اسرفوا على انفسهم   انفسهم صح
يعني ان ضرر تلك الذنوب ما عاد اليه بل هو عائد اليهم فيكفيهم من تلك الذنوب
عود مضارها اليهم ولا حاجة الى الحاق ضرر اخر بهم والسادس انه نهاهم عن القنوط
بقوله لا تقنطوا فيكون هذا امرا بالرجاء والكريم اذا امر بالرجاء فلا يليق به الا الاكرام والسابع
انه قال اولا يا عبادي وكان الاليق ان يقول لا تقنطوا من رحمتي لكنه ترك هذا اللفظ
وقال لا تقنطوا من رحمة الله لان لفظ الله اعظم الاسماء واجلها فالرحمة المضافة اليه
يجب ان يكون اعظم انواع الرحمة والفضل والثامن انه لما قال لا تقنطوا من رحمة الله كان
الواجب ان يقول انه يغفر الذنوب ولكنه لم يقل ذلك بل اعاد باسم الله وقرن به لفظة
ان المفيدة اعظم وجوه التاكيد فكل ذلك يدل على المبالغة في الوعد بالرحمة والتاسع
انه لو قال يغفر الذنوب لكان المقصود حاصلا لكنه اردفه باللفظ الدال على التاكيد فقال
جميعا والعاشر انه وصف نفسه بكونه رحيما بعد المغفرة والرحمة بصيغة فائدة زائدة على
المغفرة فكان الاول اشارة الى ازالة موجبات العقاب والثاني اشارة الى تحصيل
موجبات الرحمة والثواب قوله وما روي انه عليه السلام ما احب ان لي الدنيا الى صولح
او في الوحشي لا ينفي عمومها يعني ان الوجوه التي ذكروا في سبب النزول ما هي خاصة بهم
بل عامة بجميع المسلمين لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فان نزول هذه الاية

في هذه الوقايع لا يمنع من عمومها ولما روي انه لما نزلت في وحشي قاتل حمزة لما اراد
ان يسلم وخاف ان لا تقبل توبته فلما نزلت الاية اسلم فقيل لرسول الله صلى الله عليه
وسلم هذه خاصة ام للمسلمين عامة فقال عليه السلام بل للمسلمين عامة قوله وكما اكد قوله
وانيبوا الى ربكم فاسلموا من قبل ان ياتيكم العذاب ثم لا تنصرون فانها لا تدل على حصول
المغفرة لكل احد من غير توبة وسبق تعذيب لتغني عن التوبة والاخلاص في العمل وتنافي الوعيد
بالتعذيب وذلك انه قال الزمخشري في قوله فانيبوا الى ربكم اي وتوبوا اليه واسلموا له
اي اخلصوا له العمل وانما ذكر الانابة على اثر المغفرة لئلا يطمع طامع في حصولها بغير توبة وللدلالة
على انها شرط فيها لازم لا تحصل بدونه فاشار المصنف رضي الله عنه الى ضعفه بان عندنا
التوبة على العاصي واجبة فلم يلزم من ورود الامر بها طعن في الوعد بالمغفرة فان قالوا لو كان
الوعد بالمغفرة حاصلا قطعا لما احتيج الى التوبة انما تراد لاسقاط العقاب فبعفو الله فاي
حاجة الى التوبة فنقول مذهبنا انه تع وان كان يغفر الذنوب قطعا الا ان هذا العفو
والمغفرة ان تقع على وجهين تارة ابتداء واخرى يعذب مدة في النار ثم يخرج عن النار ويعفو
عنه تع ففايدة التوبة ازالة هذا العقاب قوله في جانب وجه الكناية الجنب سمي جنبا لانه جنب
من جانبي خلال الشيء والشيء الذي يكون من لوازم الشيء وتوابعه يكون كانه جانب من
جوانبه فلما حصلت المشابهة بين الجنب الذي هو العضو وبين ما يكون لازما للشيء وتابعا له
حسن اطلاق الجنب على الحق والطاعة كما في قول الشاعر اما تتقين الله في جنب له كبد حرا عليك
تقطع اي في حقه وفي طاعته قوله لان من الله عليه لما تضمنه قوله لو ان الله هداني من معنى
النفي من حيث ان معنى قوله لو ان الله هداني معنى بلى جواب النفي وليس في الكلام لفظا للنفي الا انه
لما تضمن معنى النفي من حيث ان معنى قوله لو ان الله هداني ما هداني حسن ذكر لفظة بلى
بعده قوله وهو لا يمتنع تاثير قدرة الله في فعل العبد ولا ما فيه من اسناد الفعل اليه كما عرفت
وذلك ان المعتزلة قالوا ان التحسر في جنب الله لا يكون الا على امر سبق منه وكان يصح منه
ان لا يفعله وان من لا يقدر على الايمان كما تقوله القوم لا يكون الايمان من قبله كيف يكون
مفرطا وان ذمهم بانهم من الساخرين لا يتم الا والسخرية فعلهم وكان يصح منهم ان لا يفعلوه
وانهم اذا لم يقدروا على التقوى كيف يصح منهم ان لا يفعلوها وانهم اذا لم يقدروا على التقوى
كيف يصح منهم ذلك وانه لو رد الله كرة بعد كرة وليس فيه الا قدرة الكفر لم يصح ان يكون محسنا
وان الله تع ذكر لهم بل قد جاءتك اياتي فكذبت بها واستكبرت حيث بين لان الحجة عليهم لله لا
الحجة لهم على الله تع ولو كان الامر كما قالوا لكان لهم ان يقولوا قد جاءتنا الايات ولكن خلقت
فينا التكذيب بها واضافه وصفهم بالتكذيب والاستكبار والكفر على وجه الذم جعلها من
الاشياء افعالهم لما صح ذلك ولما كان مرادهم من هذا الكلام الاستدلال على صحة القول بالعدل

اشار المصنف

اشار المصنف رضي الله عنه الى رده بان هذه الوجوه معارضة بما في القران مملوء من الله تع
هو الذي يضل ويهدي ومنه الدين والفسوق والاستدراج والمنة الاشارة بقوله كما عرفت
او بما نخيل عليها من ظلمة الجهل اي الجهل ظلمة والظلمة يخيل كانه سواد بانه والكذب على الله
فكانه سواد يخالف ساير انواع السواد لان الجهل ظلمة والظلمة يخيل كانه سواد ضوه لا يخلو بهم
تونه في وجوههم قوله وتعليقها بالمضاف اليه ولان المصادر تجمع اذا اختلف اجناسها
كقوله تع وتظنون بالله الظنونا ولا شك لكل متق نوعا اخر من المفازة اطلاقها على
السبب لان النجاة في القيمة حصلت بسبب فوزهم في الدنيا بالطاعة والخيرات فعبر عن الفوز
باوقاتها ومواضعها قوله كلام على سبيل الفرض لان الله عالم بان رسله لا يشركون ولا يحبط
اعمالهم الا انه كلام وارد على سبيل التقدير لان القضية الشرطية لا يلزم من صدقها صدق
جزئيها فان قولك لو كانت الخمسة زوجا لكانت منقسمة الى متساويين قضية صادقة
مع ان كل واحد من جزئيها غير صادق الا ترى الى قوله تع لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا لم يلزم
منه صدق القول بان فيهما الهة لان شركهم اقبح يعني كما ان طاعة الانبياء والرسل افضل
من طاعة غيرهم فكذلك القبايح التي تصدر عنهم كانها تتقدر بالصدور عنهم يكون اقبح فكان
المعنى ان الشرك الحاصل منهم يتقدر بحصوله منه يكون تاثيره في جنب غضب الله اقوى واعظم
قوله ردلما امرهم به اي من استلام بعض الهتهم والمعنى بئس ما قالوا وامروا بعبادة غير الله
ولكن انت على الضد مما قالوه فلا تعبد الا الله تع قوله على طريقة التمثيل والتخييل من
غير اعتبار القبضة واليمين حقيقة ولا مجازا يعني الغرض من هذا الكلام اذا اخذته كما هو بجملته
تصوير عظمته والتوقيف على كنه جلاله من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين الى جهة حقيقة
او وجه مجاز والمقصود الدلالة على القدرة الباهرة لان الافعال العظام تتحير فيها الاذهان
ولا تكتنهها الاوهام هينة عليه قال الزمخشري ولا ترى في علم البيان ادق ولا الطف من هذا
الباب قال الامام الرازي الاصل في علم القران ان تعتقد ان الاصل في الكلام حمله على الحقيقة
ثم بتعين صرفه الى مجاز معين فلفظ القبضة عنها حقيقة في الجارحة المخصوصة ولا يمكنك
ان تصرف ظاهر الكلام عن هذا المعنى الا اذا تمت الدلالة على ان حمل هذه الالفاظ على
ظواهرها ممتنع ثم يجب حملها على المجاز ان ثم تبين بالدليل ان هذا المعنى يصلح جعله
مجازا عن تلك الحقيقة ثم تبين بالدليل ان هذا المجاز اولى من غيره فههنا لفظ
القبضة واليمين مشعر بهذه الاعضاء الا ان الدلايل العقلية قامت على امتناع ثبوت
الاعضاء والجوارح لله تع فوجب حملها على وجوه المجاز وهو انه يقال فلان في قبضة
فلان اذا كانت تحت تدبيره وتسخيره ومن انكر هذا الاصل يخرج القران بالكلية عن ان يكون
حجة فان لكل احد ان يقول المقصود من الاية الفلانية كذا وكذا فانا احمل على ذلك المقصود

ولا التفت الى الظواهر والقرح الذي اظهر من انه اهتدى الى الطريق الذي لم يعرفه
غيره طريق فاسد دال على قلة وقوفه على المعاني هذا حاصل كلام الامام وقلت ما ذكره
الزمخشري لا يبعد ايضا حمله على المجاز لان التصوير والتمثيل والتخييل ايضا مما ذكره
الائمة في استعمالاتهم واما قوله من غير اعتبار القبضة واليمين حقيقة ولا مجازا فلعل المراد
منه الاشعار بان هذا المعنى متعين في هذا المقام لانه نفي المعنى المجازي فكانه قال هذا المعنى
متعين ههنا ولا تعرض له لا حقيقة ولا مجازا واعتبار المعنى من حيث انه لا ينافي المجاز
في الكلام غير محظور انما المحظور اعتبار معنى يضاده فيه فكانه قال لما دل الدليل على انه
ليس المراد من لفظ القبضة واليمين هذه الاعضاء وجب علينا ان نكتفي بهذا القدر ولا نشتغل
بتعيين المراد من هذه الالفاظ وتفويض المراد الى الله تعالى انما هو طريق السلف المعرضين عن
التاويل بل ما يكون الاصل في الكلام الحقيقة ولانه لا يجوز العدول عنها الا بدليل منفصل هو الطريق
المتفق عليه جمهور المتقدمين الا ان استنباط العلماء النكات المنقحة بعد ان تكون موافقا
للكتاب والسنة غير محظور واستخراج المتاخرين مما لم يقف عليه المتقدمون اكثر من
ان يحصى فانه القادر القاهر العظيم الذي حارت العقول والالباب في وصف عظمته
تعالى وتقدس ان يجعل الاصنام شركا له في العبودية فان قلت حاصل القول في القبضة
واليمين هو القدرة الكاملة الوافية بحفظ هذه الاجسام العظيمة وكان حفظها وامساكها
يوم القيمة ليس الا بقدرة الله تعالى كذلك الان فاي فائدة في تخصيص هذه الاحوال بذلك اليوم
قلت انما خصص تلك الحالة بيوم القيمة ليدل على انه كما ظهر كمال قدرته في الايجاد عند عمارة
الدنيا كذلك ظهر كمال قدرته عند خراب الدنيا والغرض منه انه تعالى هو المتولى لابقاء
السموات والارضين على وجوه في هذا الوقت وهو المتولى لابقاء السموات والارضين
على وجوه العالم في هذا الوقت وهو المتولى لتخريبها وافنائها في يوم القيمة فدل به
على انه اذا حاول تخريب الارض فكانه يقبض قبضة ويفنيها وهو دليل كونه غنيا على
الاطلاق على كمال الاستغناء قوله فانهم يموتون بعد قيل يميت الله ميكائيل واسرافيل
ويبقى جبرئيل وملك الموت ثم يميت ملك الموت ثم يميت جبرئيل قوله نفخة اخرى في قوله
وعن النبي عليه السلام ما بينهما اربعون قال الحسن ولا ادري اربعون يوما او شهرا
او سنة او اربعون سنة قوله وهو وقت دخولهم النار لا يوم القيمة واستعمال لفظ اليوم
والايام في اوقات الشدة مستفيض شايع قوله من حيث انهم علموا ان تخصيصهم باتيان الرسل يعني
ان الملكة ينبغي انه ما بقي لهم عذر ولا علة بعد مجيء الانبياء ولو لم يكن اتيانهم شرطا في استحقاق
العذاب لما انتهى لهذا الكلام فائدة قوله ولا ينافي استعارة بان مثواهم في النار لتكبرهم عن الحق
ان يكون دخولهم فيها فاقات المعتزلة لو كان دخولهم في النار لاجل انه حقت عليه كلمة العذاب

لم يبق

لم يبق لقول المنكر فبئس مثوى المتكبرين فايدة بل هذا الكلام انما ينبغي مفيدا اذا قلنا
انهم اذا دخلوا النار لانهم تكبروا على الانبياء ولم يقبلوا قولهم ولم يلتفتوا اليهم ولم يلتفتوا
الى دلايلهم قالوا وهذا يدل على صحة قولنا وحاصل الجواب ان دخول الكافرين في النار
لاجل انه حقت عليهم كلمة العذاب وتكبرهم مسبب عنه لانه حكم الله بشقاوتهم بسبب
الارتكاب هذه القبايح قوله وهو لا يمنع دخول العاصي بعفوه لانه بطريق قالت المعتزلة
هذا يدل على ان احدا لا يدخلها الا اذا كان طاهرا عن كل المعاصي اشار الى الجواب بانه
تعالى يعفو فان قلت ما جواب الشرط الذي تقدم ذكره قلت الواو محذوف والمقصود
من الحذف ان يدل على انه بلغ في الكلام الكمال الى حيث لا يمكن ذكره او قوله وقال لهم خزنتها
سلام عليكم والواو محذوف والصحيح هو الاول واليه الاشارة بقوله حذف جواب اذا
للدلالة على ان لهم ح من الكرامة والتعظيم ما لا يحيط به الوصف قوله اي سوى كل باني
اي مقام ارادة من الجنة الواسعة ليس المراد انه يتبوأ احدهم مكان غيره والمراد لكل
احد جنة لا يحتاج معها الى جنة غيره وعن حكماء الاسلام الجنات نوعان الجسمانية والروحانية
فالجنات الجسمانية بينه ويحتمل المشاركة اما الروحانية فحصولها للواحد لا يمنع من حصولها
الاخر من سورة المؤمن بسم الله الرحمن الرحيم قوله صريحا اي بكسر الحاء قوله
بين اي بين الفتح والكسر وهو ان لا يفتحها فتحا شديدا بل لالتقاء الساكنين وايثار
اخف الحركات نحو اين وكيف قوله للتعريف والتانيث من حيث انها اسم للسورة ولعا
من قرأ بالسكون خلاف الاسماء المجردة مذكر موقوف الاواخر فقوله حم مبتدا وخبره
تنزيل الكتاب من الله حال والمراد منه المنزل اي هذه السورة المسماة بحم تنزيل الكتاب
قوله لعل تخصيص الوصفين لما في القران من الاعجاز والحكم الدال على القدرة الكاملة والحكمة
البالغة يعني انه بقدرته وعلمه انزل القران على هذا الحد الذي يتضمن المصالح والاعجاز ولكن
كونه عزيزا عظم المناصب ذلك الامر الى ان تكفل بحفظه وبعموم التكليف حفظه
الى انقطاع التكليف لا يتم الا بكونه عزيزا لا يغلب وبكونه عليما لا يخفى عليه شيء قوله والاضافة
حقيقة على انه لم يرد بها زمان مخصوص ثلا يرد ان اضافة اسم الفاعل على معموله غير حقيقية
فلا يكون معطيه معنى التعريف فكيف ساغ وقوعه صفة المعرفة او بدلا من المعرفة اشار الى
الجواب بان اضافة اسم الفاعل انما لا يتعرف بما اضيف اليه ان لو كان بمعنى الحال او الاستقبال
فان اضافته يكون غير محضة فلا يتعرف بالاضافة وان اضيف الى معرفة فلا يكون اذ ذاك
صفة المعرفة ولا بدلا منكرة عن معرفة لان البدل بالصفات ضعيف واما اذا كان بمعنى الماضي
او الاستمرار يكون اضافته حقيقة معا لوقوعه صفة للمعرفة والمراد ههنا معنى الاستمرار
بمعنى انه لم يرد بها زمان مخصوص كقولهم فلان يعطي ويمنع من غير قصد الى الزمان فان

قلت ان المصنف رضي الله عنه ذكر في قوله تعالى وجاعل الليل سكنا الاية ان جاعلا
دالا على جعل مستمر في الازمنة المختلفة ومع ذلك جعله عاملا في المضاف اليه ناصبا
لحيث جوز عطف الشمس والقمر في قراءة النصب على محل الليل ففيه تصريح بان اسم
الفاعل اذا اريد به الاستمرار كان عاملا فيكون اضافته لفظية غير حقيقية قلت الزمان
المستمر اشتمل الماضي والمضارع بمعنى الحال او الاستقبال فجاز ان يعتبر جانب الماضي
فلا يكون عاملا ويكون اضافته حقيقية وان لم يعتبر جانب الحال والاستقبال لو كان الاسم
عاملا واضافته غير حقيقية وكل واحد من الاعتبارين يتعين باقتضاء المقام وقرائن
الاحوال والمعول عليه القرائن وذكر صاحب البحرانية اذا كان اسم الفاعل بمعنى الحال والاستقبال
جاز فيه وجهان احدهما انه لا يتعرف بما اضيف اليه اذ يكون منويا فيه الانفصال عن الاضافة
فكانه عمل النصب لفظا وثانيهما انه يتعرف به اذا كان معرفة قيل احتط فيه ان الموصوف
معروف بهذا الوصف وان كان تقييده بالزمان غير معتبر ثم قال وهذا الوجه غريب النقل
لا يعرفه الا من له اطلاع على كتاب سيبويه واريد به شديد العقاب مشدده او الشديد
عقابه بحذف اللام زد وما ج كانه قيل ان قوله شديد العقاب يصح ان يكون صفة للنكرة
ولا يصلح ان يكون نعتا للمعرفة لانه يقال مررت برجل شديد البطش فلفظ الله اسم علم
ومعرفة فلا يجوز وصفه به بخلاف قوله غافر الذنب وقابل التوب لانه ليس المراد منهما
حدوث هذين الفعلين وانه يغفر الذنوب ويقبل التوب الان وغدا وانما اريد
ثبوت ذلك ودوامه واستمراره فيكون حكمهما حكم الخالق واما شديد العقاب
فمشكل لانه في تقدير شديد عقابه فيكون نكرة فلا يصلح جعله صفة للمعرفة اجاب بانه لا نزاع
في ان قوله غافر الذنب وقابل التوب يحسن جعلهما صفة لاجل انهما مفيدين ان معنى الدوام
والاستمرار وكذلك شديد العقاب مفيد معنى الدوام والاستمرار من حيث ان صفات
الله منزهة عن الحدوث والتجدد بمعنى كونه شديد العقاب كونه بحيث شدد عقابه
وهذا المعنى حاصل ابدا وغير موصوف بانه حصل بعد ان لم يكن وبان هذه الصفة وان
كانت نكرة انها لما ذكرت مع سائر الصفات التي هي معارف حسن ذكرها للازدواج
ونظيره قوله تعالى وهو الغفور الودود ذو العرش المجيد فعال لما يريد قوله وجعله بحل
بل لا يشوش النظم قال الزجاج اي خفض شديد العقاب على البدل لان جعل النكرة
بدلا من المعرفة وبالعكس امر جاير واشار اليه بانه ضعيف لان جعله وحده بدلا
بين الصفات يخل بالنظم ويشوش ظاهره قوله وتوسيط الواو بين الاولين لافادة معنى
الجمع بين محو الذنوب وقبول التوبة او تغاير الوصفين فانه لو لم يذكر الواو في قوله غافر
الذنب وقابل التوب لاحتمل ان يقع في الخاطر انه لا معنى لكونه غافر الذنب الا كونه قابل التوب

واما لو ذكر الواو ازال هذا الاحتمال لان عطف الشيء على نفسه محال بخلاف قوله شديد العقاب
فانه معلوم لا يحتاج اليها ليشعر بالمغايرة قوله مصدر كالتوبة قال المبرد يقال تاب يتوب
توبا وتوبة مثل قال يقول قولا وقولة قوله وقيل جمعها اي جمع توبة مثل تمرة وتمر والمصدر
اقرب لان على هذا التقدير اولى بانه يقيل هذا النوع قوله والطول الفضل بترك العقاب
المستحق يقال طال علينا طولا اي تفضل علينا تفضلا ومنه قوله تعالى اولي الطول منهم ولما وصف
الله نفسه بكونه شديد العقاب وجب ان يكون المراد كونه اتيا بالعقاب الشديد الذي
لا يفعله مثله لانه ذكر بعده كونه ذا الطول فيجب ان يكون معناه كونه ذا الفضل بسبب ان
يترك العقاب الذي له ان يفعله لانه ذكر كونه ذا الطول ولم يبين انه ذا الطول فيما ذا وجب
صرفه الى كونه ذا الفضل في الامر الذي سبق ذكره وهو فعل العقاب الحسن دفعا للاجمال
وهذا يدل على انه تعالى قد يترك العقاب الذي يحسن منه تعالى وذلك يدل على ان العفو عن صاحب
الكبيرة جائز قوله وفي توحيد وصف العقاب مغمورا بصفات الرحمة دليل رجحانها يعني
الاية مشعرة بترجيح جانب الرحمة والفضل لانه لما اراد ان يصف نفسه بانه شديد العقاب
ذكر قبله امرين كل واحد منهما يقتضي زوال العقاب وهو كونه غافر الذنب وقابل التوب
وذكر بعده ما يدل على حصول الرحمة العظيمة وهو كونه ذا الطول وكونه شديد العقاب كانه
مسبوقا بنوعين من الصفتين ومعقبا بصفة اخرى من ذي الطول دل على ان جانب الرحمة
والكرم ارجح قوله ولذلك قال عليه السلام انه جدالا على لفظ التنكير يدل على التمييز بين جدال
وجدال وذلك ان الجدال نوعان جدال في تقرير الحق فهو حرفة الانبياء عليهم السلام عن الكفار
يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا وجدال في تقرير الباطل فهو مذموم كما في هذه الاية قوله بدل
من كلمة ربك بدل الكل او الاشتمال على ارادة اللفظ والمعنى يعني في محل الرفع بدل من قوله كلمة
ربك اي مثل ذلك الوجوب وجب على الكفرة كونهم من اصحاب النار والمعنى كما وجب
اهلاكهم في الدنيا وجب اهلاكهم بعذاب النار في الاخرة وفي محل النصب بحذف لام التعليل
وايصال الفعل وعلى الاول بدل الكل وعلى الثاني بدل الاشتمال قوله الكروبيون على طبقات
الملائكة واولهم وجودا وعن النبي عليه السلام لا تتفكروا في عظم ربكم ولكن تفكروا فيما خلق
من الملائكة يقال ان اسرافيل زاوية من زوايا العرش على كاهله وقدماه في الارض السفلى وقد خرق
راسه سبع سموات وانه ليتضاءل من عظمة الله حتى يصير كانه الوضع قيل انه طاير صغير وروي
ان حملة العرش ارجلهم في الارض السفلى ورؤوسهم قد خرقت العرش وهم خشوع لا يرفعون
طرفهم وقيل حول العرش سبعون الف صف قيام قد وضعوا ايديهم على عواتقهم رافعين
اصواتهم بالتهليل والتكبير ومن ورائهم مائة الف صف قد وضعوا الايدي على عواتقهم
رافعين اصواتهم بالتهليل والتكبير والايمان على الشمائل ما منهم احد الا وهو يسبح بما لا يسبح به

الاجزهن الانا ذكرها الزمخشري و حملهم اياه وحفيفهم حوله مجازا عن حفظهم وتدبيرهم وخلاف
انه تع منزه عن ان يكون في العرش فلو كان اله العالم او ممسكين له والحافظ القادر اولي بالالهية
والمحمول المحفوظ اولي بالعبودية ثم يلزم الانقلاب وهو فاسد قوله على ان معنى حملهم العرش
اوحفهم حوله مجازان عن حفظهم وتدبيرهم اوكناية عن قربهم من ذي العرش ومكانتهم عنده
روي الزمخشري ان الله تع امر جميع الملئكة ان يغدوا ويروحوا بالسلام على حملة العرش تفضيلا
لهم على سائر الملئكة قوله ومساق الاية لذلك انه تع لما بين ان الكفار يبالغون في اظهار العداوة
مع المؤمنين بين ان اشرف طبقات المخلوقات هم الملئكة الذين هم حملة العرش والحافون حوله
يبالغون في اظهار المحبة والنصرة للمؤمنين قوله واشعار بان حملة العرش ومكان العرش في معرفته سواء
دفع لما قيل الاستقبال بالتسبيح والتحميد لا يمكن الا وقد سبق الايمان بالله واي فايدة في
قوله ويؤمنون به وحاصل ما ذكره الزمخشري ان المقصود منه التنبيه على ان الله تع لو كان
حاضرا بالعرش لكان حملة العرش والحافون بالعرش يشاهدونه ويعاينونه ولما كان ايمانهم
بوجوده موجبا للمدح والثناء لان الاقرار بوجود شيء حاضر مشاهد معاين
لا يوجب المدح والثناء الا يرى ان الاقرار بوجود الشمس وكونها مضيئة لا يوجب المدح
والثناء فلما ذكر الله تع ايمانهم بالله على سبيل المدح والثناء والتعظيم علي انهم انما امنوا به
بدليل انهم ما شاهدوه حاضرا جالسا هناك ثم يكون ردا على المجسمة قال الامام فخر الدين
الرازي رحمه الله صاحب الكشاف فلو لم يحصل في كتابه الا هذه النكتة لكفاه فخرا وشرفا قوله
والاستغفار هم شفاعتهم وحملهم على التوبة والهامهم ما يوجب المغفرة لان الاستغفار طلب
المغفرة والا يذكر الا في اسقاط العذاب ومن هذه الجهة تدل الاية على حصول الشفاعة من الملئكة
للمذنبين وما قالت المعتزلة ان الاية تدل على تاثير الشفاعة في حصول زيادة الثواب
للمؤمنين لا في اسقاط العقاب عن المذنبين مردود بان طلب النفع الزائد لا يسمى استغفارا
مع ان قوله ويستغفرون للذين امنوا يدل على انهم يستغفرون لكل اهل الايمان فصاحب
الكبيرة مؤمن وان قوله تع فاغفر للذين تابوا طلب المغفرة للذين تابوا ولا يجوز ان يراد اسقاط
عقوبة الكبيرة بعد التوبة لان ذلك واجب على الله عندهم فاي حاجة الى طلب ما كان فعله
واجبا ولا اسقاط عقوبة الصغاير لان ذلك ايضا واجب ولا طلب زيادة منفعة على الثواب
لانه لا يسمى مغفرة فاذن دل على انه لا يمكن حمل قوله فاغفر للذين تابوا الا على اسقاط عقاب
الكبيرة قبل التوبة فاذا ثبت هذا في حق الملئكة كذلك في حق الانبياء عليهم السلام لانعقاد
الاجماع على عدم الفرق قالوا هذه الشفاعة الصادرة عن الملئكة في حق البشر تجري مجرى اعتذار
عن ذنب سبق فانهم قالوا في اول تخليق البشر اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فلما
سبق منهم هذا الكلام تداركوا في اخر الامر بان قالوا ربنا فاغفر للذين تابوا الاية قوله وتقديم الرحمة لانها

المقصودة
بالذات ههنا لان مطلق بهم ايصال الرحمة وان يتجاوز عما عملوه منهم من انواع الذنوب فالمقصود
بالذات فقدم على المقصود بالعرض لان حصول الرحمة على سبيل الكمال لا يحصل الا بالتجاوز عن
الذنوب قوله وهو تصريح بعد اشعار للتاكيد لان دلالة لفظ المغفرة على اسقاط عذاب الجحيم
دلالة حاصلة على سبيل الرمز والاشارة فلما اردوف بذكره على سبيل التصريح دل على التاكيد
والمبالغة قوله وهو تعميم بعد تخصيص يعني ان قوله وقهم عذاب الجحيم مقصور على ازالة الجحيم
وقوله وقهم السيئات يتناول عذاب الجحيم وعذاب موقف القيمة وعذاب الحساب والسؤال
قوله او المخصوص بمن صلح يعني الاول دعاء مذكور للاصول والثاني للفروع قوله او المعاصي
في الدنيا يعني ان الملائكة طلبوا ازالة عذاب النار في الاول فطلبوا ايصال ثواب الجنة
اليهم بقولهم وادخلهم جنات عدن ثم طلبوا بعد ذلك ان يصونهم الله تع في الدنيا عن العقائد
الفاسدة والمعاصي قوله اماتتين بان خلقنا امواتا اولا ثم صيرتنا امواتا عند انقضاء اجالنا
فان الاماتة جعل الشيء عادم الحياة ابتداء او تصيير يعني الموتة الاولى اشارة الى الحالة الحاصلة
عند كون الانسان نطفة وعلقة والموتة الثانية اشارة الى ما حصل في الدنيا بدليل قوله
تع وكيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم فان المراد الحالة الحاصلة عند كونه نطفة
وعلقة وذلك ان الاماتة تستعمل لمعنيين احدهما بمعنى ايجاد الشيء ميتا اوثانيهما تصيير
ميتا بعد ان كان حيا كقولك وسع الخياط ثوبي يحتمل انه خاطه واسعا بعد ان كان ضيقا
فالمراد بالاماتة الاولى خلقها ميتة لا تصييرها بعد ان كانت حية وعليه كثير من المفسرين قوله
وان خص بالتصيير فاختار الفاعل لاحد مقبوليه تصيير وصرف له عن الاخر انما قال ذلك المذكور
في الاية ان الله اماتهم ولفظ الاماتة مشروطة بسبق لا حصول الحيوة اذ لو كان الموت
حاصلا قبل الاماتة لامتنع كون هذه الاماتة لاستحالة تحصيل الحاصل وهذا بخلاف قوله
كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا لان المذكور فيه انهم كانوا امواتا وليس فيه ان الله اماتهم
وقيل الاماتة الاولى عند انقضاء الاجل والثانية في القبر بعد الاحياء للسؤال والاحياء
ان ما في القبر البعث اذ المقصود اعترافهم بعد المعاينة بما غفلوا عنه ولم يكترثوا به وخالف الراي
اكثر العلماء على ان هذه في اثبات عذاب القبر ودليلهم انهم اثبتوا لانفسهم موتتين فاحد
الموتتين مشاهد في الدنيا فلا بد من اثبات حياة اخرى في القبر حتى يصير الموت الذي يحصل
عقيبها موتا ثانيا وذلك يدل على حصول حياة القبر ولا يرد عليه ان هذا لا يكون حجة لانه كلام الكفار
لانهم لما ذكروا ذلك لم يكذبهم الله تع ولو كانوا كاذبين لاظهر الله تكذيبهم الا يرى انهم لما كذبوا
في قولهم والله ربنا ما كنا مشركين كذبهم الشيخ ذلك فقال انظر كيف كذبوا على انفسهم والذي
يؤيد ذلك ان لفظ الاماتة لا يصدق الا عند سبق الحيوة فان قلت لو كان الامر كذلك لكان
حصول الحيوة ثلث مرات في الدنيا وفي القبر وفي القيمة والموت الحاصل بينهما هو الموت

المشاهد في الدنيا قلت الغرض تعديل اوقات الحشر والبلاء وهي اربعة الموتة الاولى والحيوة في القبر والموتة الثانية والحيوة في القيمة واما الحيوة في الدنيا فليست كذلك والتمام بذكرها القدرة وقصر مدتها قوله بالايات التي هي كالمركوزة في العقول والمعنى ان الوقوف على دلايل توحيد الله تع كالامر المركوز في العقول الا ان الشرك والاشتغال لعبادة غير الله يصير كالمانع من تجلي تلك الانوار فاذا اعرض العبد عنها واناب الى الله تع زال الغطاء فظهر الفوز بما لعطاء قوله خبران اخران مترتبان على قوله الذي يريكم اياته وقيل هما والذي بعد اخبار مبتداء محذوف وهي مختلفة تعريفا وتنكيرا قوله من حيث المعقول والمحسوس الدال على تفرده في الالهية وذلك ان ماسوى الله تعالى اما روحانيات واما جسمانيات فبين تع في هذه الاية كل القسمين مسخر تحت قدرة الله اما الجسمانيات فاعظمها وهو من جنس المحسوس واما الروحانيات اعني رفيع الدرجات وغيره من جنس المعقول فدل بذلك على استيلائه على المعقول والمحسوس جميعا فكل ماكان التصرف فيها اعظم كانت دلالته على كمال القدرة اقوى وعلى تفرده ادل قوله وانه من ارتفعت درجات كماله بحيث لا يظهر دونها كمال الى اخره الرفيع بمعنى المرتفع فهو سبحانه ارفع الموجودات في جميع صفات الكمال والجلال اما في اصل الوجود فهو الواجب الوجود لذاته وماسواه ممكن مفتقر اليه واما في دوام الوجود فلانه هو الذي هو اول لكل ماسواه وليس له اول واخر لكل ما سواه وليس له اخر واما في العلم فهو العالم بجميع الذوات والصفات والكليات والجزئيات واما في القدرة فهو ارفع القادرين واعلاهم واما في الوحدانية فهو الواحد الذي ليس له ضد ولا ند ولا شريك ولا نظير قوله وقيل الدرجات مراتب المخلوقات فعلى هذا الرفيع بمعنى الرافع وهو الله تعالى يرفع الخلق في العلوم والاخلاق الفاضلة وهو تعالى عين لكل احد من الملائكة درجة معينة كما قال وما منا الا له مقام معلوم وعين لكل احد من الانبياء والاولياء درجة معينة كما قال يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات وعين لكل جسم معينة بحيث جعل بعضها سفلية عنصرية وبعضها فلكية كوكبية علوية وبعضها من جواهر العرش والكرسي وكذا جعل لكل احد مرتبة معينة في الخلق والخلق والرزق والاجل والسعادة والشقاوة الى غير ذلك من الامور التي لا تحصى قوله وان احد ما يتوهمهم في الدنيا يعني انهم كانوا يتوهمون في الدنيا اذا استروا بالحيطان والحجب ان الله لا يراهم ويخفي عليه احوالهم فهم في ذلك اليوم صابرون من البروز والانكشاف الى حال لا يتوهمون فيها مثل ما يتوهمون في الدنيا قوله حكاية لما يسال عنه في ذلك اليوم والايجاب قيل هذا النداء اذا هلك كل من في السموات ومن في الارض يعني انه تع يقول يوم القيمة لمن الملك فلا يجيبه احد فهو تع يجيبه عن نفسه وقيل في يوم التلاق اذا حضر الاولون والاخرون وبرزوا نادى مناد

لمن

لمن الملك اليوم فيقول كل الحاضرين في محفل القيمة لله الواحد القهار فالمؤمنون يقولونه تلذذا والكفار على الصغار والذلة تحسرا وندامة وعن ابن عباس لم يمتنع ان يكون المراد ان هذا النداء قوله ولما عليه ظاهر الحال فيه من زوال الاسباب وارتفاع الوسايل واما حقيقة الحال فناطقة بذلك دايما وذلك ان الناس كانوا مغرورين في الدنيا بالاسباب الظاهرة ولولا الاسباب لما ارتاب مرتاب وفي يوم القيمة زالت الاسباب وانعزلت الارباب والمسببات وظاهر اللفظ وان كان يدل على اختصاص ذلك النداء بيوم القيمة الا ان قوله لله الواحد القهار يشير الى ان هذا النداء حاصل من جهة المعنى ابدا لان لفظة الله اسم لواجب الوجود لذاته وكل ماسواه ممكن لذاته لا يوجد الا بترجيح جانب الوجود على جانب العدم وذلك المرجح هو الله تع فان كونه الها واحدا قهارا ازلا باقيا من الازل الى الابد يدل على ان النداء باقي دايم من جهة المعنى من الازل الى الابد قوله واذا قامت قيامتها زالت العوايق وادركت لذتها والمها وذلك ان الاعمال منها ما يكون الداعي اليها طلب اللذات الجسمانية التي لا تكون الا في الدنيا ومنها ما يكون الداعي اليه طلب الخيرات الروحانية التي لا يظهر الا في الاخرة لمن غلب عليه القسم الاول تمكنت رغبته في الدنيا وفي الجسمانيات فعند الموت يحصل الفراق بينه وبين مطلوبه على اعظم الوجوه فيعظم عليه البلاء ومن غلب عليه القسم الثاني فعند الموت يفارق المبغوض ويتصل بالمحبوب فيعظم الالاء والنعماء وهو معنى الكسب ههنا قوله اي قربها يريد انه الازفة من ازف الامر اذا دنا وحضر والمقصود منه التنبيه على ان يوم القيمة قريب قال الزجاج انما قال ازفة لانها قريبة وان استبعد الناس مدتها لان ماهو كاين فهو قريب واسماء القيمة تجري على التانيث كالطامة والصاخة والحاقة ونحوها قال القفال كانها ترجع معناها الى الداهية قوله على المعنى لانه على الاضافة لان المراد قلوبهم لدى الحناجر حال كونهم كاظمين او منها اي من القلوب اي واذا القلوب كاظمة على غم وكرب فيها مع بلوغها الحناجر قوله وجمعه كذا اي جمع كاظمة مع السلامة لانه وصفها بالكظم الذي هو من افعال العقلاء كقوله تع رايتهم لي ساجدين قوله وتفسير البعض بالكل كقول لبيد بما لي مكنه اذا لم ارضها او يربط بعض النفوس حمامها ورد لانها اراد البعض نفسه وذلك انه حكى عن ابي عبيدة انه قال ورد لفظ البعض بمعنى الكل واحتج بهذا البيت والجمهور على ان هذا القول خطاء قالوا واراد لبيد ببعض النفوس نفسه والذي كلام ابي عبيدة ان الذي يصيب في بعض ما يعده والبعض هم اصحاب الكهانة والنجوم اما الرسول الصادق الذي لا يتكلم الا بالوحي فانه يجب ان يكون صادقا في كل ما يعقل قوله وجمع الاحزاب مع التفسير اغنى عن جمع اليوم وذلك ان القياس ان يقول مثل ايام الاحزاب الا انه لما اضاف اليوم الى الاحزاب وفسرهم بقوم نوح وعاد وثمود ظهر منه ان لكل حزب كان له يوم معين في البلاء فاقتصر من الجمع عن ذكر الواحد قوله

على ان فرعون موسى يعني ان فرعون موسى هو فرعون يوسف بقي حيا الى زمانه ونقل
عن الزمخشري انه يوسف بن ابراهيم بن يوسف بن يعقوب اقام فيهم نيفا وعشرين سنة وقيل
هو فرعون آخر فعلى هذا من قبيل ان الافعال الاباء تنسب الى الاولاد مجازا لاما لاشتراكهم في
الارتياب او لانهم كانوا راضين بما فعل اباؤهم وكان فرعون موسى مصعب بن ريان وقيل
اسمه وليد من بقايا عاد وفرعون يوسف ريان وكان بينهما اكثر من اربعمائة سنة قوله
عطف على ابلغ قال المبرد من رفع فقد عطفه على قوله ابلغ والتقدير لعلي ابلغ ولعلي اطلع
ابلغ الاسباب ولعلي اطلع الا ان حرف ثم اشد تراخيا من الفاء ومن نصب جعله جوابا والمعنى
لعلي ابلغ الاسباب متى بلغتها اطلعت والمعنى مختلف لان الاول لعلي ابلغ ولعلي اطلع والثاني
لعلي ابلغ وانا ضامن اني متى بلغت ان اطلع قوله وذلك لجهله بالله وكيفية استنبائه قيل كان
فرعون من الدهرية وغرضه من هذا الكلام ايراد شبهة في نفي الصانع فكانه قال انا لا نرى شيئا
نحكم عليه بانه اله العالم ولو كان موجودا في السماء فلا سبيل لنا الى صعود السماء فكيف يمكننا ان نراه
وكان غرض فرعون من قوله يا هامان ابن لي صرحا ان الاطلاع على اله موسى لما كان مما لا سبيل
اليه الا بهذا الطريق وكان هذا الطريق ممتنعا لا سبيل الى معرفة الاله الذي يقول موسى
وذلك لجهل فرعون بالله وكيفية استنبائه لان طريق العلم ثلثة الحس والخبر والنظر ولا يلزم
من انتفاء طريق الخبر والنظر الا يرى الى قول موسى ربكم ورب اباءكم الاولين وقوله رب المشرق
والمغرب كيف يدل على ان الحجة والدليل انما هو النظر والتفكر سيما اذا قرن بقول المخبر الصادق
الا ان فرعون لخبثه تغافل عن ذكر الدليل والتجأ الى الحس انه لما كان لا طريق الى الاحساس بهذا
الاله وجب نفيه وانكاره قوله وفيه دليل على ان الجنايات تغرم بمثلها يعني ان هذه الاية تقتضي
ان يكون المثل فيها مشروعا وان يكون الزائد على المثل غير مشروع ثم ان الظاهر المماثلة من جميع
الوجوه الا في مواضع التخصيص اذ ليس في الاية ان تلك المماثلة في اي الامور وقد ثبت في اصول
الفقه ان التعارض اذا وقع بين الاجمال والتخصيص اذ ليس فيه كان تفريع الاحاد اولى فالاحكام
الكثيرة في باب الجنايات على النفوس والاعضاء وعلى الاموال يمكن تفريعها على هذه الاية لان
جزاء السيئة مقصور على المثل فان قلت ان كون ساعة توجب عقاب الابد قلت الكافر يعتقد
في كفره كونه طاعة وايمانا فيكون عزمه على هذا الاعتقاد ابدا فكان عقابه مؤبدا واما الفاسق
فيعتقد فيه كونه جناية ومعصية فيكون على عزم ان لا يستمر عليه فلهذا صار عقابه منقطعا
قوله ولذلك لم يعطف على الاول فان ما بعده ايضا تفسير لما اجمل فيه تصريحا او تعريضا
وفي ذلك انه كرر نداء قومه زيادة تنبيه لهم وايقاظا عن سنة الغفلة ايضا واظهارا لان لهذا
المهم مزيد اهتمام وعليهم فرط شفقة وجاء بالواو في النداء الثالث دون الثاني لان الثاني
قريب من ان يكون عين الاول لان الكلام في بيان الاول والبيان عين المبين واما الثالث فانه

كلام

كلام مباين للاول والثاني فحسن ايراد الواو العاطفة فيه ولما ذكر انه يدعوهم الى النجاة
وهم يدعونه الى النار فسر ذلك بانهم يدعونه الى الكفر بالله والاشراك به قوله والمراد نفي المعلوم
يعني المراد بنفي العلم نفي المعلوم كانه قال واشرك به ما ليس باله وما ليس باله كيف يعقل جعله
شريكا لله قوله لما ادعوا اليه وجرم فعل بمعنى حق وان مع ما في حيزه فاعله اي حق بطلان
دعوته قوله وقيل جرم بمعنى كسب وفاعله مستكن فيه وهو من قوله تعالى لا يجرمنكم شنان قوم
ان صدوكم عن المسجد الحرام اي كسب ذلك الدعاء اليه بطلان دعوته بمعنى انه ما حصل
من ذلك الا ظهور بطلان دعوته بمعنى انه ما حصل من ذلك الا ظهور بطلان دعوته قوله
وقيل فعل بمعنى القطع كما ان بد فعل من التبديد وهو التفريق يعني لا جرم نظيره لا بد فعل من
الجرم وهو القطع كما ان بد فعل من التبديد وهو التفريق وكما ان معنى لا بد انك تفعل كذا بمعنى
انه لا بد لك من فعله كذلك لا جرم ان لهم النار اي لا قطع لذلك المعنى ابدا يستحقون النار لا انقطاع
لاستحقاقهم ولا قطع لبطلان دعوة الاصنام اي لا يزال باطلة لا ينقطع ذلك فينقلب حقا قوله ويؤيده
قولهم لا جرم انه يفعل لغة فيه كالرشد والرشد يعني روي عن بعض العرب لا جرم انه يفعل بضم الجيم
وسكون الراء وفعل وفعل اخوان كالرشد والرشد وعدم وعدم قوله والنار اي النار المذكورة في قوله
تعالى النار يعرضون عليها قوله وذكر الوقتين يحتمل التخصيص والتابيد وفيه دليل على بقاء النفس
وعذاب القبر وذلك انه ليس المراد من عرض النار عليهم غدوا وعشيا عرض النصائح عليهم في الدنيا
من حيث ان اهل الدين اذا ذكروا لهم الترغيب والترهيب وخوفوهم بعذاب الله فقد عرضوا عليهم
النار لانه عدول عن ظاهر اللفظ الى المجاز على معنى ان النار يعرض عليهم وانما المراد ان يعرض
عليهم النفس النار واحراقهم بها ثم نقول في الاية ما يمنع من حمله على عذاب القبر من حيث انه
يجب ان يكون ذلك العذاب وانه غير منقطع وقوله يعرضون عليها غدوا وعشيا وان كان
تقتضي ان لا يحصل ذلك العذاب الا في هذين الوقتين اللذين لا يمكن ان الا في الدنيا
الا ان المراد انه اكتفي في القبر بايصال العذاب اليه في هذين الوقتين ثم عند قيام الساعة
يلقى في النار فيدوم عذابه بعد ذلك مع انه لا يمتنع ان يكون ذكر الغدو والعشية كناية عن الدوام
بدليل قوله تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا مع انه ليس في الجنة ولا في القيمة بكرة ولا عشية والظاهر
ان الاية تقتضي عرض النار عليهم غدوا وعشيا وليس المراد منه يوم القيمة لانه قال ويوم تقوم
الساعة ادخلوا ال فرعون اشد العذاب وليس المراد ايضا الدنيا لان عرض النار عليهم
غدوا وعشيا ليس المراد منه يوم القيمة لانه قال ويوم تقوم الساعة ادخلوا ال فرعون
اشد العذاب وليس المراد ايضا الدنيا لان عرض النار عليهم غدوا وعشيا ما كان حاصلا لهم في الدنيا
فثبت ان هذا العرض انما حصل بعد الموت وقبل القيمة وذلك يدل على اثبات عذاب القبر
في حق هؤلاء واذا ثبت في حقهم ثبت في حق غيرهم ايضا اذ لا قائل بالفرق بتراك الاولى وما كان

كما صدر عنهم قبل النبوة قوله وان فسر الدعاء بالسؤال كان الاستكبار الصارف عنه منزلته
للمبالغة والاول راجح لان الدعاء بمعنى العبادة كثير في القران كقوله تع ان يدعون من دونه الا اناثا
وربما يرجح هذا الوجه بان الدعاء بمعنى الاعتراف بالعبودية والذلة والمسكنة تابع والعدول
عن الظاهر لا يجوز الا لدليل منفصل فكان المعنى ان تارك الدعاء والسؤال انما تركه لاجل ان
يتكبر عن اظهار العبودية فالاستكبار الصادر عنه منزل منزلة ترك الدعاء مبالغة لان الاصل
في الكلام ان يقول اتركوا الاستكبار عن عبادتي لكنه امرهم بالدعاء ايماء الى ترك الاستكبار
لان المانع عنه الاستكبار فان قلت قد يدعي كثيرا فلا يستجاب قلت لعل الدعاء انما يصح على
شرط ومن دعى كذلك استجيب له وذلك الشرط بان يكون المطلوب بالدعاء مصلحة وفيه نظر
لان ما هو مصلحة يفعل بلا دعاء فاي فايدة في الدعاء والاظهر انه اذا دعا وقت لا يبقى في القلب
الالتفات الى غير الله تع يحصل الاجابة وتاخيرها عن وقت الدعاء لا ينافي اجابته وقد روي ان
موسى عليه السلام لما دعا على فرعون وملائه بقوله ربنا انك اتيت فرعون وملاه زينة لو اموا
الى اخر الايات فاجاب الله دعوته بقوله قد اجيبت دعوتكما الاية وظهر المطلوب من الدعاء
بعد اربعين سنة قوله او المراد بالعبادة الدعاء فانه من ابوابها وهذا يدل على الوعيد الشديد
على ترك الدعاء وفيه انه ذكر في موضع اخر فيما تقدم ان الدعاء مخ العبادة فان قلت ان ما روي
عن النبي عليه السلام انه تع قال من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين
يدل على ان ترك الدعاء افضل قلت المراد ان الانسان اذا كان مستغرقا في الذكر والثناء
كان ذلك افضل من الدعاء اما اذا لم يحصل ذلك الاستغراق كان الاشتغال بالدعاء اولى
لان الدعاء يشتمل على معرفة عز الربوبية وذلك العبودية قوله فانه خلقه باردا مظلما ليوذي
الى ضعف الحركات والحواس وذلك ان الليل بارد رطب فبرده ورطوبته تبدل ما كان ما حصل في
النهار من الحر والجفاف بسبب ما حدث من كثرة الحركات ولان الاشياء انما تمكن بانصباب الارواح
الحاسة الى ظاهر الحس ثم ان تلك الارواح تتحلل بسبب كثرتها كانت فتضعف الحواس والاحراسات
واذا نام الانسان عادت الارواح الحاسة في باطن البدن وركدت وقويت وتخلصت
من الاعياء قوله يبصر فيه او به وكان رعاية النظم ان يقول هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا
فيه والنهار لتبصروا فيه الا انه ذكر بصيغة الاسم ليكون الاسناد مجازا تنبيها على ان التيقظ
امر وجودي مقصود بالذات لان دلالة الاسم على التمام والكمال اقوى من دلالة صيغة
الفعل عليها بخلاف الليل والنوم في الحقيقة طبيعة عدمية وهي مقصودة بالتبع والحكمة في
خلق النهار ارصاد الاشياء ليحصل مكنة التصرف فيها على الوجه الانفع لان مهمات الانسان
لا تنتظم في الماكل والمشارب والملابس والمساكن الا باعمال كثيرة والتصرفات في هذه الامور لا يمكن
الا بالضوء والنور حتى يتبين ما يوافقه فعلى ما لا يوافقه فعلى هذا التقدير ذكر الليل من حيث ان العلم

في المحدثات مقدم على الوجود اخبار متراد ف تخصيص اللاحقة السابقة وتقريرها يعني الشيء
مع الشيء فاللفظ على عمومه بلا مثنوية قوله فلا يحتاج في تكوينه الى عدة اي الة والمادة يعني
نفاذ قدرته في الكاينات من غير معارض ولا مدافع بما اذا قال كن فيكون قوله والتعبير بلفظ المضي
لتيقنه كانه قيل سوف للاستقبال واذ للماضي وهو كقولك سوف اصوم امس ثم اوجه اشار
الى جوابه بان المراد من قوله اذ هو اذن الان لان الامور المستقبلة لما كانت في اخبار الله تع متيقنة
مقطوعا بها عبر عنها بلفظ ما كان ووجد المعنى على الاستقبال قوله موصولة او مصدرية والمعنى
اي شيء اغنى عنهم مكتبهم او كسبهم قوله او على الطبايع والتنجيم قيل علوم الفلاسفة كانوا اذا سمعوا
بوحي تعالى دفعوه وصغروا علم الانبياء عليهم السلام الى علومهم روي ان سقراط الحكيم سمع بمجي
بعض الانبياء فقيل له لو هاجرت اليه فقال نحن قوم مهديون ولا حاجة بنا الى من يهدينا
لامتناع قبوله لان الوقت الذي نعاين فيه العذاب يصير المرء ملجا الى الايمان فلا منفعة
انما ينفع مع القدرة على خلافه حتى يكون المرء مختارا لان بناء التكليف على الاختيار وحين المعاينة
لا يبقى الاختيار قوله مستعار للزمان اي خسر وقت الباس سورة السجدة بسم الله الرحمن الرحيم
قوله او مبتدأ لتخصصه بالصفة وهي قوله من الرحمن الرحيم فيجوز وقوعه مبتدأ بهذا الاعتبار
وتجويز وقوع النكرة مبتدأ مطلقا غير مشهور ونحاة فيما عليه الجمهور قوله الدالة على انه مناط
الدينية والدنيوية اما الاول فغني بالبيان واما الثاني فلان الخالق في هذا العالم كالمرضى
والزمنى والمحتاجين والقران مشتمل على كل ما يحتاج اليه المرضى من الادوية وعلى كل ما يحتاج
الاغذية ولان قواعده مبنية على اختصاص كل احد بما في ملكه والتصرف فيه من حيث منشأ الاختلال
الامر كذلك لاختلاف النظام وكثر الفساد بالظلم والجور من حيث ان كل احد يطلب الخير لنفسه
ويوصل الضرر الى غيره فيفسد المصالح ويبطل الانتظام ونحو ذلك قوله ميزت باعتبار اللفظ
والمعنى بان ميزت اياته وجعلت تفاصيل في معان مختلفة فبعضها وصف الله تع من صفات
التنزيه والتقديس وبعضها من صفات الكمال كالعلم والقدرة والحكمة وعجايب احوال الخلق
السموات والارض والكواكب وتعاقب الليل والنهار وعجايب احوال تخليق السموات
والارض والنباتات والحيوانات وبعضها في احوال التكاليف المتوجهة نحو القلوب ونحو
الجوارح وبعضها في المواعظ والنصايح وبعضها في تهذيب الاخلاق ورياضة النفس
وبعضها في قصص الاولين وتواريخ الماضين وغير ذلك من والمباحث المتباينة بالالفاظ
الفصيحة والمعاني البليغة الجزيلة قوله وفيه امتنان لحوله قراءته وفهمه وبيانه كما هو بقوله
تع وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه فان القران لو نزل على غير لغة العرب لعسر عليهم قراءته
وفهمه والمعنى انا جعلناه عربيا لاجل ان انزلناه على قوم عرب فجعلناه بلغة العرب ليفهموا
منه المراد والاول اولى لوقوعه بين الصفات يعني الاجود ان يكون صفة مثل ما قبله وما

وما بعده اي قرآنا عربيا كما سا القوم عرب ليلا يفرق بين الصلاة والصفات قوله جمع كنان
اي الذي يجعل فيه السهام وهذه تمثيلات لنبو قلوبهم عن ادراك ما يدعوهم اليه وذلك
لان القلب محل الفهم والمعرفة والسمع والبصر معينات لتحصيل المعارف فاذا انا كنت النفرة
عن الشيء صارت النفرة في القلب فاذا سمع الكلام لم يفهم معناه كما ينبغي واذا راه لم ينتفع بتلك
الرؤية سببا للوقوف علي دقائق احوال المرئي لان المدرك هو النفس ومتي نفرة النفس عن الشيء
تمنعها من التدبر والوقوف علي دقائقه وفهم مقاصده فيكون ذكر هذه الالفاظ استعارات
في افساد المعني المراد وتمثيلات لنفرة قلوبهم عن ادراك ما يدعوهم اليه وفهم معانيه قوله وفيه
دليل علي ان الكفار مخاطبون بالفروع لانه تعالى الحق الوعيد الشديد بفاعل امرين احدهما
كونه مشركا والثاني انه يمنع الزكوة فوجب ان يكون لكل واحد من هذين تاثير في حصول ذلك
الوعيد وذلك يدل علي ان العدم ايتاء الزكوة من المشركين تاثيرا اعظم في زيادة الوعيد وكذم
بانكارهم في ذاته وصفاته اما في ذاته فلانهم كانوا يضيفون اليه الاولاد وقدحوا في الالهية واما
في صفاته فمعتقدهم ان الله لا يقدر علي نشر الموتي فمن نازع في ثبوت هذه القدرة فقد كفر بالله وكذا
يتنازعون في صحة التكليف وبعثة الانبياء عليهم السلام وهو قادح في الصفات وتقرير الاستدلال
علي فسادهم وجهالة كيف يجوز الكفر بالله وجعل الاصنام الخسيسة اندادا له مع انه تعالى هو
الذي خلق الارض في يومين وتمم بقية مصالحها في يومين اخرين وخلق السموات وما بينهما
في يومين اخرين فمن قدر علي خلق هذه الاشياء العظيمة كيف يعقل جعل هذه الاصنام
الكفر وانكار قدرته علي الحشر والنشر وعلي التكليف وعلي بعثة الانبياء وكيف يعقل جعل
هذه الاصنام اندادا لله تع في المعبودية والالهية فان قلت انكونه تع خلق الارض في يومين
امر لا يمكن اثباته بالعقل المحض وانما يمكن اثباته بالسمع ووحي الانبياء والكفار كانوا
منازعين في الوحي والنبوة قلت اثبات السموات والارض مخلوقة بطريق العقل ممكن فكونه
تع خالقا للارض في يومين كان في غاية الشهرة بين اهل الكتاب لان التورية مشتملة علي هذا
المعني فلعله ما نزل كما نعتقد وقال في اهل الكتاب انهم اصحاب العلوم ولعلهم كانوا قد سمعوا
منهم هذه المعاني واعتقدوا حقيته قوله مرتفعة عليها ليظهر للناظر مافيها من وجوه
الاستبصار يعني لو جعل الجبال رواسي من تحتها لاوهم ذلك ان تلك الاساطين التحتانية هي
التي امسكت هذه الارض الثقيلة عن النزول ولكنه تع قال خلقت هذه الجبال الثقال من فوقها
يري الانسان بعين الاستبصار ان الارض والجبال اثقال كلها مفتقرة الي ممسك وحافظ وماذلك
الحافظ المدبر الا الله سبحانه وتع قوله او اقواتا تنشا منها بان خص حدوث كل قوت بقطر من
اقطارها المراد من اضافة القوت الي الارض كونها متولدة في تلك الارض وحادثة فيها فالاضافة
لادنى الملابسة والسبب وذلك لان الشيء قد يضاف الي فاعله تارة والي محله اخرى والمعني قوله الاقوات التي

فسادهم

يختص

يختص حدوثها بها فذلك لانه تعالى جعل كل بلدة معدنا لنوع اخر من الاشياء المطلوبة حتى ان اهل
البلدة يحتاجون الي الاشياء المتولدة في تلك البلدة وبالعكس فصار هذا المعني سببا لرغبة الناس
في التجارات من اكتساب الاموال قوله في تتمة اربعة ايام كقولك سرت من البصرة الي بغداد عشرة
والي الكوفة في خمسة عشر ولعله قال ذلك ولم يقل بيومين لما سعان باتصالهما اليومين الاولين
وذلك انه تع ذكر انه خلق الارض في يومين وذكر انه اصلح هذه الانواع الثلثة في اربعة اخرى
وذكر انه خلق السموات في يومين فيكون المجموع ثمانية ايام ولما كان هذا منافيا لما ذكره في
ساير الايات انه خلق السموات والارض في ستة ايام اشار الي الجواب بان المراد من قوله وقدر فيها
اقواتها في اربعة ايام مع اليومين الاولين وهذا كقول القائل سرت من البصرة الي بغداد في عشرة ايام
مع اليومين الاولين الي الكوفة في خمسة عشر ايام والي الكوفة في خمسة عشر بدليل كلتا المنافيين لا
يرى انه اذا قال الرجل الاخر اعطيتك الفا في شهر والوفا في شهرين يدخل الالوف والشهر في
الشهرين قوله والتصريح علي الفذلكة كانه قيل انه لما ذكر خلق الارض في يومين لو ذكر انه خلق هذه
الانواع الثلثة في يومين اخرين كان ابعد عن الشبهة والغلط فلم ذكر هذا التصريح وترك الحجارات
والجواب بان في التصريح فائدة زائدة لانه لو قال خلقت هذه الاشياء في يومين لم يفد هذا
الكلام كون هذين اليومين مستغرقين بتلك الاعمال اما لو قال خلق الارض وخلق هذه الاشياء
ثم قال في اربعة ايام سواء للسائلين دل ذلك علي ان هذه الايام الاربعة صارت مستغرقة في تلك
الاعمال من غير زيادة ونقصان وهو المراد بالتصريح علي الفذلكة قوله بمعني استوت والجملة صفة
ايام وانما قال ذلك لان الايام قد يكون متساوية المقادير كالايام الموجودة في مساكن خط الاستواء
وقد يكون مختلفة كالايام الموجودة في ساير المساكن فنبه علي تلك الايام الاربعة كانت متساوية
غير مختلفة ومع ذلك كان تلك الايام مستغرقة في تلك الاعمال من غير زيادة ونقصان ما الظاهر ثم
لتفاوت ما بين الخلقين لا للتراخي في المدة لقوله تع والارض بعد ذلك دحيها ودحوها متقدم
علي خلق الجبال من فوقها يعني ان كلمة ثم مشعرة بان تخليق الارض وقوله والارض بعد ذلك دحيها
بان تطبيق الارض حصل بعد تخليق السماء وذلك موجب للتناقض الا ان يقال ان كلمة ثم لا للتراخي في
الزمان لما هي التراخي في الرتبة اشعارا بتفاوت ما بين الخلقين واجيب ايضا بانه تعالى بين خلق
الارض في يومين ثم انه في اليوم الثالث جعل فيها رواسي من فوقها وقدر فيها اقواتها في تتمة ايام
وهذه الاحوال لا يمكن الا بعد ان صارت الارض مدحوة لان خلق الجبال فيها لا يمكن الا بعد ان صارت
الارض منبسطة وقوله وبارك فيها مفسر بخلق الاشجار والنبات والحيوان فيها وذلك لا يمكن الا بعد
صيرورة الارض منبسطة مدحوة وقوله ثم استوى الي السماء يقتضي انه تع خلق السماء بعد الارض وبعد
ان جعلها مدحوة فلزم التناقض والجواب بانه يجوز ان يستانف دحيها مقدر الضيق
الارض فعلا يدل عليه انتم اشد خلقا مثل تفرق الامر وتدبر امرها بعد ذلك خلاف الظاهر

قوله ام ظلماني ولعله المراد به مادونها ولا جزاء المتصغرة التي ركبت منها وذلك انه روي
انه كان عرش الله على الماء قبل خلق السموات والارض فاحدث الله في ذلك الماء سخونة فارتفع
زبد ودخان فخلق الله منه السموات ولما كان هذه القصة غير موجودة في القران بل هو مما يحكي عن
اليهود انه في التورية الا ان في ذلك انه تع خلق السما من اجزاء مظلمة واختار المصنف ذلك لانه
على وفق جواز العقل من حيث ان الظلمة ليست كيفية وجودية بل هي عبارة عن عدم النور
فالله تع لما خلق الاجزاء التي لا تتجزى قبل ان خلق فيها كيفية الضوء كانت مظلمة بعدمية النور
ثم اذا ركبها وجعل سموات وكواكب وشمسا وقمرا واحدث صفة الضوء فيها فصارت منورة
مستنيرة فلهذا سميت بالدخان اذ لا معنى الدخان الا اجزاء متفرقة متصغرة غير متواصلة عديمة
النور قوله وابرزا ما اودعتكما من الاوضاع المختلفة والكاينة المتنوعة يعني ايتيا على ما ينبغي
ان تاتيا عليه من الشكل والوصف اي سماء معينة الاوضاع وارض مدحوة قرارا ومهادا فالمراد
من الاتيان الحصول والوقوع على وفق المراد قوله او ايتيا في الوجود على ان الخلق السابق
بمعنى التقدير والترتيب للرتبة وهو كقوله تع كن فيكون فلا يحتاج في تكوينهما الى العدد والالة
وهو المراد فعلى هذا كلمة ثم للتراخي في الرتبة لتفاوت ما بين الخلقين وفضل خلق السماء على
خلق الارض كقوله تع ثم كان من الذين امنوا الاية قوله او لتات كل منكما الاخرى في حدوث الاية
توليده منكما اي لتات كل واحد منكما صاحبتها الاتيان الذي تقتضيه الحكمة والتدبير من
كون الارض قرارا للسماء وكون السماء سقفا للارض قوله ايتيا ذلك اي اتيتما وهذا كما تقول و
الجبال لمن تحت يده لتفعلن هذا شئت او لم تشا ولتفعلن طوعا او كرها قوله وقعا موقع الحال
بمعنى طايعين او مكرهين ولعل الطوع مصروف الى السماء والكره الى الارض لان السماء في
دوام حركتها على نهج واحد لا تختلف شبه حيوان مطيع بخلاف الارض فانها مختلفة الاحوال
من السكون والاضطراب قوله وانما قال طايعين على المعنى باعتبار كونهما مخاطبين ومجابات
وصفهن بالطوع والكره فقيل طايعين على المعنى في موضع طايعات على المعنى نحو قوله والشمس
والقمر رايتهم لي ساجدين لان الطوع والكره من صفات العقلاء كالسجود والاستدلال به
على كون السموات احياء ضعيف لان اللفظ الدال على العقل والحياة لا يوجبهما وعليه قوله وكل
في فلك يسبحون قوله قد خلق السموات يوم الخميس والشمس والقمر يوم الجمعة وذلك انه
ذكر اهل الاثر انه تع خلق الارض يوم الاحد والاثنين وخلق ساير ما في الارض يوم الثلثاء
والاربعاء وخلق السموات وما فيها في يوم الخميس والجمعة وفرغ في اخر ساعة من يوم الجمعة
فخلق فيها ادم وهي الساعة التي تقوم فيها القيمة وليس المراد باليوم النهار والليل الذي يحصل
بسبب طلوع الشمس وغروبها بل المراد انه مضى من المدة ما لو حصل هناك فلك وشمس لكان
المقدار مقدار اليوم وعن ابن عباس ان اليهود سالوا النبي عم عن خلق السموات والارض فقال

خلق الله الارض في يوم الاحد والاثنين وخلق الجبال والشجر في يومين وخلق في يوم
الخميس السماء وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة ثم خلق ادم واسكنه الجنة قوله
او من المسترقة اي من الشياطين الذين يسترقون السمع فاعد لكل شيطان نجما يرميه ولا يخطيه
فمنها ما يحرق ومنها ما يقتل ومنها ما يجعله مخبلا قوله بان لا تعبدوا واي لا تعبدوا وان
ما مخففة من الثقيلة اصله بانه لا تعبدوا واي بان الشان والحديث قولنا لكم ان لا تعبدوا
الا الله او بمعنى اي المفسرة ومنونا في الحالين اي الرفع والنصب والرفع افصح لوقوعه بعد
حرف الابتداء قوله فاختاروا الضلالة على الهدى اي الدخول في الضلالة على الدخول
قد حصل مع ان الافضاء الى البغية لم يحصل فدلت على ان الافضاء الى البغية غير معتبر
في مفهوم الهدى قوله وما فيه من تاكيد اتصال الشهادة بالحضور يعني عند مجيئهم الاهل ان
يحصل الشهادة المذكورة قوله بان ينطقها الله بمعنى انه تع يخلق الفهم والقدرة والنطق
في هذه الاعضاء فتشهد كما يشهد الرجل على ما يعرفه او يخلق في ذلك الاعضاء الاصوات
والحروف الدالة على تلك المعاني كما خلق الكلام في الشجرة وهذه الاية تدل على ان البنية
ليست بشرط لحصول العقل والنطق في كل جزء من اجزاء هذه الاعضاء روي ان العبد
يقول يوم القيمة يا رب العزة الست قد وعدتني ان لا تظلمني فيقول الله تع فان لك ذلك فيقول
العبد فاني لا اقبل على نفسي شاهدا الا من نفسي فيختم الله تع على فيه وينطق اعضاءه بالاعمال
التي صدرت عنه قوله وعارضوه بالخرافات وارفعوا اصواتكم بها لتشوشوا على القارئ وذلك
انهم علموا ان القران كلام كامل في اللفظ والمعنى وان كل من سمعه ووقف على جزالة الفاظه
واحاط عقله بمعانيه قضى عقله بانه كلام حق واجب القبول فدبروا تدبيرا في منع الناس عن
استماعه فقال بعضهم لبعض لا تسمعوا لهذا القران اذا قرئ وتشاغلوا عند قراءته برفع الاصوات
بالخرافات والاشعار الفاسدة والكلمات الباطلة حتى تخلطوا على القارئ وتشوشوا
عليه وتغلبوا على قراءته ومرادهم من ذلك انهم اذا فعلوا عند تلاوة القران ما يكون لغوا باطلا
لخرجت قراءة القران على ان يصير مفهوما للناس وبهذا الطريق يغلبونه وهذا حماقة منهم
لانهم في الحال اعترفوا بانهم مشتغلين باللغو والباطل قوله وقد سبق مثله يعني جزاء سوء
اعمالهم وانه لا يجازيهم على محاسن اعمالهم لانهم احبطوها بالكفر ولم يبق لهم الا السيات والاعمال
القبيحة فلم يحصل لهم الا جزاء السيات قوله فانها تحبيس النفس على الانتقام لان تحمل المكاره
وتجرع الشدائد وكظم الغيظ يودي الى ترك الانتقام وذلك الاشتغال بالانتقام والدفع
لا يحصل الا بعد تاثر النفس وتاثر النفس من الواردات الخارجية واذا لم يتاثر منها لم يصعب
عليه ولم يتاذ ولم تشتغل بالانتقام وهذا قال بعده وما يلقيها الا ذو حظ عظيم اي قوة النفس
وصفاء الجوهر وجهارة الذات قوله وقيل الحظ العظيم الجنة اي ذو حظ من ثواب الاخرة فعلى

هذا قوله وما يلقيها الا الذين صبروا مدح لم يفعل الصبر وقوله وما يلقيها الا ذو حظ عظيم وعيد
عظم الحظ من الثواب وهو الجنة قوله استغاث بابنيهما من علاء دما لا يعلم لان حكم جماعة ما لا يعقل
حكم الانثى والاناث قوله وهو موضع السجود عند قوله وهم لا يسامون لان الكلام انما تم عند
لا قتران الامر به وعند ابي حنيفة رضي الله عنه هو قوله يعبدون الاجلان قوله واسجدوا لله
متصل به ومن تمام المعنى قوله مستعار الخشوع يعني التذلل والتصاغر ما يستعير هذا اللفظ لحال
الارض حال خلوها عن المطر والنبات قوله من الاحياء والاماتة يعني القادر على احياء الارض
بعد موتها هو القادر على احياء الارض بعد موتها هو القادر على احياء بعد موتها لان الله
تع على كل شيء قدير وذلك ان عود التاليف والتركيب الى تلك الاجزاء المتفرقة ممكن لذاته
وعود الحياة والعقل والقدرة الى تلك الاجزاء بعد اجتماعها ايضا امر ممكن لذاته فالله تع
قادر على كل الممكنات فوجب ان يكون قادرا على اعادة التاليف والتركيب والحياة والقدرة
والعقل والفهم الى تلك الاجزاء قوله عديم النظير لان الاولين والاخرين عجزوا عن معارضته
والغالب بحجة على كل ما سواه قوله من جهة من الجهات بخلاف الكتب المتقدمة كالتورية والانجيل
والزبور لا يرى ان ما حكم القران بكونه حقا لا يصير باطلا او ما حكم بكونه باطلا لا يصير حقا بوجه
من الوجوه وجهة من الجهات وهذا في الحقيقة تمثيل والغرض منه ان الباطل لا يتطرق ولا يجد
اليه سبيلا من جهة من الجهات حتى يتصل اليه الكلام اعجمي ومخاطب عربي يعني القراءة بهمزتين
فالاولى همزة الانكار والمراد لانكر وقالوا قران اعجمي ورسول عربي او مرسل اليه عربي قوله
واعجمي على الاخبار اي بغير همزة الاستفهام والمراد الاخبار بان القران اعجمي والمرسل والمرسل
اليه عربي قوله وهو ابلغ من الطويل لان العريض مستعار لكثرة الدعاء ودوامه ويستعار الطويل
ايضا كما استعير الغليظ لشدة العذاب قوله معنى ما اخرجهم النبي عليه السلام من الحوادث الاتية
واثار النوازل الماضية وما يسر الله له ولخلفائه من الفتوح والظهور على ممالك الشرق والغرب
على وجه خارق للعادة يعني ليس المراد والاستدلال بمجرد استيلاء النبي عليه السلام على البلاد
المحيطة بمكة واستيلائه على مكة لان الاستيلاء على بعض البلاد لا يدل على كون المستولي محقا انما
المراد الاستدلال به من حيث انه عليه السلام اخبر عما يستولي عليها وبعض اهلها وبعض اصحابه فادى
للاعداء فهذا وما في معناه من الاخبار عن سائر الحوادث الاتية من الظهور على ممالك الشرق
والغرب اخبار عن الغيب وقد وقع بحزم مطابقا للخبر فيكون هذا اخبارا صادقا عن الغيب
خارقا للعادة فيكون دليلا على كونه عليه السلام محقا في دعوى النبوة سورة حم عسق
بسم الله الرحمن الرحيم قوله ولذلك فصل بينهما جواب عما قيل انهم اجمعوا على انه لا يفصل
بين كهيعص وههنا يفصل بين حم عسق فما السبب فيه قوله ليطابق سائر الحواميم لان السور
التي مصدرة بقوله حم بقي الكلام في السبب في اختصاص هذه السورة بمزيد عسق فالاولى ان يفوض
عليها

عليها الى الله تع كما مر في السورة السابقة اي في اول سورة حم المومن ان تخصيص الوصفين
لما في القران من الاعجاز والحكم الدال على القدرة الكاملة والحكمة البالغة لان كونه عزيزا يدل على
كونه قادرا على ما لا نهاية له وكونه حكيما يدل على كونه عالما بجميع المعلومات غنيا عن جميع الحاجات
ومن كان كذلك كانت افعاله واقواله حكمة وصوابا مبراة عن العبث والعيب استيناف مقرر لعزته
وحكمته لانه يدل على كونه تع موصوفا بقدرة كاملة نافذة في جميع اجزاء السموات والارض على عظمتها
وسعتها بالايجاد والتكوين والاعدام والابطال وهو المتعالي عن مشابهة الممكنات المحدثات العظيم
بالقدرة والقهر والاستعلاء وكمال الالهية وقرى تنفطرن بالتاء لتاكيد التانيث وهو نادر
روى يونس عن ابي عمرو قراءة غريبة تتفطرن بالتاء ونظيرها حرف نادر روى في نوادر ابن الاعرابي
الابل تتشمس قوله اي يبتدي الانفطار من جهتين الفوقانية وتخصيصها على الاول لان اعظم
الايات وادلها علو شانه من تلك الجهة وعلى الثاني ليدل على الانفطار من تحت بطريق الاولى
يعني على تقدير ان يكون معنى تنفطر يتشقق من عظمة الله يكون فائدة قوله من فوقهن ان
الانفطار يبتدئ من الجهة التي حصلت هذه السموات فيها وتلك الجهة هي فوقها وقوله
من فوقهن اي من الجهة الفوقانية التي هن فيها وعلى تقدير ان يكون معناه من ادعاء الولد يكون
المعنى ان كلمة الكفر انما جاءت من الذين تحت السموات وكان القياس ان يقول تنفطرن من تحتهن
من الجهة التي جاءت الكلمة ولكنه بولغ في ذلك فجعلت مؤثرة في جهة الفوق وكانه قيل يكدن
ينفطرن عن الجهة التي فوقهن ودع الجهة التي تحتهن قوله وقيل الضمير للارض فان المراد
بها الجنس لانه تع قال قبل هذه الاية له ما في السموات وما في الارض ثم قال ينفطرن من فوقهن
اي من فوق الارضين قوله وذلك في الجملة تعم المومن والكافر يعني ان قوله لمن في الارض يجوز ان
يكون عاما لكل من في الارض اما في حق المومن التجاوز عن سيئاتهم وهو الشفاعة واما في حق
الكافر فهو اسقاط طلب الايمان لهم مع ان قوله لمن في الارض غير مقيد العموم ويجوز ان يكون المراد
يستغفرون لبعض من في الارض دون البعض بدليل قوله تع في سورة حم المومن حكاية عن الملائكة
ويستغفرون للذين امنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك
فانه مخصوص بالمومنين بحيث حصر فيهم ان لا يعاجلهم بالعقاب قوله والاية على الاول زيادة تقرير
لعظمته وعلى الثاني دالة على تقديره عما نسب اليه بمعنى على القول بان المراد من قوله تكاد السموات
تنفطرن من هيبته وجلاله يكون زيادة تقرير لعظمته وعلى القول ان السبب فيه اثبات الولد لله
تع يكون حالا على تنزيهه عما نسب اليه من اتخاذ الولد قوله الاشارة الى مصدر يوحي اي في
يوحي اليك والى الذين من قبلك اذ الاشارة تقتضي سبق ذكره وليس ههنا شيء سبق ذكره
الا قوله كذلك يوحي اليك الاية فيكون الاشارة الى مصدر يوحي اي مثل ذلك الوحي اوحينا
اليك وقيل الاشارة الى قوله واتخذوا من دون الله اولياء الاية والمعنى كما اوحينا اليك

لست حفيظا او لست وكيلا عليهم فكذلك اوحينا اليك لتكون نذير الهم قوله وهي مكة ومن حولها
من العرب ظاهرا للفظ يشعر بانه تع انما اوحي اليه لينذر اهلها واهل القرى المحيطة بمكة من اهل الخضر
والوبر والى كل العالمين الا انا نقول التخصيص بالذكر انما يدل على نفي الحكم عما عداه ان لم يدل دليل
منفصل على انه رسول الى كل العالمين وقد دلت الدلالات الكثيرة على ذلك مع انه نقل بالتواتر
انه كان يدعي انه رسول الى كافة الثقلين ويقول عليه السلام ارسلت الى كافة الخلق والصادق اذا اخبر
عن شيء وجب تصديقه وصدقه قوله اي ليس مثله شيء من وجه ويناسبه والمراد من مثله ذاته كما في قولهم
مثلك لا يفعل كذا على قصد المبالغة في نفيه عنه كانه قيل المقصود منها نفي المثل عن الله تع وظاهر
الاية يوجب اثبات المثل لله تع فانه يقتضي نفي عن مثله لا عنه وذلك يوجب اثبات المثل لله تعالى
اجاب بان العرب تقول مثلك لا يبخل انت لا تبخل فنفوا البخل عن مثله وهم يريدون نفيه عنه
ويقول الرجل هذا الكلام لا يقال لي والمراد منه المبالغة فانه اذا كان الحكم منتفيا عمن كان مثله
لزم ان يكون منتفيا عنه بطريق الاولى فالمعنى ليس كهو شيء على سبيل المبالغة لانه عديم الفائدة قوله
خزاينها بيده مفاتيح الرزق ومقاليد السموات الامطار ومقاليد الارض النبات قوله وهو الايمان
بما يجب تصديقه والطاعة في احكام الله تع والمراد به الامور التي لا تختلف باختلاف الشرايع
ولها تفاصيل معلومة قوله ولا تختلفوا في هذا الاصل يعني شرع لكم من الدين دينا تطابقت
الانبياء على صحته وهي شيء مغاير التكاليف والاحكام لانها مختلفة متفاوتة كما قال الله تع
لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وانما خص هؤلاء الانبياء الخمسة بالذكر مع ان سائر الانبياء
كذلك لانهم كانوا اصحاب الشرايع العظيمة وللاتباع الكثيرة والمراد منه الاخذ بالشريعة المتفق
عليها بين الكل حيث لا يختلف باختلاف الشرايع كالايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم
الاخر والايمان بوجوب الاعراض عن الدنيا والاقبال على الاخرة والسعي في مكارم الاخلاق
والاحتراز عن رذايل الاحوال وغيرها والحكمة فيه ان للنفوس تاثيرات واذا توافقت على شيء قوي
التاثير ولانه يصير كل واحد منها معينا للاخر وكثرة الاعوان مما يوجب حصول المقصود والتخالف
مشعر بالتنازع المفيد للضعف وهو ضد مصلحة العالم لانه مما يفضي الى الهرج والمرج والقتل والنهب
قوله شيئا منها على ما قسمت له روي عن النبي عم انه قال من اصبح وهمه للدنيا شتت الله تع همه وجعل
فقره بين عينيه ولم ياته من الدنيا الا ما كتب له ومن اصبح وهمه الاخرة جمع الله همه وجعل غناه في قلبه
واتته الدنيا وهي راغمة قوله او العدة اي الوعد قوله اي تودوني لقرابة بينكم والمعنى انكم قومي
واحق من اجابني واطاعني فاذا ابيتم ذلك فاحفظوا حق القربى ولا تؤذوني ولا تهيجوا علي قوله
وقيل الاستثناء منقطع والمعنى لا اسالكم اجرا قط ولكن اسالكم المودة روي انه عم لما قدم المدينة
في ليس في يده شيء وسعة فقال الانصار ان هذا الرجل هداكم الله على يده وهو ابن اختكم وجاركم في
بلدكم فاجمعوا له طائفة من اموالكم ففعلوا ثم اتوه به فرده عليهم فنزلت والمعنى لا اسالكم على الايمان اجرا

الا ان تودوا قرابتي فيكم على مودة اقاربه وفائدة الاستثناء المنقطع دفع لما يرد عليه
انه كيف يجوز طلب الاجر على التبليغ والرسالة فانه اذا تم الكلام عند قوله لا اسالكم اجرا قط
ثم قال الا المودة في القربى اي لكن اذكركم قرابتي بينكم فكانه ليس باجر والمعنى لا اسالكم اجرا قط
لكن اطلب منكم هذا وهو في الحقيقة ليس اجرا لان نفعه حاصل اليه لا اجر البتة قوله روي انها لما نزلت
قيل يا رسول الله من قرابتك هؤلاء الذين وجبت علينا مودتهم فقال علي وابناهما وكان عم
يحب فاطمة ويقول فاطمة بضعة مني يؤذيني ما يؤذيها وكان عليا والحسن والحسين رضي الله عنهم ولذا
قيل حب آل محمد واجب على كل الامة وقد اول الآل بالذي يؤول امره اليه عم فكل من كان امره
يؤول اليه اشد واكمل كان هو الآل ولا شك ان فاطمة وعليا والحسن والحسين كان التعلق بينهم
وبين الرسول عم اشد التعلقات لما علم بالنقل المتواتر والآل وان اطلق على سائر الاقارب بل على الامة
على الخلاف الا انهم هم الاولون دخولا فيه وهم المرادون اصالة وقد روي عن النبي عم فيمن مات
على حب آل محمد ومن مات على بغضهم اثار كثيرة رواها الزمخشري قوله صغيرها وكبيرها لمن يشاء يعني
تارة يعفو بواسطة قبول التوبة واخرى يعفو ابتداء من غير توبة سواء كان السيئات صغيرة او كبيرة
اذ لو كان المراد يعفو عن الكباير بعد التوبة لكان تكرارا بعد قوله وهو الذي يقبل التوبة عن عباده وهو
خلاف الاصل وليس المراد انه يعفو عن الصغاير لان العفو عن الصغاير واجب عند المعتزلة واداء الواجب
لا يتمدح به فتعين ان يكون المراد انه يعفو عن السيئات صغيرة كانت او كبيرة من غير توبة لمن يشاء تفضلا
منه تع اذ لا يجب عليه تع شيء فكل ما يفعله فانما يفعله بالكرم والفضل الالهي انه تع تمدح نفسه
بقبول التوبة ولو كان القبول واجبا لما حصل التمدح به قوله اي يستجيب الله لهم كما حذف في
قوله تع واذا كالوهم يعني انه محله نصب والفاعل مضمر وهو الله اي ويستجيب الله المؤمنين الا انه
حذف اللام كما حذف في قوله تع واذا كالوهم اي كالوا لهم وهذا اولى من الوجه الثاني لان الخبر فيما
قبل وفيما بعد عن الله قوله والمراد اجابة الدعاء والاثابة يعني ان تخصيص المؤمنين باجابة الدعاء
ليس لنفي اجابة دعاء الكافرين بل فائدة التخصيص ان اجابة دعاء المؤمنين على سبيل التشريف والاثابة
على العمل وانه كان يجيب دعاء الكافرين من بعض الوجوه الا ان الاولى على سبيل التعظيم والثانية
على سبيل الاستدراج قوله واذا كما يدخل الماضي يدخل المضارع كقوله تع والليل اذا يغشى فان قلت
القياس ان يقول على جمعهم لقوله من دابة قلت المقصود من هذا الجمع كان لاجل المحاسبة عبر عن ذلك
بما يدل على جميع العقلاء فغلب العقلاء على غيرهم ويكون تنبيها على ان المقصود الاصلي من الحشر والجمع هم
العقلاء وغيرهم تبع قوله والاية مخصوصة بالمجرمين فان ما اصاب غيرهم فلاسباب اخر منها وذلك
ان الكافر لا يعاجل له عقوبة ذنبه حتى يوافي به يوم القيمة واما المؤمن فقد جعل الله ذنوبه
صنفا يكفرها عنه بالمصايب في الدنيا وصنف عفا عنه في الدنيا وهذه سنة الله مع المؤمنين قوله
كالجبال قالت الخنساء يعني في مرثية اخيها وان صخرا لتاتم الهداة به كانه علم في راسه نار فقال ان النبي

عم استشاد قصيدة تهافلما وصل الراوي الى هذا البيت قال قاتلها الله ما رضيت بتشبيهه بالجبل
حتى جعلت على راسه نارا وهو لا يخالف وصفهم بالغفران فانه ينبئ عن عجز المغفور والانتصار
عن مقاومة الخصم والحلم عن العاجز محمود عن المتغلب مذموم لانه اجراء واغراء على البغي كانه قيل
انه قوله واذا ما غضبوا هم يغفرون كيف يليق ان يذكر معه ما يجري مجرى الضد له وهو قوله والذين
اذا اصابهم البغي هم ينتصرون ولان الايات الكثيرة دالة على ان العفو احسن اجاب بان العفو
على قسمين احدهما ان يصير العفو سببا لتسكين الفتنة ورجوع الجاني عن جنايته والايات في العفو محمولة على القسم الثاني
سبب التسكين الفتنة وخبا الجاني ورجوعه عن جنايته والايات في العفو محمولة على القسم الثاني
وهذه الاية محمولة على القسم الاول الا يرى ان العفو عن المصر يكون كالاغراء له وللغير وهو مذموم على
انه تع لم يرغب في الانتصار بل بين انه مشروع فقط ثم بين بعده انه شرعه مشروط برعاية المماثلة ثم بين
ان العفو اولى بقوله فمن عفى واصلح فاجره على الله قوله وسمي الثانية سيئة لانه مزدوج اولانها
تسوء من تنزل به كانه قيل جزاء السيئة مشروع مادونه فيه فكيف تسمى بالسيئة اجاب بانه لما جعل في مقابلة
الاخر اطلق عليه اسم الاخر على سبيل المجاز من باب المشاكلة والازدواج بان كلتا الفعلين اي الاولى
وجزاؤها سيئة لانها تسوء من تنزل به قال تع وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك يريد ما يسوءهم
من المصائب والبلايا وانما قال الله كل جناية بمثلها لان الاهدار يوجب فتح باب الشر والعدوان لان
في طبع كل احد الظلم والبغي والعدوان فاذا لم يزجر عنه اقدم عليه ولم يتركه فكثر الهرج والمرج
ويختل الانتظام واما الزيادة على قدر الذنب فهو ظلم والشرع منزه عنه وقد وردت في هذا المعنى
نصوص كثيرة في القران كلها تقتضي مقابلة الشيء بمثله الا ما خصه الدليل في بعض الصور كقتل الاب
ابنه وقتل السيد عبده قوله ينظر الى السيف كان الذي يتيقن انه يقتل فانه ينظر الى السيف كالذي لا يقدر
على ان يفتح اجفانه عليه ويملا عينه منه ولعله انما يكون في الابتداء ثم يحصل عمى كقوله تع في صفة
الكفار يحشرون عميا وهذا في قوم وذاك في قوم اخرين قوله والمعنى يجعل احوال العباد في الاولاد
مختلفة على مقتضى المشية فيهب لبعض اما صنفا واحدا من ذكر او انثى او الصنفين جميعا ويعقم
الاخرين يريد بان هذا الحكم عام في حق كل الناس لان المقصود في بيان نفاذ قدرته اسوة في تكوين
الاشياء كيف شاء ولم يكن التخصيص معنى وعن ابن عباس رض اناثا يريد لوطا وشعيبا والذكر يريد
او يزوجهم ذكرانا واناثا يريد محمدا عم كان له من البنين اربعة ومن البنات اربعة وعقيما يريد يحيى
وعيسى وهو التخصيص من غير ذلك الا ان يريد بذلك تعرض لك لا التخصيص قوله ولعل تقديم الاناث
لانها اكثر والذي يغرب لك ان الله تع اباح لكل رجل اربع نسوة فلو لم يكن الاناث اكثر من الرجال لم ينتظم هذا
الحكم اما تقديم الذكر على الاناث في قوله او يزوجهم ذكرانا واناثا فلان الذكر اصل وهو افضل واكمل
من الفرع والاصل مقدم على الفرع ذاتا وخبرا وطبعا فيجب تقديمه واما تقديم الاناث فانما يكون باعتبار
العوارض الخارجية كما ترى قوله ولان مساق الاية للدلالة على ان الواقع ما يتعلق به مشية الله

لامشية

لا مشية الانسان والاناث كذلك وذلك انه اذا اعطى الولد الانثى والاعلم انه لا اعتراض له على
الله تع في مشيته لانه تفعل ما يشاء ويرضى بذلك فاذا اعطى الولد الذكر بعد ذلك علم ان هذه الزيادة
فضل من الله تع واحسان اليه فيزداد شكره وطاعته ويعلم ان ذلك انما حصل بمحض الفضل والكرم
وعلى وفق مشية الله تع لا بمشية الانسان وفيه رد صريح على اهل الطبائع فانهم زعموا ان السبب
في الولد صلاح حال النطفة والرحم وسبب الذكورة استيلاء الحرارة وسبب الانوثة استيلاء الحرارة
وسبب الانوثة استيلاء البرودة على ان ما ذكروه من استيلاء الحرارة والبرودة ليس الا بمشية
الله تع وفضله وكرمه لا من الطبائع ولا نجم والافلاك ومنه ما قالت الفقهاء اذا نزل او امنى
الذكر تلد ذكرا واذا نزل او امنى المراة تلد انثى قوله لانه تمثيل ليس في ذاته مركبا من حروف متقطعة
موقف على تموجات متعاقبة للذكور تع متكلما ليس معناه ان كلامه تع هو هذه الحروف المسموعة
والاصوات المؤلفة المقطعة وانما هو صفة قديمة يعبر عنها بهذه الحروف والكلمات والاصوات
او لو كان كلامه مركبا من هذه الحروف والكلمات كلام الله تع واما ان يكون على التعاقب والتعالي
فيلزم ان يكون محدثا وكلاهما باطل قوله وهو ما يعم المشافهة كما روي في حديث المعراج وما وعد
كما في حديث الرؤية وهو قوله سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وحديث المعراج مشهور قوله
لكن عطف او من وراء حجاب عليه تخص بالاول فلابد دليل على جواز الرؤية لا على امتناعها
وذلك انه لما قالت المعتزلة محتجا بهذه الاية على ان الله تع لا يرى بانه حصر اقسام الوحي في هذه
الثلثة ولو صحت رؤية الله تع يصح منه ان يتكلم مع العبد حال ما يراه العبد حال ما يراه العبد
ثم يكون ذلك قسما رابعا زايدا على الاقسام الثلثة والله تع نفى القسم الرابع بقوله وما كان لبشر ان
يكلمه الله الا احد هذه الوجوه الثلثة فاشار المص رض الى الجواب بان الوحي يطلق على المشافهة
وعلى الرؤية وعلى المتهف الا ان هنا يراد بالوحي المذكور ما يشافه وما وعد به بقرينة عطف قوله
ومن وراء حجاب على الوحي ولم يلزم منه امتناع الرؤية على انه يمكن ان يقال هذه الاية وما كان
لبشر ان يكلمه الله في الدنيا على احد هذه الاوجه الثلثة وهذا لا يمنع جواز الرؤية في الاخرة
وزيادة وان كان خلاف الظاهر لكنه يجب المص اليه توفيقا بينها وبين الايات الدالة على حصول
الرؤية في يوم القيمة لان الاصل الاعمال دون الاهمال قوله وعلى الاول المراد بالرسول الملك الموحي
الى الرسول يعني اذا اريد بالوحي الالهام والقذف في القلب يكون المراد بالرسول في قوله او يرسل
رسولا هو الملك الذي يبلغ ذلك الوحي الى الرسول البشري لان وصول الوحي من الله الى
البشر اما ان يكون بغير واسطة فاما ان تسمع عين كلام الله تع وهو المراد بقوله الا وحيا او يسمع
وهو المراد من قوله او من وراء حجاب واما بواسطة ملك يبلغ اليه وهو المراد من قوله او يرسل
رسولا وكل هذه الثلثة وحي الا انه تع خصص القسم الاول باسم الوحي لان ما يقع في القلب على
سبيل الالهام فهو يقع دفعة على اسرع الوجوه فكان تخصيص لفظ الوحي اولى ولما اذا اريد

به المنزل باي الملك الي الرسل البشرية يكون المراد من قوله او من وراء حجاب المهتف به
ومن قوله او يرسل رسولا اي نبيا فيبلغ اليه وحيه كما امر **قوله** وفيه دليل علي انه لم يكن
متعبدا قبل النبوة بشرع اي بشرع من قبله من الانبياء عليهم السلام لان الايمان عبارة عن
الاقرار بجميع ما كلف الله تع به وانه قبل النبوة ما كان عارفا بجميع ما كلفه تع بل كان عارفا بالله تع
وماكان مامورا بشرع من قبله بالتعبد به ايضا **قوله** وقيل المراد هو الايمان بما لا طريق اليه الا بالسمع
يعني ان صفات الله تع علي قسمين منها ما يمكن معرفته بمحض دلايل العقل ومنها ما لا يمكن معرفته
الا بالدليل السمعية فهذا القسم الثاني لم يكن معرفته حاصلة قبل النبوة **سورة الزخرف**
بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** كانه لازم مفعولهم او ما دل عليه اجمالا اقيم مقامه الح ولان
المتكلمين اثبتوا ان اول العلم بالله العلم بكونه محدثا للعالم وجاعلا له ولهذا السبب اوقع
موقع المعترف بكونه تع خالقهما **قوله** وجمعه للمعنى يعني القياس ان يقول علي ظهرها او
يقول علي ظهره الا ان التذكير علي تقدير ما تركبون لقوله ما تركبون واضافة الظهر الي الواحد
لما فيه من معنى الجمع كالجيش والجند ولان تانيثه غير حقيقي **قوله** ولانه مخطر فينبغي للراكب ان
لا يغفل عنه يعني ان وجه اتصال هذا الكلام بما قبله ان راكب الفلك في خطر الهلاك وراكب الدابة
ايضا كذلك لان الدابة قد يتفق لها اتفاقات توجب هلاك الراكب فاذن ذنوب الدابة
يوجب تعريض النفس للهلاك فوجب ان الراكب ان يتذكر امر الموت وان يقطع انه هلاك لا محالة
وانه منقلب الي الله تع حتى لو اتفق له ذلك كان قد وطن نفسه علي الموت ويستعد للقاء الله تع
قوله دلالة علي استحالته علي الواحد الحق في ذاته لان الولد لابد ان يكون جزءا من الوالد ولو كان
له جزء كان مركبا وكل مركب ممكن ولان ما كان كذلك فانه يقبل الاتصال والانفصال والاجتماع
والافتراق فيكون محدثا فلا يكون الها واحدا حقيقيا في ذاته ولا قديما ازليا في صفاته **قوله**
بحيث اذا بشر احدهم بما انشد عمر بها وعن بعض العرب ان امراته وضعت انثى فهجر البيت
الذي فيه المراة فقالت مالابي حمزة لا ياتينا يظل في البيت الذي يلينا غضبان الا نلد البنين
اليس لنا في امرنا شيء مقر بما يدعيه من نقصان ان العقل وضعف الراي يعني المراد من
قوله او من ينشا في الحلية التنبيه علي نقصانها وهوانها الذي يتربى في الحلية يكون ناقص
الذات اذ لولا نقصانها في ذاتها لما احتاجت الي تزيين نفسها بالحلية ثم بين نقصان حالها بانه
اخر وهو في الجدال غير مبين لضعف لسانها وقلة عقلها وبلادة طبعها ولهذا قيل قل ما تكلمت
امراة فاردت ان تتكلم بحجتها الا تكلمت بما كان حجة عليها والمقصود ان الذي بلغ حاله في النقص
الي هذا الحد كيف يجوز للعاقل ان ينسبه ولدا لله تع **قوله** كفر اخر تضمنه مقالهم لان الكفار
كفروا في هذا القول من ثلث اوجه اولها اثبات الولد لله تع وثانيها ان ذلك الولد بنت وثالثها
الحكم علي الملائكة بالانوثة **قوله** وقراء الحجازيان والبصريان عند علي تمثيل زلفاهم وذلك ان قراءة

نافع وابن كثير وابن عامر عند الرحمن بالنون ووجههم انه موافق قوله تع ان الذين عند ربك وقوله
ومن عنده ولان كل الخلق عبادة فلا مدح لهم ولان المعنى ان الملايكة يكون عند الرحمن لا عند
هولاء الكفار فكيف عرفوا انهم اناث واما من قراء بالياء فلانه تع رد عليهم قولهم انهم بنات
الله واخبر انهم عبيده ويؤيد هذه القراءة قوله تع بل عباد مكرمون ومعنى قوله علي تمثيل زلفاهم
ان هذه العندية الفضل والقرب من الله تع بسبب الطاعة **قوله** وهمزة مضمومة بين بين الحق
بمد بينهما يعني قراء نافع وحده بهمزة مضمومة ومن بعدها خفيفة لينة اي الخضر واخلفهم
وهذه ايضا غير مجرورة علي ما لم يسم فاعله فاسد لوا بنفي مشية عدم العبادة علي امتناع النهي
عنها او علي حسنها وهو باطل لان المشية ترجح بعض الممكنات علي بعض وخلاصة انه قالت المعتزلة
الاية تدل علي ان كفر الكافر لا يقع بارادة الله تع لانه تع حكي عن الكفار انهم قالوا لو شاء الله ما عبدنا
ثم انه تع ابطل واردفه بالافساد بقوله وما لهم بذلك من علم فاشار الي رده بان المشية ترجيح
بعض الممكنات علي البعض في امر من الامور وهو لا يستلزم امره تع بذلك ورضاه من حيث ان
الارادة تنفك عن الامر والرضاء فلذلك انكر عليهم وجهلهم بقوله وما لهم بذلك من علم وتحقيق
الجواب ان القوم لما استدلوا بمشية الله كع الكفر علي انه لا يجوز ورود الامر بالايمان زعموا ان
الامر والارادة يجب كونهما متوافقين وعندنا هذا باطل من حيث ان الارادة قد تنفك عن
الامر والرضاء والجواب بانهم انما ذكروا ذلك الكلام علي سبيل الاستهزاء والسخرية فلهذا استوجبوا
الذم مردود بانه ليس في اللفظ ما يدل علي انهم قالوا مستهزئين وادعاء ما دل عليه باطل فان قلت
انه تع حكي عنهم ثلثة اشياء انهم جعلوا له من عباده جزءا وانهم جعلوا الملايكة اناثا وانهم قالوا لو شاء
الله ما عبدناهم والذم انما جاء علي الثالث لانهم قالوا علي طريق التشهي ولا علي سبيل الحد قلت لو كان
الامر كذلك وجب ان يكون الحال في حكاية الاولين كذلك فيلزم منه انهم لو نطقوا بتلك الاشياء
علي سبيل الجد يكونوا محقين وليس كذلك والفرق بان الطعن في الاولين انما توجه علي نفس ذلك القول
وفي الثالث لا علي نفسه بل علي استهزائهم يشوش النظم **قوله** ويجوز ان يكون الاشارة الي اصل الدعوى
كانه لما ابدا وجوه مناخذها وحكى شبهتهم المزيفة نفى ان يكون لهم بها علم من طريق العقل ثم اضرب
عنه الي انكار ان يكون لهم سند من جهة النقل هذا ايضا رد علي المعتزلة فانهم يقولون لما اراد الله
الكفر من الكافر وخلق فيه ما اوجب ذلك الكفر وجب انه قبيح منه ان يامره بالايمان لان مثل هذا التكليف
قبيح في الشاهد فيكون قبيحا في الغايب فقال تع ما لهم بذلك من علم يعني ما لهم بصحة هذا القياس
من علم لان افعال الواحد منا واحكامه في الشاهد مبنية علي رعاية المصالح والمفاسد لاجل ان
كل احد سوى الله فانه ينتفع بحصول المصالح ويتضرر بالمفاسد فقوله ما لهم بذلك من علم اي لصحة
قياس الغايب علي الشاهد في الباب لما فيه من ظهور الفارق العظيم ثم قال انهم لا يخرصون اي ما اثبتوا
صحة ذلك القياس المنزه عن النفع فقد ثبت بالبرهان القاطع كونهم كذابين حرصين في ذلك القياس

المرء عن النفع والضر من كل الوجوه على المحتاج المنقطع المتضرر قياس باطل يعني بديهة العقل ... عنه بقوله ام آتيناهم كتابا من قبله الاية يعني القول الباطل الذي حكاه الله عنهم اعرضوا صحته بالعقل والنقل فيتمسكوا بهما او باحدهما والمقصود من ذلك ذكره في معرض الانكار ولما ثبت انه لا دليل عليه لا دليل عقلي ولا نقلي وجب ان يكون القول به باطلا قوله فاستمسكنا منهم بالاستيصال وذلك انهم لما قالوا انا تابعون على دين ابائنا لا ننتقل عنه وان جئتنا باهدى مما كنا فيه فعند هذا لم يبق لهم عذر ولا علة فصاروا مستاصلين قوله على الله تعالى اعترض به على خاتمتي قوله وجعلها كلمة باقية في عقبه مبالغة في تعييرهم يعني كان الله تعالى اعترض على ذاته في قوله وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون فقال بل متعتهم بما متعتهم به من طول العمر والسعة في الرزق حتى شغلهم ذلك عن كلمة التوحيد واراد بذلك المبالغة في تعييرهم لانه اذا متعهم بزيادة النعم وجب عليهم ان يجعلوا ذلك سببا في زيادة الشكر والثبات على التوحيد لا ان يشركوا به ويجعلون له اندادا ونظيره ان يشكو عيرم اساءه من احسن اليه ثم يقبل على نفسه فيقول انت السبب في ذلك المعروف واحسانك اليه وغرضه بهذا الكلام توبيخ المسيء وتعييره لا تقبيح فعل نفسه قوله ليتخذ بعضهم بعضا في حوائجهم الخ قوله يستخدم بذلك نظام يعني اوقعنا هذا التفاوت بين العباد في القوة والضعف والعلم والجهل والحذاقة والبلاهة والشهرة والخمول وانما فعلنا ذلك لانا لو سوينا بينهم في كل هذه الاحوال لم يخدم احد احدا ولم يصر احد منهم مسخرا لغيره وح يودي الى خراب العالم وفساد نظام الدنيا ثم ان احدا من الخلق لم يقدر على الخروج من قضائنا فاذا عجزوا عن الاعتراض على حكمتنا في احوال الدنيا مع قلتها وخستها فكيف يمكنهم الاعتراض على حكمتنا وقضايا في تخصيص بعض العباد بمنصب النبوة والرسالة قوله من حطام الدنيا الا ان الدنيا على شرف الانقضاء والانقراض وفضل الله ورحمته باقي الى الاباد قوله عطف على محل من فضة يعني على هذا تقديره من فضة ومن زخرف فلما حذف الخافض انتصب واما على الاول فالتقدير بجعلنا لبيوتهم سقفا من فضة وجعلنا لهم زخرفا قوله وقرا عاصم وحمزة لما بالتشديد بمعنى الا وان نافية وحكي عن سيبويه انشدتك بالله لما فعلت بمعنى الا فعلت وعلى هذه القراءة ما في قوله تعالى وما ذلك الا متاع الحيوة الدنيا وحكي عن بعض النحويين ان لما بمعنى الا لا يعرف وعن الكسائي انه قال لا اعرف وجه التثقيل قوله واشعارهم بالاجلم لم يفعل ذلك بالمؤمنين حتى يجتمع على الايمان وهو انه متاع قليل بالاضافة الى ما لهم في الاخرة محل بحث قال الاغب قالت المعتزلة الاية تدل على انه تعالى لم يفعل بهم ذلك لاجل ان لا يجتمعوا على الكفر وهذا يدل على انه لا يخلق فيهم الكفر اولى ويدل ايضا على تعليل احكام الله وافعاله بالمصالح والعلل وانه يفعل اللطف ازاحة للعذر والعلة ثم قال والجواب انه تعالى بين انه لو فتح عليهم ابواب النعم لصار ذلك سببا لاجتماع الناس الى الكفر فلم لم يفعل ذلك بالمسلمين حتى يصير ذلك سببا لاجتماع الناس على الاسلام وحاصل الجواب كان اجتماع الناس على هذا التقدير على الاسلام يكون لطلب الدنيا واما تضييق الامر على المسلمين لاجل ان كل من دخل الاسلام فانما يدخل لمتابعة الدليل ولطلب رضوان الله تعالى لعظم ثوابه واما متاع الدنيا فقليل بالاضافة الى ما لهم في الاخرة

زرعا يخل بهم في اغلب الاحوال لما فيه من الافات قل من يتخلص عنها ولذلك نبه على آفات الدنيا بان فان بالمال والجاه صار كالاعشى عن ذكر الله تعالى وصار من جلساء الضالين المضلين قوله ومن يعش بالفتح اي يعمى يقال عشي اذا كان في بصره آفة وعشي اذا تعشى بلا آفة وخلل انه قرئ ومن يعش بضم الشين وفتحها والفرق بينهما انه اذا حصلت الآفة في بصره قيل عشي واذا نظر نظر العشي ولا آفة به قيل عشي ونظيره عرج لمن به الآفة وعرج لمن مشى مشية العرجاء من غير عرج قال الحطيئة متى تاته تعشو الى ضوء ناره اي تنظر اليها نظر العشي لما يضعف بصره من عظم الوقود واتساع الضوء والمعنى على قراءة الفتح ومن يعم عن ذكره قوله فغلب المشرق وثني واضيف البعد اليهما يعني المراد بعد المشرق والمغرب ومن عادة العرب تسمية الشيئين المتقابلين باسم احدهما يقال لابي بكر وعمر رضي الله عنهما عمران وقال الفرزدق لنا قمراها والنجوم الطوالع يريد الشمس والقمر وقيل الحسن يدل على ان الحركة اليومية انما تحصل بطلوع الشمس من المشرق الى المغرب واما القمر فانه يظهر في اول الشهر في جانب المغرب ثم لا يزال يتقدم الى جانب المشرق وذلك يدل على ان مشرق حركة القمر هو المغرب فالجانب المسمى بالمشرق فانه مشرق ولكنه مغرب القمر والجانب المسمى بالمغرب فانه مشرق القمر ولكنه مغرب الشمس وهذا اقرب الى مطابقة اللفظ وابعد من التجوز قوله فبئس القرين اذ روي ان الكافر اذا بعث يوم القيمة من قبره اخذ الشيطان بيده فلم يفارقه حتى يصيرهما الله الى النار فلذلك يقول هذا الكلام قوله كما كنتم مشتركين في سببه لن ينفعكم اليوم اشتراككم في العذاب بسبب ان الناس يقولون المصيبة اذا عمت طابت فبين انه حصول الشركة في ذلك العذاب لا يفيد التخفيف كما يفيد في الدنيا لان استغال كل احد بنفسه يذهله عن حال الاخر ولان خلوص الانسان مع قرينه يفيد انواعا من السرور من السكون الا ان مجالسة الشيطان مع قرينه يفيد انواعا من الشر من السكون الا ان مجالسة الشيطان مع قرينه في القيمة لا يفيد السلوى وحقد العقوبة قوله كما ينفع الواقعين في امر صعب معاونتهم يعني ان قوما اذا اشتركوا في العذاب اعان كل واحد صاحبه والمراد بالاستشهاد باجماع الانبياء على التوحيد والدلالة على انه ليس مبدع ابتدعه فيكذب ويعادي وذلك ان انكار الكفار رسالة محمد عليه السلام وبغضهم انه كان ينكر عبادة الاصنام فبين تعالى ان انكار ذلك ليس من خواص دين محمد عليه السلام بل ذلك الانبياء والرسل كانوا مطبقين على انكاره والمعنى اسال مؤمني اهل الكتاب يعني اهل التورية والانجيل فانهم يخبرونك انه لم يرد في دين احد من الانبياء عبادة الاصنام واذا كان هذا الكلام المتفق عليه بين الكل وجب ان لا يجعلوا سبب البغض لمحمد عليه السلام ولعداوته وتكذيبه قوله ومنا قصته قوله لولا انزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم والاستشهاد بدعوة موسى الى التوحيد يعني الغرض من اعادة قصة موسى وفرعون في هذا المقام تقرير الكلام الذي تقدم وذلك ان الكفار قريش طعنوا في دين محمد عليه السلام بسبب كونه فقيرا عديم المال والجاه فبين تعالى ان موسى عليه السلام بعد ما جاء بالمعجزات

القاهرة الباهرة التي لا يشك في صحتها على تلاوة ورد عليه فرعون هذه الشبهة التي ذكرها كفار
قريش فقال اني يعني كثير المال كبير الجاه الا ترانه حصل لي ملك مصر وهذه الانهار تجري من تحتي واما
موسى فانه فقير مبين وليس له لسان وبيان والرجل الفقير كيف لو كان رسولا من عند الله والمقصود من
ايراد هذه القصة تقرير الجواب عن الشبهة المذكورة في قولهم لولا انزل هذا القران على رجل من القريتين
عظيم والاستشهاد بدعوة على التوحيد وان من عادة الكفار والجهال ابدا يحتجون على الانبياء بمثل
الشبهة الركيكة فلا تبتدل بها ولا تلتفت اليها كما يكون تسلية للرسول عليه السلام قوله الا وهي بالغة اقصى
درجات الاعجاز بحيث الناظر يحسبها انها اكبر مما يقاس اليها من الايات وذلك ان ظاهر اللفظ لما كان
يشعر ان يكون واحد منها افضل من الباقي اشار الى توجيهه بانه اراد للمبالغة في كون كل واحد من تلك
الاشياء بالغا الاقصى الدرجات في الفضيلة بمعنى انه لا يبعد ان يكون الناظر بحيث اذا نظر اليها
ان يقول ان هذا افضل من الباقي وان يقول الثاني لا بل الثاني افضل وان يقول الثالث لا بل
الثالث افضل وح يكون كل واحد من تلك الاشياء مقولا فيه انه اكرم من غيره وافضل قوله
انهار النيل يعني الانهار التي فصلوها من النيل ومعظمها اربعة قوله اما منقطعة اي بمعنى بل
انا خير فعلى هذا قدم الكلام عند قوله افلا تبصرون ثم ابتدا فقال ام انا خير قوله او متصلة على
اقامة المسبب مقام السبب والمعنى افلا تبصرون الا انه اقيم قوله ام تعلمون انا خير منه يعني هل
ام متصلة لان المعنى افلا تبصرون ام تبصرون الا انه اقيم قوله ام انا خير مقام قوله تبصرون اقامة
للمسبب مقام السبب لان التبصر سبب لعلمهم بكونه خيرا وقيل تمام الكلام عند قوله ام وقوله
انا خير ابتداء الكلام والتقدير افلا تبصرون ام تبصرون لكنه اكتفى بام عند ايراد الاختصار
كما تقول لغيرك اتاكل ام لا اي اتاكل ام لا تاكل قوله اي عبد الله بن الزبعرى لما جادل رسول الله في قوله تع انكم وما
تعبدون من دون الله حصب جهنم روي انه لما نزل قوله انكم وما تعبدون من دون الله
حصب جهنم روي انه لما نزل قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب قال ابن عبد الله بن
الزبعرى هذا خاصة لنا ولالهتنا ام لجميع الامم قال عليه السلام بل هو لجميع الامم فقال عليه
السلام بل هو لجميع الامم فقال خصمتك ورب الكعبة الست تزعم ان عيسى بن مريم نبي وتثني عليه
وعلى امه خيرا وقد علمت ان النصارى يعبدونهما وعزير يعبد والملائكة يعبدون فان كان
هؤلاء في النار فقد رضينا ان نكون نحن والهتنا معهم فسكت النبي عليه السلام وفرح القوم
وضحكوا وصخبوا قوله وقرا نافع وابن عامر والكسائي بالضم من الصدود اي يصدون عن الحق ويعرضون
عنه وذلك انهم بعضهم فرق بين القراءتين فالكسر بمعنى يصخبون والضم من الصدود بمعنى يعرضون
وقيل لغتان نحو يعكفون ويعكفون ويعرشون ويعرشون قوله شداد الخصومة حراص على اللجاج
يعني مبالغون في الخصومة وذلك انه قوله وما تعبدون من دون الله لا يتناول الملائكة وعيسى
وعزير عليهم السلام لان كلمة ما لا يتناول العقلاء ولان كلمة ما يستعمل كثيرا في الاستغراق ولا

انه يصح ادخال لفظي الكل والبعض عليه ولان النصوص الدالة على تعظيم الملائكة وعيسى خص منه والخاص
مقدم على العام وعموم قوله وما تعبدون من دون الله لا يتناول في ذلك قوله والمعنى ان حال
عيسى وان كانت عجيبة فالله تع قادر على ما هو اعجب من ذلك وان الملائكة مثلكم من حيث انهما
ذوات ممكنة يحتمل خلقتها توليدا كما جاز خلقها ابداعا يعني ان عيسى عبد كسائر العبيد انعمنا عليه
حيث جعلناه اية بان خلقناه من غير سبب كما خلقنا ادم وشرفناه بالنبوة وصيرناه عبرة عجيبة
كالمثل السائر ولو نشاء لجعلنا منكم اي لولدنا منكم يا رجال ملائكة يخلفونكم في الارض كما يخلفكم اولادكم
كما ولدنا عيسى من ام من غير فحل لتعرفوا تميزنا بالقدرة الباهرة ولتعرفوا ان دخول التوليد والتولد
في الملائكة امر ممكن وذوات الله متعالية عن ذلك قوله وفي الحديث ينزل عيسى على ثنية بارض المقدسة
يقال لها افيق وبيده حربة يقتل الرجال فيأتي بيت المقدس والناس في صلوة الصبح فيتاخر
الامام ويقدمه عيسى ويصلي خلفه على شريعة محمد عليه السلام وروي في الحديث ان الرجل الذي
يقدمه عيسى ويصلي خلفه هو الامام المنتظر المهدي وروي ايضا انه عليه السلام ينزل بالشام قوله
على منارة بيضاء فان قلت لم اقتدى نبي الله عيسى حين النزول بغيره قلت يحتمل ان اقتداءه به
في ابتداء النزول اظهار التبعية شرع خاتم النبيين ثم اقتداء المهدي بعيسى اخر الزمن محل النبوة
ويحتمل الاستيناس لانه لو تصدى للامامة اولا لادهم انه نزل لمقتضى شرعه فيجب اقتداؤه به
ولا تبين نسخ شريعته ولان الاقتداء في اول الامر هضم النفس منه عليه السلام والتواضع مع
اهل بيت النبوة تعظيما لمن كان هو من عترته عليه السلام ولان الامامة الصغرى تعم الامة
بخلاف الكبرى فانها مختصة بالانبياء عليهم السلام ولان اقتداء عيسى بالمهدي في الصلوة
من جملة شرع محمد عليه السلام ولانه لما اقامت الصلوة كان كل من حضر نوى في امامة المهدي
ونبي الله ما ابطل نيتهم فكانه اوحي بذلك اليه اذ شرط نية الامامة من المقتدي ولذلك
قال ان الصلوة اقيمت لك على ما روي في الحديث وهذا ايضا من جملة شرع محمد عليه السلام
قال علماء امتي كانبياء بني اسرائيل فلا حرج اقتداء عيسى لمن كان مثله في الرتبة في الجملة
ولان عيسى يحتمل انه كان يعلم شرع خاتم النبيين اجمالا فلا مانع من ان يتعلم كيفية الصلوة
تفصيلا ولانه روي ان المهدي يخرج قبل عيسى بسبع سنين فلو تقدم عليه دفعة بادرهم
عزله عن الامامة فاقتدى به تطييب القلوب المؤتلفة ومع ذلك كان من اولي العزم حيث
تمثل للمامور به بالتمكين والوقار اذ المبادرة ربما تورث الهرج والمرج كما هو دأب اولي الاحلام
السخيفة وهذا الذي ذكرته ما رايت فيه النقل من احد السلف الا اني استخرجته بقوة قريحتي
ولاستقامة فيه بعد ان كان موافقا للكتاب والسنة وكم من نكتة استخرجها المتاخرون
ولم يقف عليها المتقدمون قوله من بين النصارى يعني اختلف النصارى بعد عيسى وهما
الملكانية واليعقوبية والنسطورية قوله وهم الكفار لانه جعل قسيم المؤمنين بالايات الحجج

المعتزلة بهذه الاية على القطع بوعيد الفساق من حيث ان لفظ المجرم يتناول الكافر والفاسق
اشار الى الجواب بان ما قبل الاية وما بعدها يدل على ان المراد من لفظ المجرم ههنا الكفار
اما ما قبل الاية فلانه قال يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون الذين امنوا باياتنا
وكانوا مسلمين فهذا يدل على ان كل من امن بايات الله وكانوا مسلمين فانهم يدخلون تحت
قوله يا عبادي لا خوف عليكم ولا انتم تحزنون والفاسق من اهل الصلوة من امن بالله واياته
فوجب ان يكون داخلا تحت ذلك الوعد وان يكون خارجا عن هذا الوعيد واما بعد الاية
فهو قوله لقد جئناكم بالحق ولكن اكثركم للحق كارهون والمراد بالحق ههنا اما الاسلام والقران
والرجل المسلم لا يكرههما ولعله اشعار بانهم يضعفهم لا يستطيعون تادية اللفظ بالتمام ذكر
انه قيل لابن عباس ان ابن مسعود قرا ونادوا يا مال فقال ابن عباس ما اشغل اهل النار عن الترخيم
واجيب عنه بانه انما حسن الترخيم لانه يدل على انهم بلغوا في الضعف والنحافة الى حيث لا يمكن
ان يذكروا هذه الكلمة الا بعضها ومن عادة المص رحه ان يذكر كثيرا مثل هذا المقام بلفظ لعل
اما محمول على التوادد او على اختياره ذلك وهو لا ينافي بلاسهم فانه تحار و يعني التخوف من فرط
الشدة كانه قيل ان هذا مناف لما تقدم من قوله فهم فيه مبلسون فانه يدل على انهم عالمون بانه لا خلاص
لهم من العذاب اجاب بانه لا منافاة بينهما فانهم ما طلبوه على وجه الاستغاثة وانما هو على وجه
التمني ولا يبعد ان يقال انهم لشدة ما هم فيه من العذاب نسوا تلك المسئلة فذكروه على وجه
الطلب وعلى وجه التمني وان كانت النجاة عن العقاب محالا وهو تتمة الجواب وليس في القران
انه اجابهم في الحال او بعد مدة طويلة الا يمتنع ان يؤخر الاجابة استخفافا بهم وزيادة في غمهم وعن
ابن عمر رض بعد اربعين سنة وعن غيره بعد مائة سنة وعن ابن عباس رضي الله عنه بعد الف سنة والعلم
عند الله تعالى ومعنى كونه تتمة ذكره بعد ما كان كالعلة لذلك الجواب ولا يلزم من ذلك صحة
كينونة الولد وعبادته لان المحال قد يستلزم المحال بل المراد نفيهما على ابلغ الوجوه كقوله تعالى لو كان
فيهما الهة الا الله لفسدتا وذلك ان بعضهم توهموا انه لا يجوز اجراء الاية على ابلغ الوجوه كقوله
تعالى لو كان فيهما الهة الا الله ظاهرها لما انه يقتضي وقوع الشك في ثبات الولد لله تعالى وهو
محال فاشار الى انه ليس في ظاهر اللفظ ما يوجب العدول عنه وتقرير ذلك موقوف على تمهيد مقدمة
وهي ان القضية الشرطية لا تفيد الا كون الشرط مستلزما للجزاء وليس فيها كون الشرط حقا او باطلا
او يكون الجزاء حقا او باطلا بل القضية الشرطية قد تكون مركبة من قضيتين حقتين ومن باطلتين
ومن شرط باطل وجزاء حق فالقضية الشرطية الحقيقية المركبة من شرط حق وجزاء حق نحو ان
كان الانسان حيوانا فالانسان جسم والقضية الشرطية المركبة من باطلتين من شرط باطل
وجزاء حق نحو ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة لمتساويين فان هذه شرطية حقة مركبة
من باطلتين الا ان كونهما باطلتين لا يمنع من استلزام احدهما للاخر لما ذكرنا ان القضية الشرطية

لا تفيد الا مجرد الاستلزام والقضية الشرطية المركبة من شرط باطل وجزاء حق نحو ان كان
الانسان حجرا فهو جسم والغلط في ذلك ان يكون حقا ان الباطل قد يكون بحيث يلزم من
فرض وقوعه وقوع الحق وههنا كذلك والقضية الشرطية المركبة من شرط حق وجزاء باطل
محال لانه يستلزم كون الحق مستلزما للباطل وهو محال فاذا عرفت ما تلونا عليك فقوله تعالى ان
كان للرحمن ولد فانا اول العابدين قضية شرطية حقة من شرط باطل وجزاء باطل لان قولنا
انا اول العابدين لذلك الولد باطل ايضا الا انه لا يمنع من ان يكون استلزام احدهما للاخر حقا
كما ذكرنا في قولنا ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة الى متساويين فالمعنى ان كان للرحمن
ولد فانا اول العابدين لذلك الولد فان السلطان اذا كان له ولد فكما يجب على عبده ان
يخدمه فلذلك يجب عليه ان يخدم ولده لان من يعظم الوالد يعظم ولده وهذا التركيب
لا يدل على الاعتراف باثبات الوالد ولا بعدمه ونظيره قوله لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا
لانه كلام مركب من شرطها باطل في نفسه وقولنا فيهما الهة والجزاء باطل ايضا وهو قولنا فسدتا
لان العالم ليس فيهما الهة وانهما ما فسدتا ثم نفي كون الشرط باطلا وكون الجزاء باطلا لا يمنع كون
استلزام ذلك الشرط لهذا الجزاء حقا فكذا ههنا قوله غير ان لو فيه مشعرة بانتفاء الطرفين و
ان ههنا لا يشعر به ولا بنقيضه فانها لمجرد الشرط الخ كانه قيل ان في تلك الاية ذكر الله تعالى
كلمة لو وهي تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره وليس في الاية التي نحن فيها ولو انما ذكرها بكلمة ان التي
لا تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره بل تفيد الشك في انه هل حصل الشرط ام لا وحصول هذا الشك
للرسول عليه السلام غير ممكن اشار الى دفعه بان الفرق لا يغير ذكره صحيح الا ان المقصود
بيان انه لا يلزم من كون الشرط صادقا كون جزئيها صادقين وكاذبين على فرضه صح بل الانتفاء
اللازم على انتفاء ملزومه والكلام على ان انكاره للولد ليس لعناد ومراء بل لو كان اولى الناس
بالاعتراف به وذلك لان لفظ ان تفيد حصول الشك في الشرط ممنوع فان حرف ان حرف الشرط
هو لا يفيد الا كون الشرط مستلزما للجزاء واما بيان ان ذلك الشرط معلوم الوقوع او مشكوك الوقوع
فلا دلالة في اللفظ عليه البتة والمعنى انه تعالى قال قل يا محمد ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين
لذلك الولد وانا اول الخادمين له والغرض منه بيان اني لا انكره لا لاجل العناد والمنازعة فان بتقدير
ان يقوم الدليل على ثبوت هذا الولد كنت مقرا به معترفا بالوجوب حكمه منه الا انه لم يوجد هذا
الولد ولم يقم الدليل القاطع قائم على عدمه فكيف اقول به واعترف بوجوده رحم الله الامام الرازي لم
يحصل في كتابه الا هذه النكتة الكافية فجزاه الله خيرا صح وقيل معناه ان كان له ولد في زعمكم فانا اول
العابدين لله والموحدين له قال الواحدي اكثرت الوجوه في تفسير هذه الاية والاقوى ان يقال
ان كان للرحمن ولد في زعمكم فانا اول العابدين اي الموحدين لله المكذبين قولكم باضافة الولد
في نفس الامر فانا اول المنكرين ورده الامام بان الاول باطل لان ثبوت الشيء في نفسه لا يقتضي

كون الرسول منكرا له لان قوله ان كان الشي في نفسه ثابتا فانا اول المنكرين يقتضي اصرارهم على الكرب
وذلك لا يليق بالرسول عليه السلام والثاني ايضا باطل لانهم سوله ابنتوا لله ولدا ولم يثبتوا له
فالرسول منكر لذلك الولد فلم يصح جعل زعمهم اثبات الولد مؤثرا في كون الرسول منكر الولد
والا نفين منه ان يكون له ولد من عبد بعيد لاشتماله نفسه ورد هذا ايضا بان لا نفعة حاصلة
سواء حصل ذلك الزعم ولا عتقاكم لا قوله وما كان لذو لد فانا اول الموحدين من اهل مكة
يعني قال بعضهم ان كلمة ان ههنا هي للنافية وهذه الوجوه الثلثة الاخيرة كلها مبنية على صرف
الكلام عنه مقتضى ظاهر اللفظ بخلاف الوجه الاول فانه يمكن اجراؤه على ظاهره قوله فاطلك
بمبدعها وخالقها لانه واجب الوجود لذاته واحد حقيقي لا يقبل التجزي بوجه من الوجوه والولد
عبارة عن ان ينفصل عن الشي جزؤه فيتولد عن ذلك الجزء شخص مثله وهذا انما يعقل
فيما يكون ذاته قابلة للتجزي والتبعض فاذا كان مثل ذلك في حق اله العالم ممتنعا فكيف يثبت
له الولد قوله لكن لو جعل صلة وقدر له مبتداء محذوف يكون به جملة مسببه للصلة دالة
على ان كونه في السماء بمعنى الالوهية دون الاستقرار قال ابو علي تنظرت في ما يرتفع به اله
فوجدت ارتفاعه يصح ان يكون خبر مبتداء محذوف والتقدير وهو الذي في السماء هو اله وفي الارض
هو اله ووجه الدلالة على انه غير مستقر في السماء تعالى بين في هذه الاية ان نسبته الى السماء
كنسبته الى الارض فلما كان الها للسماء ولا يكون مستقرا فيها فايدة تعلق هذا الكلام بنفي الولد
عن الله تعالى انه خلق عيسى بمحض كن فيكون من غير واسطة النطفة والاب فكانه قيل ان هذا
القدر لا يوجب كون عيسى ولد الله تعالى لان هذا المعنى حاصل في تخليق السموات والارض مع
انتفاء حصول الولدية هناك كالدليل عليه اي على ما في حصول الولد قوله والاستثناء متصل
ان اريد بالموصول كل ما عبد من دون الله لاندراج الملائكة والمسيح فيه يعني ان اريد
بالذين يدعون من دونه كل معبود من دون الله لكون المستثني في قوله الا من شهد بالحق
الملائكة وعيسى وعزير والمعنى ان الاشياء التي عبدها هؤلاء والكفار لا يملكون الشفاعة
الا الملائكة وعيسى وعزير فان لهم شفاعة عند الله ومنزلة قوله ومنفصل ان خص
بالاصنام يعني اذا اريد بالذين يدعون من دونه الاصنام يكون المستثني الملائكة وعيسى
بمعنى لكن من شهد بالحق باضمار اللام كانه قيل هؤلاء لا يقدرون ان يشفعوا لاحد لكن من
شهد بالحق ولكن شفاعة من شهد بالحق بحذف المضاف على لغة من يعدي الشفاعة
بغير اللام قوله لتعذر المكابرة لفرط ظهوره ولهذا قال المتكلمون اول ما يتعلق العلم بالله هو
العلم بكونه تعالى محدثا او خالقا ولاجل دلت الاية على ان القوم مضطرون الى الاعتراف بوجود
العالم قوله ونصبه للعطف على سرهم او على محل الساعة او الاضمار فعله يعني الذين قرؤا بالنصب
ذكر الاخفش والفراء انه عطف ما تقدم من قوله انا لا نسمع سرهم ونجويهم وقيله وذكر الزجاج

انه معطوف على العطف على المنصوب وعامله والمجرور وهو ضعيف لان وقوع الفصل بين
المعطوف والمعطوف عليه بما لا يحسن اعتراضا ليس يقوي من حيث المعنى قوله وقرئ
بالرفع على انه مبتدا مخبره يا رب او معطوف على علم الساعة بتقدير مضاف على معنى وعنده علم
الساعة وعلم قيله وضعفه الزمخشري من جهة المعنى كما مر وقيل هو قسم منصوب بحذف
الجار المجرور او اضماره او مرفوع بتقدير وقيله يا رب قسمي وان هؤلاء جوابه وذلك ان الزمخشري
لما زيف هذه الوجوه المذكورة كما اشرنا اليه ذكر فيه وجوه اخر وزعم انه اقوى مما سبق وهو ان
يكون الجر والنصب على اضمار حرف القسم وحذفه والرفع على قولهم ايمن الله وامانة الله ويمين
الله ويكون قوله ان هؤلاء قوم لا يؤمنون جواب القسم كانه قيل واقسم بقيله يا رب وقيله يا رب
قسمي وهذا الذي ذكره متكلف ايضا سورة الدخان بسم الله الرحمن الرحيم قوله والواو
للعطف ان كان حم مقسما بها والا فللقسم والجواب قوله انا انزلناه يعني ان كان حم مقسما بها
يكون ذلك في تقدير قسمين على شي واحد والواو للعطف نايب مناب واو القسمية وان كان
خبر مبتداء محذوف على تقدير هذه حم يكون الواو للقسم نحو هذا زيد والله في ليلة القدر والبراءة
وهي ليلة النصف من شعبان ويؤيد الاول قوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن
وليلة البراءة ليس فيها شهر رمضان وانما انزل القران لاربع وعشرين مضت من رمضان و
الليلة المباركة هي ليلة القدر والقائلون بان المراد من الليلة المباركة هي ليلة النصف من شعبان
لها اربعة اسماء الليلة المباركة وليلة الصك وليلة الرحمة وليلة البراءة فان صح عن النبي عليه السلام
فيه كلام فلا مزيد عليه نعم الذي يدل عليه ان المراد بالليلة المباركة هي ليلة البراءة ان ضمير في قوله
فيها يفرق كل امر حكيم راجع الى ليلة مباركة لان قسم النعمة وفصل الاقضية انما كان في ليلة النصف
من شعبان وهي ليلة البراءة قيل دفع نسخة الارزاق الى ميكائيل ونسخة الحروب والزلازل والصواعق
والخسف الى جبريل ونسخة الاعمال الى اسرافيل صاحب السماء الدنيا ونسخة المصائب الى عزرائيل
في ليلة البراءة وكذا انزل جملة القران من اللوح المحفوظ في تلك الليلة قوله او الملتبس بالحكمة اي
ذوي الحكمة لان تخصيص الله تعالى كل احد بحالة معينة من العمر والرزق والاجل والسعادة و
الشقاوة يدل على حكمة بالغة ولما كانت تلك الافعال والاقضية دالة على حكمة فاعلها وصفت بكونها
حكيمة من باب الاسناد المجازي لان الحكيم صفة صاحب الامر على الحقيقة ووصف الامر بها مجاز
باعتبار تلبسه قوله فان الجائع يرى بينه وبين السماء كهيئة الدخان من ضعف بصره يعني الدخان
هو الذي اصابهم من شدة الجوع وكالظلمة في ابصارهم حتى صاروا كانهم يرون دخانا والدخان
هو الظلمة التي في ابصارهم من شدة الجوع قوله وقد قحطوا حتى اكلوا الجيف الكلاب وعظامها
روي انه عليه السلام لما دعا قومه الى الايمان كذبوه فدعا عليهم بمكة فقال اللهم اجعلها عليهم
سنين كسني يوسف فارتفع القطر واجدبت الارض واصابت قريش شدة المجاعة حتى اكلوا

العظام والكلاب والجيف وكان الرجل لما به من الجوع يرى بينه وبين السماء كالدخان **قوله** فالدخان
يحتمل المعنيين يعني يحتمل ان يراد بالدخان المذكور في هذه الاية هو القحط الذي وقع بمكة لان
قوله حكاية عنهم انهم يقولون ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون انما يحمل على القحط الذي وقع
بمكة استعمام المعنى لما نقل انه لما اشتد بمكة مشى اليه ابو سفيان وناشده الله تعالى والرحم وواعده
ان دعا لهم وازال الله تعالى عنهم تلك البلية ان يؤمنوا به فلما ازال الله تعالى عنهم رجعوا
الى شركهم ويحتمل ان يراد به يوم ظهور الدخان المعدود في شرائط الساعة او يوم القيمة لما روي عن
النبي عليه السلام انه قال اول الايات الدخان الحديث فان قلت لو حمل الدخان على ظهور
علامة من علامات القيمة لم يستقم ذلك لان عند ظهور القيمة لا يمكنهم ان يقولوا ربنا اكشف
عنا العذاب انا مؤمنون ولم يصح ان يقال لهم انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون قلت يجوز
ان يكون المعنى كون ظهور هذه العلامة جارية مجرى ظهور سائر علامات القيمة في انه لا توجب انقطاع
التكليف فتحدث هذه الحالة ثم ان الناس يخافون ويحلّ فيه ضرعون فاذا زالت تلك الواقعة عادوا الى
الكفر والفسق وهذا المعنى مما ذهب اليه بعض المفسرين ومما يحتمل ان يراد به الدخان الذي في القيمة
ولا يعدل عن الظاهر الا الدليل منفصل فعلى هذا يكون على العرض ولا التقدير **قوله** يوم القيمة ويوم
بدر وعن ابن عباس وابن مسعود انه قال البطشة الكبرى يوم القيمة وعنه ايضا انه يوم بدر
لما روي ان كفار مكة لما ازال الله عنهم القحط والجوع عادوا الى التكذيب فانتقم الله تعالى منهم يوم بدر
ومما يقوي الوجه الاول ان يوم بدر لا يبلغ هذا المبلغ الذي وصف بهذا الوصف ولان الانتقام التام
انما يحصل يوم القيمة **قوله** مجاز عن عدم الاكتراث بهلاكهم والاعتداد بوجودهم وذلك لان
العادة بين الناس جرت بان يقولوا في هلاك الرجل العظيم الشان انه اظلمت له الدنيا وكسفت
الشمس والقمر لاجل وبكت الريح والسماء والارض يريدون المبالغة في تعظيم تلك المصيبة وقال
جرير الشمس طالعة ليست بكاسفة تبكي عليك نجوم الليل والقمر وفيه ما يشبه السخرية بهم فانهم
كانوا يستعظمون انفسهم وكانوا يعتقدون في انفسهم انهم لو ماتوا لبكت عليهم السماء والارض فكان
على سبيل التهكم **قوله** وفيه ما روي في الاخبار ان المؤمن ليبكي مصلاه الحديث روي عن انس بن
مالك عن النبي عليه السلام انه قال ما من مؤمن الا وله في السماء بابان باب يخرج منه رزقه وباب يدخل
فيه عمله فاذا مات فقداه وبكيا عليه وتلا هذه الاية والغرض من ايراد الحديث انهم لم يكونوا يعملون
على الارض عملا صالحا تبكي عليه ولم تصعد لهم الى السماء كلام طيب ولا عمل صالح فتبكي عليهم **قوله** وقيل
تقديره فابكت عليهم اهل السماء والارض يعني لا الملائكة والمؤمنون بل كانوا بهلاكهم مسرورين
قوله انه مع علمنا بانهم يزيغون في بعض الاحوال يعني يصدر منهم الفرطات في بعض الاوقات
لكثرة الانبياء فيهم كانه من قبيل عام دخله التخصيص كقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس
ولا قصد فيه الى اثبات حياة ثابتة كانه قيل انهم كانهم كانوا ينكرون الحيات الثانية فكان من حقهم ان

يقولوا

يقولوا ان هي الا حياتنا الاولى وما نحن بمنشرين اجاب بان مرادهم انه لا يأتينا شيء من الاحوال
الا الموتة الاولى وهذا الكلام يدل على انه لا يأتيهم الحيوة الثانية ثم صرحوا بهذا المرموز فقالوا
وما نحن بمنشرين **قوله** وقيل لما قيل لهم انكم تموتون موتة تعقبها حيوة كما تقدمتكم موتة كذلك قالوا ان هي
الا موتتنا الاولى اي ما الموتة التي من شانها تلك الا الاولى وذلك انه قال الزمخشري لما قيل لهم انكم تموتون
موتة تعقبها حيوة كما انه حال كونكم نطفا كنتم امواتا وقد تعقبها حياة وذلك قوله تعالى كنتم امواتا
فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم فقالوا ان هي الا موتتنا الاولى يريدون ما الموتة من شانها تعقبها حيوة الا
الموتة الاولى دون الثانية وما هي الصفة التي تصفون بها الموتة من تعقب الحيوة لها الا الموتة الاولى
خاصة فلا فرق اذن بين هذا الكلام وبين قوله ان هي الا حياتنا الدنيا هذا كلامه والحق ان الموتة الاولى
هي التي بعد الحيوة الدنيا لانها المتبادر الى الفهم عند الاطلاق المعرفة بينهم ثم انهم وعدوا بعدها موتة
القبر وحيات البعث فقوله عنهم ان هي الا موتتنا الاولى رد للموتة الثانية وقوله وما نحن بمنشرين رد للبعث
وكانهم نفوا البعث ومقدمته ايضا **قوله** وغيرها كسورة يونس وقد افلح وص **قوله** والمراد به الكافر
الدال عليه ما قبله وما بعده عليه وذلك انه قالت المعتزلة الاية تدل على حصول هذا الوعيد لشديد للاثيم
والاثيم هو الذي صدر عنه الاثم فيكون هذا الوعيد حاصل للفساق وحاصل الجواب انه قد تقرر في
اصول الفقه ان اللفظ المفرد الذي دخل عليه حرف التعريف الاصل فيه ان ينصرف الى المذكور السابق
فلا عموم وههنا المذكور السابق هو الكفار فينصرف اليه ويؤيده ذلك ان ما بعده ايضا في الكفار وصرفه
الى العموم يشوش النظم اولا واخرا **قوله** استهزاء به والمراد انك بالضد منه **قوله** او تقريعا على ما كان
يزعمون وذلك ان ابا جهل قال للرسول عليه السلام ما بين جبليها اعز ولا اكرم مني فوالله ما تستطيع
انت ولا ربك ان تفعلا بي شيئا والمراد انه اعز واكرم وادي مكة **قوله** قرناهم بهن ولذلك عدي بالباء
اشعارا بان هذا اللفظ ليس معناه عقد التزويج بدليل ان العرب لا تقول تزوجت بها وانما تقول تزوجتها
ويدل عليه قوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها ولو كان المراد تزوجت بها لقال زوجناك
بها ايضا فقول القائل زوجته به معناه انه كان عزبا فزوجته باخر كما يقال شفعته بها **قوله** و
الاستثناء منقطع كانه قيل انهم اذا ذاقوا الموتة الاولى في الجنة فكيف حسن هذا الاستثناء اجاب بان
الا بمعنى لكن والتقدير لا يذوقون فيها الموت لكن الموتة الاولى قد ذاقوها **قوله** والاستثناء للمبالغة
في تعميم النفي وامتناع الموت فكانه لا يذوقون فيها الموت الا اذا امكن ذوق الموتة الاولى في المستقبل
لكن لا ان اريد ان يقال لا يذوقون فيها الموت البتة فوضع قوله الا الموتة الاولى موضع ذلك لان
الموتة الماضية محال في المستقبل فهو من باب التعليق بالمحال كانه قيل ان كانت الاولى يمكن ذوقها
في المستقبل فانهم يذوقونها لكنه محال فالموت محال ابدا **قوله** فهو فذلكة السورة يعني انه تعالى
وصف القران في اول السورة بكونه كتابا مبينا اي كثير البيان والفائدة وذكر في خاتمتها ما يؤكد ذلك
فكانه قال ذلك الكتاب المبين الكثير الفائدة انما انزلناه عربيا بلغتك لعلهم يتذكرون فكانه نتيجة

السورة والمقصودة منها سورة الجاثية بسم الله الرحمن الرحيم قوله وهو يحتمل
ان يكون على ظاهره لانه حصل في ذوات السموات والارض احوال دالة على وجود الله تعالى كمقاديرها
وكيفياتها وحركتها وغير ذلك من الشمس والقمر والنجوم والجبال والبحار اما انها تدل على وجوده
فلانها اجسام لا يخلو عن الحوادث ولانها مركبة من اجزاء متماثلة وتلك الاجزاء وقع بعضها في
العمق وبعضها في السطح دون العمق فوقوع كل جزء في الموضع الذي وقع فيه من الجائزات يقع على
العكس لا بد له من مرجح ومخصص ولان الافلاك والعناصر مع تماثلها في تمام الماهية الجسمية
اختص كل واحد منها بصفة معينة كالحرارة والبرودة واللطافة والكثافة والفلكية والعنصرية
يكون عكسه امرا جائزا فلا بد له من مرجح ولان الكواكب مختلفة في الالوان مثل كمودة زحل و
بياض المشتري وحمرة المريخ والضوء الباهر الشمس ودرية الزهرة وصفرة عطارد ومحو القمر و
كون بعضها معدة وبعضها نهاري ذكري وبعضها ليلي انثي مع اتحادها في تماثل الذوات لا بد له
من الرمخار مخصص كل واحد بصفة معينة وكذا اختصاص كل فلك بحركة معينة الى جهة
معينة وبمقدار معين من السرعة والبطء من الجائزات لا بد له من مخصص مختار لا يحسن
عطف ما على الضمير المجرور بل عطفه على المضاف اليه بالجملة لا احتمالين يعني ان قوله وما يبث
عطف على الخلق المضاف لا على الضمير المضاف اليه لان المضاف اليه ضمير متصل مجرور والعطف
عليه مستقبح فلا يقال مررت بك وزيد فلهذا طعنوا في قراءة حمزة تساءلون به والارحام بالجر
في قوله والارحام بالجر في قوله والارحام ولذلك ان الذين استقبحوا هذا العطف فلا يقول مررت
بك انت وزيد قوله محمول على محل ان واسمها يعني على قراءة رفع ايات وكذا الذي بعده معطوف
على موضع ان وما عملت فيه لان موضعهما رفع بالابتداء فيحمل الرفع فيه على الموضع نحو ان زيدا منطلق
وعمرو ونحو قوله تعالى ان الله بريء من المشركين ورسوله هذا قول المبرد والزجاج وابي علي وقال الفراء ان
قوله وفي خلقكم مستانف ويكون الكلام جملة معطوفة على جملة اخرى نحو ان زيدا منطلق وعمرو
كاتب فان قوله عمرو كاتب كلام اخر قوله بالنصب حملا على الاسم اي على قوله في السموات على معنى
ان في خلقكم ايات قوله باختلاف جهاتها واحوالها ككونها شرقية والشمالية والجنوبية والمغربية
وكونها حارة وباردة قوية وضعيفة وضارة ونافعة قوله ولعل اختلاف الفواصل الثلثة لاختلاف
الايات في الرتبة والظهور وذلك انه ذكر لكل واحد منها مقطعا تنبيها على انه لا بد من افراد كل واحد
منها بنظر تام وذكر ايضا مقاطعها مختلفة اولها يؤمنون وثانيها يوقنون وثالثها يعقلون فكانه
قيل ان كنتم من المؤمنين فتاملوا هذه الدلائل وان كنتم لستم بمؤمنين بل انتم ولا من الموقنين فلا
اقل من ان تكونوا من زمرة العاقلين وجهدوا في معرفة هذه الدلائل قوله تلك الايات دلائله
اي الدلائل العقلية وذلك لان العلم بانها حقة صحيحة اما ان يستفاد من النقل وهو باطل
لان الدلائل متوقفة على سبق العلم باثبات الاله واثبات النبوة وكيفية دلالة المعجزات على صحتها

فاثبات

فاثبات هذه الدلائل لا يمكن تحصيله الا بمحض العقل قوله وثم الاستبعاد الاصرار بعد سماع الايات فانه
سمع ايات الله على قوتها وظهورها من المستبعد ان يقابل بالانكار والاعراض كقوله تعالى ثم الذين
كفروا بربهم يعدلون فان الله تعالى لما كان خالق السموات والارض كان من المستبعد جعل هذه الا
صنام مساوية له في المعبودية قوله والضمير لاياتنا وفائدته الاشعار بانه اذا سمع كلاما وعلم انه من
الايات بادر الى الاستهزاء بالايات كلها ولم يقتصر على ما سمعه وذلك ان من حق الكلام ان يقال
اتخذه هزوا اي اتخذ ذلك الشيء هزوا الا انه قال اتخذها للاشعار بان من احسن بشيء من الكلام
انه من جملة الايات التي انزلها الله تعالى على نبيه عليه السلام خاض في الاستهزاء بجميع الايات
ولم يقتصر على الاستهزاء بذلك الواحد من قدامهم لانهم متوجهون اليها او من خلفهم يريد
ان لفظ وراء اسم للجهة التي يواريها الشخص من قيام او خلق كهو من الاضداد قوله والمعنى
قل لهم اغفروا يغفروا او يصفحوا ولعله حذف ما هو المقول باستغناء بتفسير الجواب اي قل ما يقتضي
المغفرة لان الغفران ملازم للقول الا ان يقال الجواب لا يقتضي الملازمة العقلية وانما يقتضي الغلبة
وذلك حاصل فان امر الشارع للمؤمن باجابة المغفرة يقتضي اجابتها منه غالبا فاذا قال لهم الرسول
عليه السلام اغفروا يغفروا ويمكن ان يقال التقدير قل لهم اغفروا فيغفروا بان يكون المصرح جواب
اغفروا المحذوف وفيه ان جواب الشرط ينبغي ان يخالف الشرط اما في الفعل وفي الفاعل او فيهما او
واما نحوهم يقم فخطاء لان الامر للمواجهة ويغفروا على لفظ الغيبة وهو خطاء اذا كان الفاعل واحدا
لانه لا يجوز ان يقال للمخاطبين يغفروا بالياء قوله والاية نزلت في عمر شتمه الغفاري فهم ان يبطش
به يعني شتمه رجل من كفار قريش بمكة فهم عمر رض ان يبطش به فامر الله تعالى بالعفو والتجاوز وقيل
انها منسوخة باية القتال وانما قال واذلك لانه يدخل تحت الغفران ان لا يقاتلوا فلما امر الله تعالى بهذه
المقاتلة كان نسخا وفي كلام بعض اشعار بان الغفران محمول على ترك المنازعة في المحقرات وعلى
التجاوز عما يصدر عنهم من الكلام الموذية والافعال الموحشة ولذا ذكره بلفظ قيل وان كان هو
قول اكثر المفسرين ايماء الى ضعفه قوله والقوم هم المؤمنون اول كافرون او كلاهما فيكون التنكير
للتعظيم او التحقير او التنويع والكسب المغفرة والاساءة وما يعمهما وذلك انه اذا كان المراد بالقوم
المؤمنون المذكورون في قوله للذين امنوا يكون فائدة التنكير تعظيم شانهم كانه قيل ليجزي قوما واي
قوم من شانهم الصفح عن السيات والتجاوز عن الموذيات وتحمل الوحشية وتجرع المكروه والمراد
بالكسب المغفرة والعفو واذا كان المراد الكافرين كان التنكير لافادة التحقير بشانهم والكسب الاساءة
واذا كان المراد ما يعم المؤمنين والكافرين كان فائدة التنكير التنويع والتقسيم وبالكسب ما يشتمل المغفرة
والاساءة فالمعنى قل للمؤمنين ان يتجاوزوا عن الكفار ليجزي الله المؤمنين بما كانوا يكسبون
من الصفح والعفو ويجزي الله الكفار بما كانوا يكسبون من الاثام قوله والجزاء اعني ما يجزى به
المصدر قوله والجزاء اعني ما يجزى به المصدر فان الاسناد اليه سيما مع المفعول ضعيف قال الزمخشري

علي معني ليجزي الجزاء قوما فاشار المص رحه الي ضعفه لقولهم اذا وجد المفعول به تعين فالاولي ان
ينتصب بتقدير اعني ما يجزي به اي بمعني ما يجزي به وقال صاحب التقريب فالاولي ان ينصب
بتقدير اعني ويجزي بضمير الدلالة المجهول لعلي ان تمتحنا نا قوله ومنه الجارحة يقال فلان جارحة
اهله اي كاسبهم قال تعالي ويعلم ما جرحتم بالنهار اي كسبتم قوله او استيناف مقرر لتساوي محيا
كل صنف ومماته في الهدي والضلال كانه قيل ما حال الصنفين اجاب بان محيا المؤمنين في الاخرة في
الثواب كمحياهم في الدنيا في الهدي وعكسه بالعكس قوله ظرفان اي سواء في محياهم وفي مماتهم كخفوق
النجم قوله كانه دليل علي الحكم السابق لانه تعالي لما حكم بان المؤمن لا يساوي الكافر في الدرجة اتبعه بالدلالة
الظاهرة علي صحة هذا الحكم وذلك لانه لو لم يوجد البعث لما كان خلق السموات والارض بالحق بل كان
بالباطل لانه لما خلق الظالم وسلطه علي المظلوم الضعيف ثم لا ينتقم للمظلوم من الظالم كان ظالما
ولبطل حقيقة خلق السموات والارض عالما بضلاله وفساد جوهر روحه وذلك ان جواهر الارواح
البشرية مختلفة فمنها مشرقة نورانية علوية الهية ومنها كدرة ظلمانية سفلية عظيمة الميل الي
الشهوات الجسمانية فهو تعالي يقابل كلا منهم بحسب ما يليق بجوهره وماهيته فمن علم الله تعالي
بان جوهر روحه لا يقبل الصلاح من المقبولين قوله وختم علي سمعه وقلبه فان قلت قدم ذكر
السمع علي القلب ههنا وفي سورة البقرة قدم القلب علي السمع فقال ختم الله علي قلوبهم وعلي سمعهم
الاية فما وجهه قلنا الفرق بان الانسان قد يسمع كلاما فيقع في قلبه منه اثر مثل من يلقي الي الناس
ان النبي عم شاعر او كاهن لطلب الملك والرياسة فيصير ذلك سببا لبغض السامع ونفرة قلبه
عنه ومنهم من كان يبغضه بقلبه بسبب الحسد لشديد ولو سمع كلامه ما فهم منه شيئا لما في
نفي الصورة الاولي كان الاثر يصعد من البدن الي جوهر النفس الي قرارها لبيان فلاختلاف الحالين
ومن الله تعالي البهما بهذين الكلامين قوله الا مرور الزمان يريدون ان تولد الاشخاص انما كان
بسبب حركات الافلاك الموجبة الامتزاجات الطبايع فاذا وقعت تلك الامتزاجات علي وجه خاص
حصلت الحيوة واذا وقعت علي وجه خاص حصلت الحيوة واذا وقعت علي وجه اخر يحصل الموت
فالموجب للموت والحيوة تاثيرات الطبايع وحركات الافلاك وهو في الاصل مدة بقاء العالم قال
الراغب هو في الاصل اسم لمدة العالم من مبدا وجوده الي انقضائه قوله اذ لا دليل لهم عليه وانما قالوه
علي التقليد والانكار لما لم يحسوا به وذلك ان قبل النظر والدليل او معرفة الدلايل الاحتمالات باسرها
قائمة فالذين قالوا يحتمل ان يكون القول بالبعث والقيمة والعقل بوجود الالهة القادر حقا فانهم
لم يذكروا شبهة ضعيفة ولا قوية في ان هذا الاحتمال الثاني باطل ولكنه خطر ببالهم ذلك الا
احتمال الاول وجزموا به واحروا عليه من غير حجة ولا بينة قوله فانه لا يلزم من عدم حصول الشيء حالا
الامتناع مطلقا يعني ان حجتهم علي انكار البعث ان قالوا لو صح ذلك فاتوا بابائنا الذين فاتوا شهدوا
لنا بصحة البعث ضعيفة جدا اذ كل شيء لم يحصل في الحال لم يلزم منه ان يكون ممتنع الحصول في

الاستقبال

الاستقبال لا يري ان حصول كل واحد منا كان معدوما من الازل الي الوقت الذي وجدنا فيه
ولو كان عدم الحصول في وقت معين دالا علي امتناع الحصول مطلقا في وقت اخر لكان يلزم
عدم حصولنا ابدا وهو باطل بالاتفاق قوله فان من قدر علي الابداء قدر علي الاعادة
والحكمة اقتضت الجمع للمجازاة علي ما قدر مرارا والوعد المصدق بالايات دل علي وقوعها وان كان
كذلك امكن الاتيان باباهم الي حين كانه قيل ان هذا الكلام مذكور لاجل جواب من يقول ان هي الا
حياتنا الدنيا نموت ونحيي وما يهلكنا الا الدهر فكيف يجوز ابطال الكلام بهذا القول لانه كان منكرا
لوجود الاله ولوجود البعث وليس هذا الا اثبات الشيء بنفسه اشار الي الجواب بان المقصود
من هذا الكلام ليس اثبات الدليل لتنبيه علي ما هو الدليل الحق القاطع في نفس الامر لان الاستدلال
بحدوث الانسان والحيوان علي وجود الفاعل الحكيم في القران وقد ذكر مرارا واطوارا ولما ثبت
ان الاحياء من الله تعالي وان الاعادة مثل الاحياء الاول وثبت ان القادر علي الشيء قادر علي مثله
ثبت انه تعالي قادر علي الاعادة وثبت ان الاعادة ممكنة في نفسها وان ان القادر الحكيم اخبر عن
وقت وقوعها وجب القطع بحقيتها والما الجمع ولانه تقدم في الاية السابقة كونه تعالي خالقا
بالحق منزها عن الجور والظلم يقتضي صحة البعث والقيمة تعميم القدرة بعد تخصيصها فانه لما
احتج بكونه قادرا علي الاحياء في المرة الثانية في الايات المتقدمة عمم الدليل فقال لله القدرة علي
جميع الممكنات واذا كان قادرا علي جميع الممكنات قادرا ايضا علي الاحياء مرة ثانية فحصول الحيوة في هذا
الثالث ممكن اذ لو لم يكن ممكنا لما حصل في المرة الاولي قوله والاستثناء لاثبات الظن ونفي ما عداه كانه
قال نظن ظنا والنفي ظنهم فيما سوي ذلك قال صاحب التقريب فيه نظر لان مورديهما واحد وهو الظن والحصر حيث
تغاير الموردان فالاولي ان يحمل المنفي علي الاعتقاد المطلق نعتا الحاجز والمثبت علي موضوعه اي لا نعتقد
الاعتقاد الا اعتقادا اجازما ولذلك تكرع بقوله وما نحن بمستيقنين او يحمل المنفي علي موضوعه ويخصص
المثبت بالظن الضعيف ولعله اخذ ترتيب كلام المص رحه لان معني قوله وما نحن الا نظن ظنا في
قوله الا ظنا ضعيفا فالمنفي علي موضوعه وان معني قوله الا النفي ظنهم فيما سوي ذلك الا نعتقد الا اعتقادا
ارادها والمثبت علي موضوعه قوله ولعل ذلك قول بعضهم يعني ان القوم كانوا في هذه المسئلة
علي قولين منهم من كان قاطعا بنفي البعث وهم الذين ذكرهم الله تعالي في الاية المتقدمة بقوله وقالوا
ما هي الا حياتنا الدنيا ومنهم من كان متحيرا شاكا فيه لانهم لكثرة ما سمعوه من الرسول عليه السلام و
لكثرة ما سمعوا من دلايل القول بصحة البعث صاروا شاكين فيه وهم الذين ارادهم الله تعالي بهذه
الاية والذي يدل عليه انه تعالي حكي مذهب اولئك القاطعين ثم اتبعه بحكاية قول هؤلاء وهو
مشعر بان الفريق الثاني غير الاول سورة الاحقاف بسم الله الرحمن الرحيم قوله
وفيه دلالة علي وجود الصانع الحكيم والبعث للمجازاة علي ما قررناه مرارا اما دلالته علي العالم لهذا
العالم فلان الخلق عبارة عن التقدير والمراد التقدير ظاهرة في السموات والارض من الوجوه

المذكورة فيما سبق واما دلالته على البعث فلان كونه تعالى خالقا للخلق ابتداء الحكيم العدل يجب ان يكون
رحيما لعباده ناظرا لهم محسنا اليهم فيجازي المحسن والمسيء حيث مقتضى حكمته قوله اما جمادات
واما عباد مسخرون مشتغلون باحوالهم وذلك لا ينكرون على انه تعالى يحيي هذه الاصنام يوم القيمة
وهي تطلع على عبادة هولاء العابدين وتبراه منهم ويقع بينها وبين من يعبدها مخاطبة فكن لكل حكم الله
تعالى اجل وغاية فاذا قامت القيمة فهذه الاصنام تعادي هولاء العابدين وقال بعضهم المراد عبدة
الملايكة وعيسى وعزير فانهم في ذلك اليوم يظهرون عداوة العابدين فان قلت ان وصف الجمادات
بالغفلة التي هي من اوصاف العقلاء سيما افراده بلفظ من محالا وجه له قلت انهم لما عبدوها ونزلوها
منزلة من يضر وينفع نزلت بمنزلة الغافل الذي لا يسمع ولا يجيب قوله موضع ضمير المتلو عليهم حيث
قيل قالوا بدل بيانهم ادعوكم اي ما لا يعرض اليه اي ما كنت اولهم فلا ينبغي ان تنكروا اخباري باني
رسول الله اليكم ولا تنكروا دعائي لكم الى التوحيد والنهي عن عبادة الاصنام قوله او اقدر على ما لم يقدر
عليه وهو الاتيان بالمعجزات كلها يعني ان الاتيان ان الاتيان بهذه المعجزات القاهرة والاخبار عن
الغيوب ليس في وسع البشر وانا من جنس المرسل واحد منهم وهم لم يقدروا على ما زعموه فكيف
اقدر عليه قوله ويجوز ان يكون الواو عاطفة على الشرط وكذا الواو في قوله وشهد شاهد من بني
اسرائيل الا انها عاطفة بما عطف عليه على جملة ما قبله فعلى هذا يكون جواب الشرط محذوفا والتقدير
ان كان هذا الكتاب من عند الله ثم كفرتم به وشهد شاهد من بني اسرائيل على صحته ثم استكبرتم
لكنتم من الخاسرين ثم حذف الجواب لدلالة الكلام عليه ونظيره قولك ان احسنت اليك واسات انت
علي واعرضت عني فقد ظلمتني وكذا التقدير ههنا اخبروني فان ثبت ان القران من عند الله
تعالى بسبب عجز الخلق عن معارضته ثم كفرتم به وحصل ايضا شهادة اعلم بني اسرائيل بكونه معجزا من
عند الله ولو استكبرتم وكفرتم الستم اظلم الناس قوله والشاهد عبد الله بن سلام روي الزمخشري انه
لما قدم الرسول عليه السلام المدينة نظر الى وجهه فعلم انه ليس بوجه كذاب وتامله وتحقق انه هو النبي
المنتظر فقال له اني سايلك عن ثلاث ما يعلمهن الا نبي ما اول اشراط الساعة وما اول طعام ياكله اهل الجنة
والولد ينزع الى ابيه او الى امه فقال عليه السلام اما الاول طعام ياكله اهل الجنة والولد ينزع الى ابيه او
الى امه فقال عليه السلام اما اول الاشراط فنار تحشرهم من المشرق الى المغرب واما اول طعام ياكله اهل الجنة فزيادة
كبد الحوت واما الولد فاذا سبق ماء الرجل نزعه وان سبق ماء المراة نزعته فقال اشهد انك رسول الله حقا
قال يا رسول الله ان اليهود قوم بهت وان علموا باسلامي قبل ان تسالهم عني بهتوني عندك فجاءت اليهود
فقال لهم النبي عليه السلام اي رجل عبد الله فيكم فقالوا خيرنا وابن خيرنا وسيدنا وابن سيدنا واعلمنا وابن
اعلمنا فقال ارايتم ان اسلم عبد الله فقالوا قوله اعاذه الله من ذلك فخرج اليهم عبد الله فقال اشهد
ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله فقالوا شرنا وابن شرنا فانتقصوه فقال هذا ما كنت اخاف
يا رسول الله فقال سعد بن ابي وقاص ما نقول لاحد يمشي على الارض من اهل الجنة الا لعبد الله بن سلام وفيه

نزل

نزل وشهد شاهد من بني اسرائيل فان قلت ان اسلامه كان بالمدينة قبل وفاة الرسول عليه السلام بعامين
وهذه السورة مكية قلت الا ان هذه الاية مدنية وكانت الاية تنزل فيامرهم رسول الله ان يضعها
في السورة كذا فهذه الاية لما نزلت بالمدينة فالله امر رسوله على لسان جبريل عليهما السلام بان يضعها
في هذه السورة المكية في هذا الموضع المعين ولو سلم ان الاية مكية الا انه نزل ما يكون بمنزلة الواقع
ولهذا عطف شهد شاهد وما بعده على قوله ان كان من عند الله وكفرتم ليعلم انه مثله في التحقق
فيكون على اسلوب قوله تعالى كما انزلنا على المقتسمين الاية اي انذر قريشا مثل ما انزلنا على يهود بني
قريظة وقد نزل عليهم بعد سنتين من نزول الاية ومضت الايام كانه قيل اخبروني ان يومن عالم
لما تحقق عنده اية التحدي الستم تكونون اظلم الناس فيه الدلالة على ان مثل التورية يجب الايمان به
يشهد ذلك الشاهد لو لم يشهد لان تلك الشهادة يعقبها الايمان من غير مهلة فلو لم يومن لم يكن عالما
بالتورية فان قلت الاخبار عن اول اشراط الساعة وعن اول طعام ياكل اهل الجنة اخبار عن وقوع شي
من الممكنات ومثل هذا لا يعرف كون الخبر صادقا الا اذا عرف كون المخبر صادقا فلزم الدور فلو عرف به
صدق المخبر لزم الدور المحال وبان هذا العالم المتعلق بهذه الجوابات عن هذه المسايل لا يبلغ العلم بها الى
احد لاعجاز البتة قلت لاحتمال الارجاء في بعض كتب الانبياء المتقدمين ان رسول الله اخر الزمان يسال
عن هذه المسايل وهو يجيب عنها بهذه الجوبات عن هذه المسايل لا يبلغ العلم بها الى احد لاعجاز البتة
قلت لاحتمال الارجاء في بعض كتب الانبياء المتقدمين ان رسول الله اخر الزمان يسال عن هذه المسايل
وهو يجيب عنها بهذه الجوابات وكان عبد الله بن سلام عالما بهذا المعنى فلما ساله عليه السلام واجاب
بتلك الاجوبة عرف بهذا الطريق كونه رسولا حقا من عند الله تعالى قوله عطف على محله المعنى
لانذار الظالمين وبشرى للمحسنين قال الزجاج الاجود ان يكون قوله وبشرى في موضع رفع المعنى
وهو بشرى للمحسنين قال ويجوز ان يكون في موضع نصب على معنى لتنذر الذين ظلموا وتبشر
المحسنين ولكن لما عبر به كانه قيل المراد بيان مدة الرضاع الفطام فكيف عبر عنه بالفصال اشار الى
جوابه بانه لما كان بين الرضاع والفصال ملابسة من حيث انه ينتهي وينتهي به سمي فصالا قوله وفيه
دليل على ان اقل مدة الحمل ستة اشهر لانه اذا حط عنه للفصال حولان بقوله تعالى والوالدات يرضعن
اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة بقي ذلك وذلك ان مجموع مدة الحمل والرضاع لما كان ثلثون
شهرا فاذا سقطت الحولين الكاملين وهي اربعة وعشرون شهرا من ثلاثين بقي مدة الحمل ستة اشهر
قالوا لتكون الجنين زمان مقدر فاذا تضاعف ذلك الزمان تحرك الجنين فاذا انضاف الى ذلك المجموع
مثلاه انفصل الجنين عن الام فلنفرض انه يتم خلقته في ثلثين يوما فاذا تضاعف ذلك الزمان حتى صار
ستين تحرك الجنين فاذا انضاف الى هذا المجموع مثلاه فهو مائة وعشرون يوما حتى صار المجموع مائة
وثمانين يوما فهو ستة اشهر وينفصل الجنين من الام وعلى هذا القياس انفصال الجنين

في سبعة اشهر او في ثمانية اشهر او تسعة اشهر بان تعرض تمام خلقه في خمسة ثلثين يوما او تمام
خلقه في خمسة وثلثين يوما او تمام خلقه في خمسة واربعين يوما وبه قال الاطباء قال جالينوس اني كنت
شديد التفحص عن تقادير ازمنة الحمل فرايت امراة ولدت في المائة والاربع والثمانين ليلة وزعم ابو علي
بن سينا انه شاهد ذلك فقد صار اقل مدة الحمل بحسب نص القران وبحسب التجارب الطبية شيئا واحدا
وهو ستة اشهر واما اكثر مدة الحمل فليس في القران ما يدل عليه قال ابو علي بن سينا بلغني من
حيث وثقت به كل الثقة ان امراة وضعت بعد الرابع سني الحمل ولدا قد نبتت اسنانه وعن ارسطا
ليس انه قال ازمنة الولادة بحمل الحيوان مضبوطة سوى الانسان فربما وضعت الحبل تسعة اشهر
وربما وضعت في الثامن وقلما يعيش المولود في الثامن الا في بلاد معينة
مثل مصر والغالب هو الولادة بعد التاسع قال اهل التجارب والذي قلناه من انه اذا تضاعف زمان
التكوين تحرك الجنين واذا انضم الى المجموع مثلاه انفصل الجنين انما قلناه بحسب التقريب
لا بحسب التحديد قوله ولعل هذا المجموع مثلا هو مائة وعشرون يوما حتى صار المجموع مائة
وثمانون يوما وهو ستة اشهر وينفصل الجنين عن كلام وعلى هذا القياس انفصال الجنين في سبعة
اشهر او في ثمانية اشهر او تسعة اشهر بان تعرض تمام خلقه في خمسة ثلثين يوما او تمام خلقه في
خمسة وثلثين يوما او تمام خلقه في خمسة واربعين يوما قوله وبه قال الاطباء قال جالينوس
اني كنت شديد التفحص عن مقادير ازمنة الحمل فرايت امراة ولدت في المائة والاربع والثمانين ليلة
وزعم ابو علي بن سينا انه شاهد ذلك فقد صار اقل مدة الحمل بحسب نص القران وبحسب التجارب
الطبية شيئا واحدا وهو ستة اشهر واما اكثر مدة الحمل فليس في القران ما يدل عليه قال ابو علي بن
سينا بلغني من حيث وثقت به كل الثقة ان امراة وضعت بعد الرابع سني الحمل ولدا قد نبتت
اسنانه وعن ارسطاطاليس انه قال ازمنة الولادة بحمل الحيوان مضبوطة سوى الانسان فربما وضعت
الحبل تسعة اشهر وربما وضعت في الثامن وقلما يعيش المولود في الثامن الا في بلاد معينة مثل
مصر والغالب هو الولادة بعد التاسع قال اهل التجارب والذي قلناه من انه اذا تضاعف زمان
التكوين تحرك الجنين واذا انضم الى المجموع مثلاه انفصل الجنين انما قلناه بحسب التقريب لا بحسب
التحديد قوله ولعل تخصيص قلة الحمل واكثر الرضاع انضباطهما وتعلق ارتباط حكم النسب والرضاع
بهما يعني ان هذه الاية دلت على اقل مدة الحمل وعلى اكثر مدة الرضاع فلقوله تعالى والوالدات يرضعن
اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة انضباطهما بمعنى انه اذا ثبت ان اقل مدة الحمل هي
الاشهر الستة فبتقديرها ان تاتي المراة بالولد في هذه الاشهر يبقى جانبها مصونا عن تهمة الزنا والفاحشة
ويثبت نسبه منها وبتقديرها يكون اكثر مدة الرضاع حولين كاملين اذا حصل الرضاع بعد هذه المدة
لا تترتب عليها احكام الرضاع فتبقى المراة مستورة عن الاجانب ويستنبط ان المراد من تقدير اقل مدة

الحمل لستة اشهر وبتقدير اكثر الرضاع حولين كاملين السعي في دفع المضار كالفواحش وانواع
التهم عن المراة وعلى هذا اذا حملت المراة تسعة اشهر ارضعته احدا وعشرين شهرا لقوله تعالى وحمله
وفصاله ثلثون شهرا فاذا ارضعته اربعة وعشرين شهرا لم يكن الحمل والفصال ثلثون شهرا
بل يكون ثلاثة وثلثون شهرا فح لا يحصل الانضباط في مدة الحمل ولا في مدة الحمل اكثر الرضاع وهذا
وجه الحكمة في تقدير اقل مدة الحمل واكثر مدة الرضاع قوله اذا اكتهل واستكمل قوته وعقله وذلك
ان بدن الانسان لا يكون الا برطوبة وحرارة غريزيتين وكانت الرطوبة الغريزية غالبة في اول العمر ثم
قصرت في اخر العمر والانتقال من الزيادة الى النقصان لا يعقل حصوله الا اذا حصل الاستواء في
وسط هاتين المدتين ففي اول مدة العمر الرطوبة الغريزية زائدة على الحرارة فكون الاعضاء قابلة
للتمدد في ذواتها والزيادة بحسب الطول والعرض والعمق وهو من سن النشو والنماء وفي وسط
العمر يكون الرطوبة الغريزية وافية بحفظ الحرارة الغريزية من غير زيادة والنقصان وهو من الوقف
ومن الشباب وفي اخر العمر يكون الرطوبة الغريزية ناقصة عن الوفاء بحفظ الحرارة الغريزية فهذا
النقصان على نوعين فالاول هو النقصان الخفي وهو من الكهولة وكمال القوة والعقل والثاني
هو النقصان الظاهر وهو من الشيخوخة ثم الاكثرون على ان الاشد مقدر بثلاث وثلاثين سنة
وعن ابن عباس ثماني عشرة سنة قال الزجاج الاولى حمله على ثلث وستين سنة لان هذا الوقت
الذي يكمل فيه بدن الانسان كما يدل العرا ايضا بان الاربعين اقرب فالنشو الى ثلث وثلثين
منها الى ثماني عشر قيل لم يبعث نبي الا بعد اربعين ومن قال بنبوة عيسى من اول عمره يقال لم
الا قليل من تلك جاء الوحي اليه الا بعد الاربعين لانه لم يكن لاحد اسلم هو وابواه من المهاجرين والانصار
سواه قال ابن عباس رض ولم يتفق لاحد من الصحابة رض ان اسلم ابواه وجميع اولاده الذكور والاناث
الا ابو بكر رض قال الا وجابه الله اليه فاعتق تسعة من المؤمنين يعذبون في الله منهم بلال وعامر بن
فهيرة ولم يترك شيئا من الخير الا اعانه الله عليه والمقصود هذه الاية نزلت في ابي بكر رض فالمراد
ان ابا بكر اسلم وعالله ولم يتفق لاحد من المهاجرين ولا انصار السلام الابوين الا هو قوله فلما راوه ذكر المرجع
في ضميره وجهان احدهما انه عائد الى غير مذكور بعين الى ما بعده وان يكون مبهما وبينه بقوله
عارضا كما قال تعالى ما ترك على ظهرها من دابة ولم يذكر الارض لكونها معلومة فكذا ههنا الضمير عائد
الى السحاب كانه قيل فلما راوا السحاب عارضا فيكون من باب الاضمار على شريطة التفسير وثانيهما
ان يكون عائدا الى ما في قوله واتنا بما تعدنا كانه قيل فلما راوا ما يوعدون به عارضا قال العارض السحاب
الذي يرى في ناحية السماء ثم تطبق قالوا كانت عاد حبس عنهم المطر اياما فساق الله اليهم سحابة
سوداء فخرجت عليهم من واد يقال له المغيث فلما راوها مستقبل اوديتهم استبشروا وقالوا هذا
عارض ممطرنا قيل كان هو عليه السلام قاعدا في قومه فجاء سحاب مكفهر فقالوا هذا عارض ممطرنا
فقال هود بل هو ما استعجلتم به من العذاب كل شيء اي الجم الكثير فعبر عن الكثير بالكل امرها

اي ليس من باب تاثيرات الكواكب والقرانات كما يزعم اهل الطباع بل من حدث ابتلاء بتقدير الله
تعالى لاجل تعذيبكم روي ان الريح كانت تحمل الفسطاط فترفعها في الجو حتى يرى كانها جرادة قيل اول
من ابصر العذاب امراة منهم قالت رايت ريحا فيها كشهب النار قوله اعتزل بالمؤمنين خطا الى حيث
عين تبع وكانت الريح التي تصيبهم ريحا طيبة صافية والريح التي تصيب قوم عاد ترفعهم من الارض و
تطيرهم الى السماء وتضرب بهم على الارض قوله وهو ظرف جرى مجرى التعليل نحو ضربته اذ ساء يعني ضربته
لانه ساء قوله وثانيهما قربانا والهة بدل وعن الزمخشري انه لا يصح ان يكون قربانا مفعولا ثانيا والهة
بدل لفساد المعنى يعني لا يصح ان يقال تقربوا بها من دون الله لان الله لا يتقرب به وانما يتقرب اليه قوله
حال محمولة على المعنى لان النفر مفرد اللفظ مجموع المعنى وعن الزمخشري النفر دون العشرة وعن ابن
عباس رض كانت سبعة نفر من اهل نصيبين فجعلهم الرسول عليه السلام رسلا الى قومهم وقيل كانوا
تسعة احدهم زوبعة قوله قيل انما قالوا ذلك لانهم كانوا يهودا وما سمعوا بامر عيسى عليه السلام يعني ان
قالوا كيف قالوا من بعد موسى قال الحسن انهم كانوا على اليهودية وعن ابن عباس ان الجن ما سمعت
امر عيسى والوجهان متقاربان من وجه ومفترقان من وجه لانه يحتمل ان يكون المعنيان موسى
وعيسى رسلا الى الانس والجن الا انهم امنوا بموسى وما امنوا بعيسى ويحتمل ان يكون المعنى
ان موسى بعث الى الانس والجن واما عيسى فما بعث اليهم فلهذا كانوا على يهوديتهم وعن
مقاتل ولم يبعث الى الانس والجن قبل نبينا عليه السلام وعلى هذا معنى الاية انهم ما امنوا بموسى
على وجه الارسال اليهم لكن سمعوا بموسى عليه السلام لاشتهاره بنزول التورية عليه وكونه
قايما مع كونه كليم الله وصاحب المناجات ولم يكن شهرة عيسى بهذه المثابة ولهذا فرده بالذكر
قوله بعض ذنوبكم والفائدة في كلمة من ههنا الابتداء الغاية اوقع واوفق بمعنى ترتيب ابتداء الغفران
بالذنوب ثم ينتهي الى غفران ما صدر عنهم من ترك الاولى والافضل لان غفران جميع الذنوب
ادعى الى الاجابة لان الرجوع من الكفر الى الايمان سبب غفران بعض الذنوب ليس سبب
غفران كلها نعم كون كلمة من التبعيض ارجح لان ما يتعلق به الغفران انما هو حق الله تعالى لا حق
العباد قوله والاظهر انهم في توابع التكليف كبني ادم وذلك ان ابا حنيفة ومن تبعه احتج بقوله
تعالى ويجركم من عذاب اليم على ان الجن لا ثواب لهم وليس لهم الا التجاوز عنهم والنجاة من النار
ثم يقال لهم كونوا ترابا مثل البهايم والصحيح انهم في حكم بني ادم ويستحقون الثواب على الطاعة
والعقاب على المعصية وهو قول ابن ابي ليلى ومالك رح وجرت بينه وبين ابي حنيفة في هذا
الباب مناظرة قال النبي يدل على صحته ان كل دليل دل على ان البشر يستحقون الثواب على الطاعة
فهو بعينه قايم في حق الجن والفرق تحكم وعن الضحاك يدخلون الجنة وياكلون ويشربون
قوله تقرير المقدرة على وجه عام يكون البرهان على المقصود يعني الغرض من هذه الاية
اقامة الدلالة على كونه تعالى قادرا على البعث لانه تعالى اقام الدليل على ان خلقها اعظم وافخم

من اعا

من اعادة الشخص حيا بعد ان صار ميتا والقادر على الاقوى الاكمل لا بد ان يكون قادرا على
الاضعف ثم انه ختم الاية بقوله على كل شيء قدير اشعارا بان تعلق الروح بالجسد امر ممكن اذ لو لم
يكن ممكنا في نفسه لما وقع اولا والله تعالى قادر على كل الممكنات فوجب ان يكون قادرا على تلك الاعادة
قوله ومن للتبيين يريد ان كل الرسل اولو العزم ولم يبعث الله رسولا الا كان ذا عزم وحزم وراي وكمال
وعقل كانه قيل اصبر كما صبر الرسل من قبلك على اذى قومهم ووصفهم بالعزم لصبرهم وثبات قدمهم سورة
محمد صلى الله عليه وسلم بسم الله الرحمن الرحيم قوله كالمطعمين يوم بدر عن
مقاتل كانوا اثني عشر رجلا من اهل الشرك منهم ابو جهل والحرث بن هشام وعتبة وشيبة وابنا ربيعة
وغيرهم قوله ولذلك سمي تفسيرا اي ولاجل كونه تصريحا لما علم التزاما يسمى قوله تعالى بان الذين
كفروا الاية تفسيرا لما قبله وهو الموصولان المذكوران قوله حريصين غافلين عن العاقبة لان الانعام
همها الاكل والكافر كذلك ولان الانعام تعلف للتسمن وهي غافلة عن الامر لا تعلم انها كلما كانت
اسمن كانت اقرب الى الذبح والهلاك والكافر كذلك ولذلك جعلت النار مثوى لهم بخلاف المؤمن فانه
ياكل ليعمل صالحا ويقوى عليه ويستدل بالماكول على خالقه بخلاف الانعام فانها تاكل ولا تستدل على
خالقها والكافر كذلك قوله وهو كالحال المحكية يعني ان قوله فلا ناصر لهم للحال والاستقبال وقوله
اهلكناهم ماض وهو محمول على الحكاية والحكاية كالحال الحاضر قوله اي فيما قصصنا عليك صفتها العجيبة
يعني ان قوله مثل الجنة لا يستدعي امرا يمثل به وهو قول سيبويه حيث قال المثل هو الوصف ومعناه
وصف الجنة وذلك لا يقتضي مشبها به وعلى هذا فيه احتمالان لان احدهما ان يكون الخبر محذوفا ويكون
مثل الجنة مبتدا تقديره فيما قصصنا عليك مثل الجنة ثم تستانف وتقول فيها انهار وثانيهما ان يكون
فيها انهار وقوله تجري من الانهار خبرا كما يقال وصف لي زيدا فيقال لم زيدا احمر قصير وقال الزجاج ههنا
المثل به محذوف غير مذكور تقديره مثل الجنة جنة تجري فيها الانهار كما تقول زيد رجل طويل الاسم فتذكر
عن صفات زيد في رجل منكر لا يكون هو في الحقيقة الا زيدا وقيل تقديره مثل الجنة التي وعد المتقون
مثل عجيب او شيء عظيم فعلى هذا يكون قوله فيها انهار كلاما مستانفا محققا لقوله مثل عجيب قوله
وقيل مبتدا حذف خبره كمن هو خالد في النار فالزمخشري للمثل به مذكور وهو قوله كمن هو خالد في النار
فشبه به على طريقة الانكار وح يكون كقول القايل حركات زيد خلافه كعمرو له تاويلان اي كحركات عمرو او
زيد في حركات كعمرو وكانه قال امثل الجنة كمن هو خالد في النار فعلى هذا قوله فيها انهار الى ما بعده جملة
اعتراضية وقعت بين المبتدا والخبر قوله او بدل من قوله كمن زين وما بينهما اعتراض لبيان ما يمتاز به
قال الزجاج قوله كمن هو خالد في النار راجع الى ما تقدم كانه قال افمن كان على بينة من ربه كمن زين
له سوء عمله وهو خالد في النار وهذا بالنظر الى اللفظ وان كان يمكن تصحيحه بتعسف بان يجعله بدلا عن
المتقدم او بحذف كمن في المرة الثانية او باضمار عاطف فيعطف كمن خالد على كمن زين له سوء عمله او
كمن هو خالد في النار الا انه بعيد لمعنى منظور فيه لان الحذف مع الفاصل الطويل بين المشبه والمشبه
به وان كان جايزا الا ان البدل لا يستقيم الا لو كان الاعتماد على الثاني من حيث ان البدل سيد في حكم السقو

والبدل تابع مقصود منه لان المعطوف ايضا يصير مستقلا في التشبيه الا ان يتقابل المجموع كانه قيل
افمن كان على بينة من ربه وهو في الجنة التي وعد المتقون كمن زين له سوء عمله وهو خالد في النار فحينئذ
من كان على بينة من ربه من زين له سوء عمله ويقابل من في الجنة بقوله من هو خالد في النار وكذا تقع المقابلة
بين من هو خالد في النار وسقوا ماء حميما وبين من هو على بينة من ربه والظاهران المقابلة فيهما بين الجنة
التي فيها الانهار وبين النار التي فيها الماء الحميم وذلك تشبيه انكار مناسب فان قلت لم ذكر قوله كمن هو خالد
في النار وكذا كمن زين له سوء عمله على اللفظ الواحد وذكر قوله وسقوا ماء حميما وقوله واتبعوا اهواءهم
على جمع قلت المسند الى من اذا كان متصلا فرعاية اللفظ اولى لان المسموع ولذا كان مع الانفصال
فالعود الى المعنى اولى لان لا انتقال في السمع والمعنى يبقى في ذهن السامع فحمل الثاني على المعنى وفي
الاول على اللفظ قوله كانه لم يعني لبيان غاية عنادهم والمعنى ان الدلايل لما ظهرت ولم يؤمنوا لم يبق
الايمان الا الياس وهو عند قيام الساعة لكن اشراطها قد اتت فكان ينبغي ان يؤمنوا ولم يؤمنوا انهم في نهاية
الفساد وغاية العناد قوله استينافا اي امرهم طاعة او طاعة وقول معروف خير لهم يعني بحذف المبتدا
او بحذف الخبر فان قلت طاعة نكرة فكيف تصلح للابتداء قلت هي نكرة موصوفة مخصصة لعطف
قوله معروف فكانه قال الطاعة مخلصة وقول معروف وهو حسن قوله اي جد وهو لاصحاب الامر واسناده
اليه مجاز يعني نسبة العزم الى الامر وهو لصاحب الامر مجازا من باب وصف الشيء بوصف صاحبه
وعامل الظرف محذوف قال الزمخشري وقوله فاذا عزم الامر جوابه محذوف تقديره فاذا عزم الامر خالفوا
وتخلفوا وهو مناسب بمعنى قرأة ابي كانه يقول في اول الامر قالوا سمعنا وطاعة وعند اخر الامر خالفوا
وتخلفوا موعدهم قوله وقيل فلو صدقوا الله اي فيما زعموا من الحرص على الجهاد او الايمان الدال
في قوله فلو صدقوا الله وجهين الاول انهم قالوا الطاعة فمعناه لو صدقوا في ذلك القول والطاعة لكان
خيرا لهم والثاني انهم لو صدقوا الله في ايمانهم واتبعوا الرسول عليه السلام لكان خيرا لهم واحسن
وهذا على لغة الحجاز فان بني تميم لا يلحقون الضمير وذلك ان في عسى ثلث اقوال الاتيان
بها على صورة فعل تام معه فاعل نحو عسى زيد وعسيا وعسوا وعسيت وعسيتما وهو لغة
اهل الحجاز والثاني ان يؤتى بها على صورة فعل معه مفعول نحو عساه وعساهما وعساك وعساكما
والثالث الاتيان بها من غير ان يقرب بها شيء نحو عسى زيد يخرج وعسى انت تخرج ولكل من هذه
الثلثة وجه الا ان ما عليه كلام الله تعالى وجه لان عسى من الافعال الجامدة واقتران الفاعل بالفعل
اولى من اقتران المفعول ان الفاعل كالجزء من الفعل ولهذا لم يجز فيه اربع متحركات قوله فاصمهم
واعمى ابصارهم فيه اشعار بان العين الة الروية لو اصابها افة لانعدمت الابصار واما الاذن فلو لحقها
افة من قطع او قلع لا ينعدم السماع فالبصر له مدخل في الرؤية والاذن لا مدخل له في الاصغاء ولذا لم يقل
اصم اذانهم واعماهم لا يصل اليها ذكره كما يكشف لما تريد ان هذه الاية وردت محققة لمعنى الاية المتقدمة
وام على حقيقة الاستفهام وانها تقتضي وسطا لكلام والهمزة اخذت مكانها وهو المقصود وام دخلت
على القلوب وذلك انه تعالى قال اولئك الذين لعنهم الله اي ابعدهم عنه او عن الصدق او عن

الخبر او غير ذلك من الامور الحسنة فاصمهم لا يسمعون حقيقة الكلام واعماهم لا يتبعون
طريقة الاسلام وذلك امر من الله لانه يبرون القران فيبعدون منه لان الله تعالى لعنهم الله
وابعدهم عن الخير والصدق والقران منهما الصنف الاعلى بل النوع الاشرف واما يتدبرون
لكن لا تدخل معانيه في قلوبهم لكونها مقفلة كانه قيل افلا يتدبرون القران لكونهم ملعونين
مبعودين ام على قلوب اقفال فيتدبرون ولا يفهمون ام منقطعة ومعنى الهمزة فيها التقرير
من بيان ام بمعنى بل وفيه دلالة على جواز التكليف بما لا يطاق لانه اذا جعل الله اصمهم واعماهم
كيف يتدبرون لعدم تمكنهم التدبر فيه اذ لا انتقال للاصم اسمع وللاعمى ابصر فالله تعالى امر من علم انه
لا يؤمن بالايمان فكذلك يجوز ان يعميهم ويصمهم ويذمهم على ترك التدبر لان تكليفهم تبقى
قوله وتنكير قلوب لان المراد قلوب بعض منهم او للاشعار بانها لابهام امرها في القساوة هذان
الوجهان ذكرهما الزمخشري قال الاول التنكير للتبعيض كانه قال ام على بعض القلوب لان النكرة
لا تعم نحو جاء في رجال فيفهم البعض ولو قلت جاء في الرجال يفهم الكل والثاني التنبيه
على كونه موصوفا لان النكرة بالوصف اولى من المعرفة فكانه قال ام على قلوب قاسية
او مظلمة او لفرط جهالتها وتنكيرها كانها مبهمة منكورة بعض التنكير للتنبيه على الانكار
الذي في القلوب لان القلب اذا كان عارفا كان معروفا من انه خلق للمعرفة واذا لم يكن فيه
المعرفة فكانه لا يعرف فلا يكون له تعريف لفرط جهالته الا تري انه يقال هذا يقال بقلب هذا
جاهل لفرط جهالته اذا عرفت هذا فالتعريف اما بالالف واللام واما بالاضافة واللام لتعريف
الجنس والعهد ولم يمكن ارادة الجنس اذ ليس على كل قلب قفل ولا العهد لان ذلك القلب
ليس ينبغي ان يقال له قلب واما بالاضافة بان يقول على قلوب اقفالها وهي لم يحدهم عود
فائدة اليهم كانها ليست لهم قلوب وفي لفظ اقفال من المبالغة ما ليست في الختم في قوله
ختم الله على قلوبهم الاية لما فيها من عدم انتفاعهم راسا ويحتمل ان يراد بها اقفال الكفر
والعناد على ما يشعر به الاضافة ولذا لم يقل فقال كما قال قلوب وقيل حملهم على الشهوات
والسول وهو التمني وفيه ان السول مهموز وذلك انه قال الامام الرازي وانما استدل الى
الشيطان من حيث انه قد ريد ولسانه ذكر فذلك الشيطان يمنيهم ويقول في حالهم نسخه
تمتعوا برياستكم ثم في اخر الامر تومنون واشار المصنف رض الى ضعفه بان التسويل غير
مهموز والتمني انما يكون في السول المهموز قوله ذلك اشارة الى الارتداد بسبب انهم قالوا من طيعكم
في بعض الامر يعني نوافقكم على ان محمدا عليه السلام ليس برسول وانما هو كاذب ولكن لا نوافقكم
في انكار الرسالة والحشر والاشراك بالله مع الاصنام ومن لم يؤمن بمحمد عليه السلام فهو كافر
مرتد وان امن بالله وملائكته وكتبه ورسله وبالحشر ويحتمل ان لا يكون الاشارة الى الاملاء
وان يكون اشارة الى التسويل قوله ام حسب الذين في قلوبهم مرض اي نفاق وام يحتمل انه منقطعة

لا تكاد تقع صدر الكلام فلا يقال لا بتكاء بل جاء زيد وفيه انه لم يلزم من عدم وقوع بل في
صدر الكلام عدم وقوع ام فيه والمشاهدة تكذيبه وتقدير استفهام سابق لما فيه من اختلال
النظم ضعيف فتامل واللام لام الجواب كررت في المعطوف يعني ان اللام في لتعرفنهم هي
التي تقع في جزاء لو كما في قوله تعالى لارينا كهم ادخلت على المعرفة اشارة الى ان المعرفة كالمرتبة
على المشيئة كانه قال ولو نشاء لعرفتهم ليفهم المعرفة غير متاخرة عن التعريف فيفيد تاكيد
التعريف اي لو نشاء لعرفناك تعريفا معه المعرفة لا بعده وانما قلنا ذلك لان الاداة بمعنى التعريف
فعوله فلتعرفنهم لزيادة فائدة وهي ان التعريف قد يطلق ولا يلزمه المعرفة بل المعرفة ولم يعرف
ولما كان قوله لارينا كهم بمعنى لعرفناكهم فكان التعريف لا يلزمه المعرفة كذلك الرؤية قد تطلق و
لا يكون معها المعرفة فعطف عليه باعادة اللام الجزائية لغاية التاكيد والتصريح لما علم التزاما
ولحن القول اسلوبه يعني المراد من القول فوائهم حيث يقولون ما معنا النفاق كقولهم حين قوله
محيي النصر انا كنا معكم وقولهم لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل قوله او امالة
الى جهة تعريض وتورية يعني في سل القول عن الصواب حيث قالوا ما لم يعتقروا فاما لوا يعتزروا
كلامهم كقولهم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون وقولهم ان بيوتنا عورة و
ما هي بعورة وليس فيه دليل على احباط الطاعات بالكبائر وذلك انه بين الله تعالى لا يغفر
للمشركين وما دون ذلك يغفر لمن يشاء كبيرة كانت او صغيرة حتى لا يظن ظان ان
اعمالهم وان بطلت لكن بفضل الله باق يعرفهم لهم بكل همر قوله اعلون اصله اعليون سكنت
الياء لكونها حرف علة تحرك ما قبلها ولما كانت الماكنة فالتقى الساكنان فلم يكن بل من حذف
احدهما او غيركلان التحريك كان يقع في المحذوف الا ان الواو فيه لافادة الجمع اسقطت الياء فبقي
اعلون لعب ولهو واللعب ما يشتغل به ولم يكن فيه ضرورة في الحال ولا منفعة في المال ثم ان
استعمله الانسان ولم يشتغل عن غيره ولم ينسه عن استقبال المهم وهي لعب وان شغله
ودهشه عن مهماته فهو لهو والغرض تشبيه حال الحيوة الدنيا بحال اللعب واللهو في سرعة
انقضائها كالالات الملاهي التي تشتغل عن الغير وما دونها كاللعب بالشطرنج والحلم كربع العشر
وعشرة وانما كان ربع العشر يسير الانه قليل جدا لان العشر هو الحيز الاقل اذ ليس بعده جزء اخر
وليس له اسم جز قوله وقال هذا وتقدمه ثم قال لو كان الايمان مناطا بالثريا لتناله رجال من فارس

سورة الفتح

بسم الله الرحمن الرحيم قوله جميع ما فرط منك مما يصح
ان يعاتب عليه كترك الافضل وارتكاب المفضول وصدور الصغائر فانها جائزة على الانبياء عليهم
السلام سهوا كان او عمدا والفائدة فيه صونهم عن العجب والمعاتبة لان حسنات الابرار سيئات
المقربين قوله نصرا فيه عزاي نصرا ذا عز نحو في عيشة راضية اي ذات رضاء قوله فوصف بوصفه
مبالغة يعني وصف النصر بما وصف به المنصور اسنادا مجازيا نحو كلام صادق قوله او فخما ذلك

انه روي ان المؤمنين قالوا للنبي عليه السلام هنيا لك ان الله غفر لك فما ذا لنا فنزلت
هذه الاية كانه تعالى قال انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك وفتحا للمؤمنين لندخلهم جنات
قوله وقيل قوله لن تخرجوا معي ابدا والظاهر انه في تبوك يعني قيل ان النبي عليه السلام لما
تخلف القوم اطلعه الله على باطنهم واظهر له نفاقهم وقال النبي عليه السلام قل لن تخرجوا
معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا فاراد وا تبديل ذلك الكلام بالخروج معهم فاشار الملص رض
الى ان هذه الاية التي ذكرت واردة في غزوة تبوك لا في هذه الواقعة قوله نفي في معنى النهي يعني
لن تتبعوا بمعنى لا تتبعونا والنكتة فيه انه عليه السلام بني على اخبار الله تعالى عنهم النفي لوثوقه
وقطعه بصدقه فجزم كانه قال لو اذنتكم ولو امرتكم ولو اردتم واجتهدتم لا يتم لكم كما اخبر الله تعالى
قوله والثاني رد من الله لذلك واثبات لجهلهم باسر الدين يعني ان قوله بل تحسدوننا ثم رد الله
تعالى كذلكم قال الله من قبل كانهم قالوا مما قال الله كذلك من قبل بل تحسدوننا ثم رد الله تعالى
عليهم كما ردوا عليه بمعنى انهم لم يفقهوا من قولك لا تخرجوا الا ظاهر النهي ولم يفهموا من
حاله الا قليلا فحملوه على ما ارادوا وعلقوه بالحسد قوله ومعنى يسلمون ليتناول تغليبهم الجزية
وذلك ان من قال من قال الداعي هو عمر رض والقوم فارس والروم فالقتال معهم لا يمتد الى
الاسلام لان الفريقين مقران بالجزية اول بان المراد من الاسلام الانقياد باداء الجزية فلا
يرد ان كلمة او لا تجيء الا بين المتغايرين وتبتني على الحصر قوله نفي الحرج عن هؤلاء المستق
كرين استثناء لهم عن ابو عبيدة ما لاعمى فلانه لا يمكنه الاقدام على العدو والطلب ولا يمكنه
الاحتراز عن الحرب والا عرج لا يمنعه عن الكر والفر كذا او جاع ببعض المفاصل لا يكون عذرا
معطوفة على هذه يعني انها معطوفة على منصوب كانه قيل فعجل لكم هذه واخرى ما قدر
عليها وفيه نظر لان اخرى لم يعجل ويحتمل ان يقال انها منصوبة بالعطف على منصوب
ومغانم كثيرة تاخذونها واخرى وعدكم الله قوله لانها موصوفة يعني مرفوعة بالابتداء و
خبرها احاط الله لها انها نكرة موصوفة بل تقدر لعلق قوله اي كان ذلك ليدخل الله في رحمته اي في
توفيقه كانه قال فعل ما فعل ليدخل لان هناك افعال من الالطاف والهداية والتوفيق وغيرها
قوله من منتهم او مشركيهم يعني ليؤمن منهم من علم الله انه يؤمن في تلك السنة او لتخرج
من مكة ويهاجر قبل دخلهم في رحمته قوله لو تفرقوا وتميز بعضهم عن بعض والضمير يحتمل ان يكون
لمن يشاء كانه قال ليدخل الله في رحمته من يشاء لو تزيلوا وتميزوا واشوا لعذبنا بتقدير وجوه ولولا
والعذاب الاليم لا يندفع عن الكفار بالكلية الا ان المراد ههنا عذابا اليما عاجلا ويحتمل ان يكون هو
ضمير الرجال المؤمنين والنساء المؤمنات الا انه يشكل بما مر ان جواب لولا محذوف مثل قولنا لما كف وتعجل
ولو كان لو تزيلوا راجعا الى الرجال لكان لعذبنا جواب لولا وقد قال به الزمخشري وصرح بان
لو تزيلوا يتضمن ذكر لولا فيحتمل ان يكون لعذبنا جواب لولا مقدرا باذكر اي مفعول به اي اذكر ذلك

الوقت والظرف الفعل المضاف اليه عاملا فيه كما تقول اتذكر اذ اتام زيد اي وقت قيامه والمعني
اتذكر زيدا **قوله** او ظرف لعذبنا او صدعكم فعلي هذا لا يكون من فعله يقع فيه ويكون عاملا له
اي صدعكم حين جعلوا في قلوبهم الحمية لا يرجعون الي الاستسلام والانقياد والمومنون لما نزل
عليهم سكينة قد يتركون الاجتهاد في الجهاد والله مع المومنين فيعذبون بهم عذابا اليما ويعذب
المومنين هذا اذا كان مذكورا واما اذا كان مفهوما غير مذكور فالتقدير احسن الله اليكم اذ جعل
الذين كفروا في قلوبهم الحمية فيكون قولهم فانزل الله سكينته تفسير لذلك الاحسان
واما ان يكون قسما اما باسم الله تعالي او بنقيض الباطل يعني اما ان يكون قسما بالله بان الحق
من اسمائه واما ان يكون قسما بالحق الذي هو نقيض الباطل ويحتمل ان يكون تقديره صدق
الله رسوله بالحق الرويا اي الرسول الذي هو رسوله بالحق والغاية الاشارة الي مناع الكذب
في الرويا لان من كان رسولا بالحق لا يري في منامه الباطل **قوله** وعلي الاولين جواب قسم محذوف
اي علي تقدير كونه حالا او صفة لمحذوف تقديره لقد صدق الله رسوله الرويا بالحق والله لتدخلن
المسجد الحرام فقوله والله لتدخلن يجوز ان يكون تفسير للرويا يعني الرويا هي والله لتدخلن
فعلي تبين ان قوله صدق الله كان في الكلام لان الرويا كانت كلاما ويجوز ان يكون حقيقا لقوله
صدق الله يعني والله ليتعين الدخول وليظهرن الصدق **قوله** تعليما للعباد الادب وتاكيدا لقوله
تعالي ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فيكون حكاية لما قال تلك الرويا وقيل
المشية علي الاول هي لله لما قال في الوحي المنزل علي النبي عليه السلام لتدخلن ذكر المشية لان ذلك
من الله وعد ليس عليه دين ولا حق واجب ومن وعد بشيء لا يحققه الا بمشيته والا فلا يلزمه به
احد ولذا كان حال الموعود به في الوحي المتلو صريحا في اليقظة فما ظنكم في الوحي المنام **قوله** او النبي
واصحابه فعلي هذا يكون تحقيقا للدخول في ذلك لان اهل مكة قالوا لا تدخلوها الا بادننا ولا نزل
يدخولكم في هذه السنة وتمنا الدخول في السنة القابلة والمومنون ارادوا الدخول في عامهم ولم
يقع ذلك بقي ان يقولوا الامر موقوف علي مشية اهل مكة ان ارادوا في السنة الاتية يمكننا فندخلها
وان كرهوا لا ندخلها فقال لا اشترط ارادتهم ومشيتهم بل تمام الشرط بمشية الله تعالي **قوله**
وفيه تاكيدا لما وعد من الفتح وذلك لان قوله ليظهره علي الدين كله زيد لعلي بيان وقوع الفتح ودخول
مكة لان من يقويه علي الاديان لا يستبعد منه فتح مكة له ولان قوله هو الذي ارسل رسوله بالهدي
لا يزيل ما يكون دين الحق تاكيد بان صدق الله في الرويا لانه لما كان مرسل الرسول للهدي لا يزيل
ما يكون محدث الناس فيظهر خلافه فيقع ذلك سببا للضلال ثم انه يحتمل ان يراد بالهدي القران كما قال
انزل فيه القران هدي للناس وفي المراد بدين الحق هو ما فيه من الاصول والفروع ويحتمل ان بالهدي
المعجز او الاصول وبدين الحق الاحكام والفروع واللام في الهدي الاول للجنس اي كل ما هو هدي
وعلي الاخرين للعهد ويجوز ان يكون رسول الله صفة ومحمد خبر محذوف اي هو محمد الذي

ذكر كانه قيل هو الذي ارسل رسوله محمد ورسول عطف بيان والاظهر ان محمد مبتدا وخبره
رسول الله جملة مبينة للمشهود به تاكيدا لما تقدم لانه لما قال هو الذي ارسل رسوله ولا يتوقف رسالته
الا علي شهادته وقد شهد له بها **قوله** او مبتدا والذين معه معطوف عليه وخبره اشداء يعني
ان محمد مبتدا ورسول الله عطف بيان او سبق للمدح لا للتميز والذين معه عطف علي
محمد وخبره اشداء كانه قيل كان والذين معه جميعهم اشداء علي الكفار رحماء بينهم لان وصف
الشدة والرحمة ما وجد في جميعهم **قوله** تراهم الخطاب لكل من يتاتي منه الرؤية كانه قيل تراهم
ايها السامع كاينا من كان قوله تمثيل مستانفة والمعني وصفوا في الانجيل به فمثلوا به لكان
كاينا من كان قوله تمثيل مستانفة والمعني الزرع في اول ما يخرج يكون ضعيفا ثم نما الي حد
الكمال فكذلك فلوا في بدو الاسلام ثم كثروا واستحكموا **سورة الحجرات** بسم الله الرحمن الرحيم **قوله**
حذف المفعول ليذهب الوهم الي كل ما يمكن او ترك لان المقصود نفي التقدم راسا بريد انه من التقديم
الذي هو متعد وله وجهان احدهما ان يكون الفعل والامر اي لا تقدموا فعلا بين يدي الله ورسوله
او لا تقدموا امرا والثاني ان يترك مفعوله براسه نحو فلان يعطي ويمنع ولا يريد بهما عطا بشيء
ولا منعه وانما يريد بيان الاعطاء والمنع كانه قال لا ينبغي ان يصدر منكم تقديم اصلا والاولي الابلغ
ليذهب لسامع كل مذهب ممكن او لا تتقدموا اي لا تجعلوا لانفسكم تقدما عند النبي عليه السلام
فيكون مجازا اذ ليس المراد منه نفس التقديم بل السبب فيه ان من ارتفع يكون متقدما في الدخول
في الامر العظام وقيل الذكر عند ذكر الكلام جربها للتقوي وتمرنها عليها يعني امتحنها ليعلم منها التقوي
فان من يعظم واحدا من ابناء جنسه لكونه رسول مرسل يكون تعظيم المرسل اعظم وخوفه
منه اقوي فاللام صلة محذوف يعني لما كان الامتحان سببا للعلم والمعرفة جاز استعماله في معناه وعلي
هذا فاللام يتعلق بمحذوف تقديره عرف الله قلوبهم صالحة او كاينة للتقوي كما يقال انت لكذا
اي صالح او كاين **قوله** او ضرب الله قلوبهم بانواع المحن والتكاليف الشاقة لاجل التقوي يعني
ان اللام التعليل وله وجهان احدهما ان يكون تعليلا يجري مجري بيان غاية المقصود المتوقع
الذي يكون لاحقا لا سابقا نحو جيتك لاداء الحب والثاني ان يكون تعليلا يجري مجري السبب
المتقدم نحو جيتك لاكرامك لي امسي اي صار ذلك لسابق سبب المجي وذلك انه تعالي علم بما في
قلوبهم من تقواهم فامتحن قلوبهم للتقوي التي كان فيها ولولا ان قلوبهم كانت مملوة من التقوي
لما امرهم بتعظيم رسوله وتقديم نبيه عليه السلام علي انفسهم قوله خلفها او قدامها لان لفظ
وراء تارة يستعمل بمعني خلف وتجري لمعني قدام وهو من الاضداد كلفظ الشراء وهو بيان الحال
من كان في مقابلة من تقدم فان الاول غض صوته والاخر رفعه **قوله** اذ العقل يقتضي حسن الادب
يعني النداء الصادر منهم لما لم يكن مقرونا بحسن الادب كانوا فيه خارجين عن درجة من يعقل
فكان نداهم كصياح بهيم من جارحية الحيوان وقيل الاكثر هنا ان العرب يذكر الاكثر ويريد

الكل تماما وارد على ما جرت به العادة ان الاتيان بالاكثر احترازا عن الكذب واحتياطا في الكلام
ولئن كان علمه تعالى محيطا بكل شيء استحسانا لتلك العادة واما الان فمنهم من رجع عن تلك الامور
ومنهم من يتم على تلك العادة الردية قوله اذ روي انهم وفدوا ينادون في اسارى بني العنبر
فاطلق النصف وفادى النصف وذلك انهم بالنداء وعدم الصبر يستفيدون منجزا يشغل فرغ
الحاجة في الحال وهو ان كان مطلوبا الا ان المحافظة على حرمة النبي عليه السلام وتعظيمه خير من
ذلك لانها تدفع الحاجة الاصلية التي في الاخرة وحاجات الدنيا فضيلة والمرفوع الذي تقتضيه
كلمة كان اما الصبر بمعنى انهم لو صبروا لكان خيرا لهم واما الخروج من غير ذلك بمعنى لو انهم
صبروا حتى تخرج اليهم لكان الخروج خيرا لهم وذلك مناسب للحكاية فانهم طلبوا خروجه عليه
السلام ليأخذوا ذراريهم فخرج واعتق نصفهم وافدوا نصفهم ولو صبروا لكان يعتق
كلهم والاول اصح لانه اوفق للخير فخيرهم مقاتلية فرجع وفيه انه توهم وظن فاخطأ والمختفي لايسمى
فاسقا الا ان يفسر الفاسق بالخارج عن طاعة الله وطاعة رسوله لا من خرج عن ربقة الايمان
على ما جرت به عادة القران في اكثر المواضع وتنكير الفاسق والنبأ للتعميم وذلك لان النكرة
في معرض الشرط تعم اذا كان في جانب النفي كما انها تعم اذا كان في الاخبار وتخص في معرض النفي
اذا كان في جانب الاثبات كما تخص في الاخبار اذا كان في جانب الاثبات والمعنى اي فاسق جاءكم
باي نبأ فالتثبت فيه واجب وذلك لانك اذا قلت ان كلمت اليوم فانت حر تكفي فيه ما يصح القول
وهو تكلم رجل واذا قلت ان لم تكلم اليوم فلا يكفي فيه ان لا يتكلم رجلا واحدا وانما يصح ان لا يتكلم
اصلا وهذا العموم النكرة في معرض الشرط في جانب النفي وخصوصها في معرض الشرط الا
ثبات واما تعميم النكرة في الاثبات كما في هذه الاية ويحتمل البعض والكل وفي النفي لا يحتمل ذلك بل
يكون نصا في الاستغراق ثم المراد من هذا الكلام ان النبي عليه السلام وان اخبر انهم لم يفعلوا
من ذلك شيئا الا انه ليس المراد انها نزلت في ذلك الوقت عامة لبيان التثبت وترك الاعتماد
على قول الفاسق لانه لم ينقل عنه عليه السلام انه بين ان الاية وردت لبيان ذلك فقط
غاية ما في الباب انها نزلت في ذلك الوقت وهو مثل التاريخ بنزول الاية والذي يؤكد ذلك اطلاق
لفظ الفاسق في اكثر المواضع في اصطلاح القران يراد به من خرج عن ربقة الايمان قوله من حيث
ان المعلق على شيء يعلم ان عدم عند عدمه لانه علل الامر بالتوقف والتثبيت بكونه فاسقا
لو كان خبر الواحد العدل لا يقبل لما كان للترتب على الفاسق فائدة وهو من باب التمسك بالمفهوم
قوله وان خبر الواحد لو وجب تبيينه من حيث هو كذلك لما رتب على الفسق اذ الترتب
يفيد التعليل ولانه تعالى امر بالتبين في النبأ والخبر وباب الشهادة اضيق من باب الخبر ولانه
قال اي تصيبوا قوما بجهالة والجهل فوق الخطاء لان المجتهد اذا اخطأ لا يسمى جاهلا فلا يكون النبأ بجاهد
على قوله جائزا وتركيب هذه الاحرف الثلثة دائر مع الدوام بزوال الندم مرادفه والنون والدال

والميم في تقاليبها لا ينفك عن معنى الدوام كما في قولك ادمن في الشرب قوله فانه حال من احد
ضميري فيكم ولو جعل استئنافا لم يظهر وللاستفادة يعني لو جعل قوله لو يطيعكم في كثير من الامر
لعنتم كلاما مستأنفا لم ينتظم الكلام اذ لا يبقى المناسبة بين قوله لو يطيعكم وبين قوله واعلموا الا
ان يقال وجه التعلق ان قوله لو يطيعكم في تقدير الحال من الضمير المرفوع في قوله فيكم اي كائن فيكم
او موجود فيكم على حال تريدون ان يطيعكم او يفعل باستصوابكم ولا ينبغي ان يكون على تلك الحال
ولو فعل ذلك لعنتم او وقعتم في شدة او المنية قوله استدراك ببيان عذرهم وهو انهم من فرط
حبهم للايمان وكراهيتهم للكفر حملهم على ذلك او بصفة من لم يفعل ذلك منهم احمادا لفعلهم و
تعريضا بذم من فعل فهذا يكون الجواب مع بعض المؤمنين غير المخاطبين بقوله لو يطيعكم ولم يقل
حبب الى بعضكم الايمان اكتفاء بالتغاير في الصفة وعلى الاول المخاطبون فيهما واحد فانهم كانوا يريدون
استمرار تلك الحالة ودوام النبي عليه السلام على العمل باستصوابهم الا ان يكون ما بعدها على خلاف
ما قبلها وها هنا كذلك وان لم يحصل المخالفة بصريح اللفظ لان اختلاف المخاطبين في الوصف
يدل على ذلك قال الامام الرازي والذي يجوز ان يقال وهو الاقوى ان الله تعالى لما قال ان جاءكم
بنبأ فتبينوا اي فاكشفوا قال بعده واعلموا ان فيكم رسول الله اي اكشفوا سهل عليكم بالرجوع الى
النبي عليه السلام فان فيكم مبين مرشد كانه قال فاسترشدوه فانه يعلم ولا يطيع احدا فلا يوجد فيه
حيف ولا يروج عليه زيف قال لان المراد بقوله لو يطيعكم بيان انه لا يطيعكم لان الجملة الشرطية
في كثير من المواضع ترد لبيان امتناع الشرط لامتناع الجزاء كما في قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله
لفسدتا فعلى هذا المخاطب حبب اليكم هو المخاطب بقوله لو يطيعكم تقليل الكثرة او حبب وما بينهما
اعتراض يعني العامل فيه قوله كره او حبب وهو مفعول له وقوله اولئك هم الراشدون جملة معترضة
بين الكلامين ويجوز ان يكون العامل فيه فعلا مقدرا كانه قال جرى ذلك تفضيلا من الله تعالى قوله
لا للراشدون لان الفضل فعل الله والرشد وان كان مسببا عن فعله مسند الى ضميرهم ردا لما قال
الامام ان فضلا مفعول له والعامل فيه راشدون وفضل الله الذي هو فعل الله وان كان لا يجوز
ان يكون مفعولا بالنسبة الى الرشد الذي هو فعل الله الا انه لما كان الرشد توفيقا من الله كان كانه
تعالى ارشدهم فضلا اي متفضلا عليهم منعما في حقهم قوله او مصدر بغير فعله فان التحبيب والرشد
فضل من الله وانعامه يعني ان نصب فضلا لكونه مصدرا من غير لفظه كانه قيل حبب اليكم الايمان
وكره اليكم الكفر فافضل فضلا وانعم نعمة ولان الرشد فضلا ونعمة ويجوز ان يكون مفعولا به والفعل
مضمر دل عليه قوله اولئك هم الراشدون اي يبتغون فضلا من الله ونعمة قوله انما المؤمنون اخوة
النحويون على ان ما في هذا الموضع كافة تمنع ان عن العمل ولولا ذلك لقيل انما المؤمنين اخوة وفي قوله
فبما رحمة من الله وقوله عما قليل ليست بكافة وقيل ان الكلام بعدما ربما يكون تاما فيمكن جعله
مستقلا ولو حذف ما لحن وما ههنا ليست كذلك ولو حذف بما كان كلاما تاما فلو حذفنا لما يبعد

تعلقهما بما يحتاج اليها فهي باقية حقيقة وفي كما لا نما وربما استغني عنها كانها لم تبق حكما وكاعل المعدد
قوله من حيث انهم منتسبون الى اصل واحد وهو الايمان لانه الجامع بينهم حقيقة ولذلك لو مات
المسلم وله اخ كافر يكون ماله للمسلمين لا لاخيه الكافر واما الكفر وان كان من النسب لذي جاب
شرعا الا انه كالجامع الفاسد فلا يفيد الاخوة ولهذا من مات من الكفار وله اخ مسلم ولا وارث له من
النسب لا يجعل ماله للكفار ولو كان الدين يجمعهم لكان مال الكافر للكافرين كما ان مال المسلم للمسلمين
عند عدم الوارث فان المؤمنين كنفس واحد لان عيب الاخ عايد الى الاخ واذا عاب عليه نفسا فكانه
عاب نفسه ولان كل واحد ان فعلوا ذلك فقد عاب انفسهم لان كل واحد عاب كل واحد فصاروا
عايبين من وجه ومعيبين من وجه قوله للمز الطعن باللسان وقيل اللمز العيب خلق الانسان
والهمز العيب في الوجه وقيل العكس لان لمن قلبه ولزم وهمز قلبه هزم فالاول يدل على القرب والثاني
فان النبز مختص بلقب السوء فوجه الترتيب بين هذه الثلثة ان السخرية ان لا ينظر الانسان
الى اخيه يعني الاجلال ولا يلتفت اليه ويسقط عن درجة من غير ان يذكر ما فيه من العيب في عينه
واللمز هو ان يذكر ما فيه من العيب في عينه والنبز مجرد التسمية بلقب السوء وان لم يكن فيه والثاني
ادون من الاول والثالث من الثاني ولذا قدم السخرية لعدم التفاتها لما كانه لم يعتد بان يذكره جلا
وظن السوء بالمؤمنين لان الفعل في الصورة قد يكون قبيحا وفي نفس الامر لا يكون كذلك لجواز ان يكون فاعله
ساهيا او يكون الرائي مخطيا وفايدة قيد الكثير لاخراج الظنون التي عليها تبتني الخيرات قوله ولا تجسسوا
عن عورات المسلمين اي لا تجتهدوا في طلب اليقين في معايب الناس تمثيل لما ينال المغتاب على الغير
وجه في هذا التشبيه اشعارا بان عرض الانسان كدمه ولحمه وهذا من باب القياس الظاهر لان عرض
المرء اشرف من لحمه فاذا لم يحسن من العاقل اكل لحوم الناس لم يحسن منه تمسك عرضهم بالطريق
الاولى ثم اكد بقوله لحم اخيه في المنع لان العدو يحمله الغضب على مضغ لحم العدو الا ان اكل لحم اخيه من
اقبح ما يكون ثم زاد في التاكيد بقوله ميتا فهو في غاية القبح لما انه لو اطلع عليه لتالم كما ان الميت لو احس
باكل لحمه لالم فتنبه بذلك على ان المغتاب لا اطلاع له على اغتيابه فلا يولم قوله وانتصاب ميتا على الحال
من اللحم او الاخ ويجعل حالا عن الاخ لا يخلو عن ضعف لان الحال الا ما لبيان هيئة الفاعل او المفعول
لكن بتاويل ان من اكل لحم اخيه فقد اكله فيصير الاخ ماكولا وهو معنى المفعول واما جعله حالا من اللحم
فاللحم لا يكون ميتا وعن النبي عليه السلام انه قال ما ابين من حي فهو ميت فالاكل سواء في ذلك
فلا وجه للتفاخر بالنسب لما المساواة فلان الكل من ابناء رجل واحد وامراة واحدة وهما ادم وحوا عليهما
السلام واما انه لا وجه للتفاخر به فلان الجنس واحد فان كل واحد خلق كما خلق الاخر من اب
وام والتفاوت في الجنس دون التفاوت في الجنسين الا يرى التفاوت الذي بين الناس بالكفر و
الايمان كالتفاوت الذي بين الجنسين لان الكافر كالانعام والمؤمن انسان في معنى الذي بينهم وجه
التفاوت في الانسان تفاوت في الجنس اذ كلهم من ذكر وانثى فلا يبقى لذلك عندهما اعتبار اذ

فيما اختلفهم من علان كلكم من ذكر وانثى ولا بالنسبة الى جاعلكم لان كلكم من خلق الله تعالى
فان كان بينكم تفاوت يكون بامور اخرى يحصل بعد وجودكم واشرفها التقوى والقرب من الله تعالى
قوله وهو يجمع القبايل والقبيلة يجمع العماير والعمارة يجمع البطون والبطن يجمع الافخاذ والفخذ
يجمع الفصايل يعني جعلناكم شعوبا داخلين في قبايل فان القبيلة تحتها العماير والعمارة تحتها البطون
وتحتها الافخاذ وتحت الفخذ الفصايل وتحته الفصيلة الاقارب وذكر الاعم لانه ذهب بالافتخار لان الامر
الاعم منها ما يدخلها الفقراء والاغنياء كثيرة غير محصورة والضعفاء والاقوياء كثيرة غير معدودة قوله
وكان نظم الكلام ان يقولوا لا تقولوا امنا ولكن قولوا اسلمنا الخ يعني في ترك التصريح به ارشاد وتاديب
كانه تعالى لم يفسد عن قولهم امنا بل قال قل لم تؤمنوا ارشادا الى الامتناع عن الكذب فان كنتم تقولون
شيئا فقولوا امرا ما لا يلزم منه تكذيبكم اسلمنا فان الاسلام بمعنى الانقياد سورة ق بسم الله الرحمن الرحيم
قوله الكلام فيه كما مر في ص يعني انه قرئ بالكسر لالتقاء الساكنين وبالفتح لذلك وللخفة را
للاهتمام ويحذف حرف القسم وايصال فعله اليه والضمة والفتح على انه علم السورة والجر على تاويل الكلام
ثم قال والقران ذي الذكر جواب قسم محذوف يدل عليه انذاكنا والمعنى ق والقران المجيد انكم لمبعوثون
ويجوز ان يكون الجواب قد علمنا اي لقد علمنا وحذف اللام لان ما قبلها عوض منها كما قال والشمس
وضحيها الى قوله قد افلح من زكيها ومراده من ذلك ان هذه السورة وسورة ص تشتركان في
افتتاحهما بالحرف المعجم والقسم بالقران وانما اقسم بحرف التهجي لانه اصل الكلام الذي هو دليل المعرفة
والة التعريف وانما لم يذكر عند القسم وهي الواو حيث لم يقل وق نحو قوله والطور لان القسم لما كان بنفس
الحرف قسما فلم لورده في موضع كونه القسم تسوية بين الحرف ثم ان القران مقسم به واما المقسم عليه
فمفهوم من قرينة مقالته متاخرة وهو اما الانذار او الرجع كانه قال والقران المجيد انك لمنذر او والقران
المجيد الرجع والبعث لكاين او متقدمة على المقسم به وليس ههنا متقدم لفظا الا ق فعلى هذا يكون
التقدير هذا ق والقران او ق انزلها الله والقران كما يقال هذا حاتم والله اي المشهور بالسخاء ثم انه اذا قيل
هي مبنية فحقها الوقف لعدم العامل واذا قيل هي اسم لسورة فحقها الرفع بتقدير مبتدا او الجر ان كان حرفا
مقسما بها قوله انكار لتعجبهم مما ليس بعجب وهو ان ينذرهم احد من جنسهم فان قلت ان كلمة بل تقتضي ان
هناك مضروب عنه فما ذا قلت قال الواحدي ووافقه الزمخشري انه تقديره قوله ما الامر كما تقولون
والذي يزيده وضوحا ان التقدير والقران المجيد انك لمنذر فكانه قال وانهم شكوا فيه فاضرب عنه فقال
بل عجبوا يعني جزموا بخلافه حتى جعلوا ذلك من الامور العجيبة والحكمة في حذف حرف القسم والمضروب
عنه مبالغة في الاختصار ولعله ان حذف المقسم عليه لان الترك في بعض المواضع يفهم منه ظهور لا يفهم
من الذكر وان حذف المضروب عنه لانه انما يذكر مضروب عنه بامر اخرين المذكورين بحيث يكون تفاوت ما ولا
عظم التفاوت لا يحسن ذكرهما مع الاحزاب فان الشك بعد قيام البرهان بعيد لكن القطع بخلافه في غاية
ما يكون من البعد والانكار تعجبهم وقوله منهم اشعار بابطال تعجبهم مع التقرير فانهم كانوا يقولون ابشرا منا

واحد نتبعه فاذكان واحد منهم ويدعي بين اظاهرهم ولظاهر عليهم ما عجز عنه كلهم رد الخصاصة
بهذه المنزلة الرفيعة مع الاشتراك في الحقيقة واللوازم علي انه لامن عند احد من جنسهم وانه من عند
الله تعالي ولو كان خلاف جنسهم واتي بما يعجزون عنه كانوا يقولون من لا نقدر عليه لكانه فالعجب
بسبب انه منكر وهو في الحقيقة سبب لعدم التعجب وقيل الرجع بمعني المرجوع وكذلك الرجع مصدر
رجع يرجع اذكان متعديا والرجوع مصدره اذكان لازما وكذلك الرجعي مصدر عند لزومه والرجع
ايضا ان يكون مصدر اللازم فيحتمل ان يكون المراد يرجع بعيد اي رجوع بعيد وان يكون المراد الرجع
المتعدي ويدل علي احدهما قوله تعالي ائنا لمردودون اي المرجوعون فانه من الرجع المتعدي فعلي هذا كانهم
انكروا كونه مقدورا في نفسه وعلي الاخر قوله تعالي ان الي ربك الرجعي **قوله** وهو رد الاستبعادهم بازاحة
ماهو الاصل فيه يعني اساس الي دليل جواز البعث وقدرته تعالي عليه لانه تعالي اذكان عالما بجميع اجزاء
كل واحد من الموتي لا يشتبه عليه جزء احد علي الاخر وكان قادرا علي الجمع والتاليف فليس الرجع منه ببعيد
وهو قوله تعالي وهو الخلاق العليم حيث جعل للعلم مدخلا في الاعادة وهو جواب من الله تعالي لاستبعاد
لانكارهم ما انذروا به من البعث ورد الاستبعادهم بازالة ماهو العمدة فيه **قوله** حافظ لتفاصيل الاشياء
كلها او محفوظ عن التغيير والمراد اما تمثل علمه الخ لان العلم اما اجمالي او تفصيلي فالاول كما يكون عند الا
نسان الذي يحفظ كتابا وهو يفهمه ويعلم انه اذا سئل عن اي مسئلة يكون في الكتاب يحضره عند الجواب
ولكن ذلك لا يكون عنده بين عينيه حرفا بحرف ولا يخطر باله في حالة واحدة بابا بابا وفصلا فصلا
ولكن عند العرض علي الذهن لا يحتاج الي تجديد فكر ونظر والثاني مثل الذي يصير ذهنه مستحضر اللاشيا
مثل هذا الكتاب الذي كتب فيه تلك المسائل وهو لا يوجد في الانسان الا في مسئلة او مسئلتين اما بالنسبة
الي الكتاب فلا والمراد ان العلم بتفاصيل الاشياء من اجزاء ابدانهم واعمالهم عندي كما يكون في الكتاب علم
جزء وجزئي شيئا شيئا فيكون تمثيلا الحفظة الاستثناء كلها وهو مستغني عن ان يحفظ بل كذبوا
بالحق اضراب اتبع الاضراب للدلالة علي انهم جاؤا بما هو اقطع من تعجبهم وهو التكذيب بالحق وهو اتبع
النبوة الثابتة بالمعجزات في اول وهلة من غير تفكر ولا تدبر وذلك انه تعالي حكي عنهم انهم قالوا هذا شيء عجيب
وكان فيه معني قولهم ان المنذر كاذب كانه قال لم يكذب المنذر بل هم كذبوا فتوغ بان خلقها ملساة مثلا
صفة الطباق اشارة الي الدلالة واولية الوقوع وهو الرجع وكذلك الانسان له اساس ومواد هي العظام
كالدعامة وقوي وانوار كالسمع والبصر فبناء السماء ارفع من اساس الانسان وزينة السماء اكمل من زينة
الانسان بلحم وشحم فالسماء التي ما لها من فتوق تاليفه الانسان الذي هو اضعف عند الناس واعجب
فكيف يستعدون الادون مع علمهم بوجود الاعلي من الله وليس في هذه الاية ولا في قوله تعالي هل تري
من فطور وقوله سبعا شدادا دلالة علي ان السماء لا تقبل الخرق والالتيام كما زعم لان الاخبار عن عدم الشيء
لا يكون اخبارا عن عدم امكانه الا يري انه اذا قيل ما لفلان مال لا يدل علي نفي امكانه مع ان الايات الكثيرة في
القران في الدلالة عليه صريحة وهما عاملان للافعال المذكورة يعني واذا نتصبا علي الفعل الاخير وكذلك الامرين

المذكورين عائدان الي الامرين المذكورين وهما علتا السماء والارض علي ان خلق السماء تبصرة وتذكرة
والارض كذلك فالتبصرة هو ان فيها ايات مستمرة منصوبة والتذكرة ايات متجددة مستمدة
عند التناسي ويجوز ان يكون خلق السماء تبصرة وتذكرة والارض الاولي التفاير لان السماء وما بينهما مستمرة
غير متجدد في كل عام فهي كالشيء المبني علي مرور الزمان وخلق الارض تذكرة من حيث انها في كل
عام تاخذ زخرفها فتذكرة قوله الطلع كالسنبلة الواحدة علي اصل واحد علة الانبتنا يعني نصب علي انه
مفعول له كانه قال انبتنا لرزق العباد فان الانبات رزق كانه قال انبتنا لرزق العباد فان الانبات رزق
كانه قال انبتناها انباتا للعباد **قوله** اصحاب الرس قبلهم قوم شعيب وقيل لاصحاب الاخدود والرس
موضع نسبوا اليه او فعل وهو حفر البير يقال رس اذا حفر بيرا **قوله** المراد اباه وقومه ليلائم ما قبله وما بعده
لان ما قبله قوم نوح وقوم شعيب وقوم صالح وقوم هود وما بعده طائفة من قوم ابراهيم اليهم
لوط واصحاب الايكة وقوم تبع فذكر فرعون والمراد اباه وقومه كما ذكر الفرعون في قوله تعالي ادخلوا
ال فرعون اشد العذاب والمراد قومه واباه وقيل لم يقل قوم فرعون وقال قوم تبع لان فرعون كان
هو المغتر المستغني بقومه المستبد بامره وتبع كان معتضدا بقومه فجعل الاعتبار لفرعون رسولا الا
الي قومه **قوله** اي كل واحد وقوم منهم او جميعهم يعني كل واحد كذب رسوله فهم كذبوا الرسل فيكون
اللام للعهد او كل واحد كذب جميع الرسل فاللام للجنس وله وجهان احدهما ان المكذب للرسل مكذب
لكل رسول والثاني ان المذكورين كانوا منكرين للرسالة والحشر بالكلية والاشعار بانه علي وجه غير
متعارف ولا معتاد وذلك انه عرف الخلق الاول لانه يعرفه كل احد ويعلم لنفسه وينكر الخلق الجديد لانه
لم يعلم لنفسه ولم يعرف كل احد ولان الكلام حكاية عنهم وكلهم لم يكونوا عالمين بالخلق الجديد **قوله**
تجوز بقرب الذات لقرب العلم لانه موجبه وذلك ان الوريد عرق هو مجري الدم يجري فيه ويصل الي كل
جزء من اجزاء البدن والله تعالي اقرب من ذلك يعلمه لان العرق تحجبه اجزاء اللحم ويخفي عنه وعلم الله
لا يحجب عنه شيء واسنده الي ذاته مجازا من باب اسناد السبب للموجب **قوله** والاشارة الي مصدر
نفخ اي وقت ذلك النفخ يوم الوعيد وقد يضعف بان اليوم لو كان منصوبا لكانت الاشارة الي
الاعادة والاحياء ولو رفع يوم بعد ذلك يكون الاشارة الي نفس اليوم والمصدر لا يكون نفس اليوم
والزمان وانما يكون في الزمان فالاولي ان يكون ذلك اشارة الي الزمان المفهوم من قوله ونفخ لان الفعل
كما يدل علي المصدر يدل علي الزمان ايضا كانه قال ذلك الزمان يوم الوعيد **قوله** وتثنية الفاعل منزلة
تثنية الفعل وتكريره يعني ثني تكرار الامر كما قيل القيا **قوله** وقيل المراد بالخير الاسلام فعلي هذا يكون
الكفار من الكفر وعلي الاول من الكفران كان مفعول كفرانهم ولم يرد هنا معنيان مجتمعان حتي يذكر الواو
بخلاف الاولي لان الاشارة وقعت الي معنيين مجتمعين فان كل نفس في ذلك الوقت يجيء ومعها سائق
والشهيد يعود ذلك القول والذي يدل علي ان المراد بالقرين في الاية المتقدمة هو الملك لا الشيطان لان
في الاولي لو كان المراد الشيطان قوله هذا ما لدي عتيد بمعني معد للنار العتدة باعوائي فيكون قوله ربنا ما اطغيته

مناقضا لقوله عتيد فمن الدليل على ان المراد هو الشيطان لا الملك لان الملك الذي هو شهيد وعتيد
يكون اعتدته بمعنى زينت له الامر وما الجارية فيصح القول من الشيطان وكان الاشارة الى الحالين فيخبر
الحالة الاولى انا فعلت به ذلك اظهارا للانتقام لقوله فبعزتك لاغوينهم اجمعين ثم انه رأى العذاب
وانه معه مشترك وله على الاغواء عذاب لقوله لاملان جهنم منك الاية فقال ربنا ما اطغيته فرجع عن مقالته
عند ظهور العذاب ويجوز ان يكون بالوعيد حالا والفعل واقعا على قوله ما يبدل القول لدي او ما يجب مع
الوعيد على تركه قوله اي بوقوع الخلف فيه يعني لا خلف في ايعاد الله وهذا يصلح في الجملة ان يكون ردا على
المرجئة حيث قالوا ما ورد في القران من الوعيد فهو تخويف لا تحقيق الله تعالى شيئا منها وقالوا الكريم
اذا وعد بخير وفى واذا وعد خلف وعفى فان قلت ان كلمة ما لنفي الحال على معنى ما يبدل القول اليوم لدي
وما ينفي به الحال كيف يدل على نفي الاستقبال قلت اما ينفي به الحال اذا دخل على الفعل المضارع يكون لنفي
الاستقبال بمعنى لا بمقارنتها في المعنى ولكن الفرق بينهما ان كلمة لا ادل على النفي لكونها موضوعة للنفي
وما في معناه كالنهي خاصة لا يفيد الاثبات الا بطريق الحذف والاضمار لان ما غير متمحضة للنفي من
حيث انها واردة لغيره من المعاني حيث يكون اسما الا انه اختص الله تعالى بما لم يتمحض نفيا فاكتفى به
في الاستقبال من غير تعيين زمان من الازمنة الاستقبالية عن زمان فلا يدل نفي الحال على اثبات الاستقبال
قوله فاعذب من ليس لي تعذيبه فان قلت الظلام مبالغة في الظالم فيلزمه اثبات اصل الظلم اذ لا يلزم
من نفيه نفي اصل الظلم قلت الظلام بمعنى الظالم كالتمار بمعنى التامر فيكون الكلام في قوله للعبيد لتحقيق النسبة
لان الفاعل بمعنى فظلم لانه لو عذب من ليس له تعذيبه يكون ظلاما لان العبيد لفظ جمع فاذا عذب كل
من ليس له تعذيبه يكون ظلاما وقال الزمخشري ابناء من تقديري كانه تعالى يقول لو ظلمت عبيدي الضعيف
الذي هو محل الرحمة لكان ذلك غاية الظلم ولان التخصيص بالذكر لا يدل على نفي ما عداه قوله سؤال
وجواب يجئ بهما للتخييل والتصوير قلت السؤال والجواب بهما حقيقة كما ورد في الخبر عن النبي عليه السلام انه
قال تحاجت الجنة والنار واشتكت النار الى ربها ولا مانع من ذلك فقد سبح الحصباء وسلم على النبي
عليه السلام ولو فتح باب المجاز لاتسع باب التحريف ايضا قوله او مصدرا ازلفت الى الازلاف المدلول عليه بقوله
ازلفت اي هذا الازلاف ما وعدتم به قوله بدل من المتقين باعادة الجار يعني ان قوله هذا ما توعدون
قال لذا ازلفت الجنة للمتقين لكل اواب كما في قوله تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم غير ان ذلك بدل الاشتمال
وهذا بدل الكل ويحتمل كلاهما متصلا نحوا على المعنى لان ما توعدون به يقال للموعود وهذا لكل كانه
تعالى قال هذا ما قلت انه لكم ثم قال لكل اواب بدل من الضمير في توعدون وكذلك ان قرئ بالياء تقديره
هذا لكل اواب من غير اعادة حرف تقديره ازلفت الجنة لمن خشي الرحمن بالغيب قوله او بدل من موصوف
اواب اي من موصوف معلوم عن منكور كانه يقول لكل شخص اواب او عبد او غير ذلك قوله ولا يجوز ان يكون
في حكمه لان من لا يوصف به يعني لا يجوز ان يكون بدلا من اواب او حفيظ لان اواب او حفيظ قد وصف
به موصوف معلوم غير منكور كما مر والبدل في حكم المبدل فيكون من موصوفة به ومن لا يوصف بها

فلا يقال الرجل من جاءني وجالسني كما يقال الرجل الذي جاءني وجالسني هذا كلام الزمخشري فان قلت
الا كان من والذي يشتركان في الموصولية فلما ذا لا يشتركان في جواز الوصف بها قلت ان الحقائق لا توصف
بها لان الوصف يقوم بالوصف والحقيقة تقوم بنفسها لا بغيرها فكل ما يقع وصفا لغيره يكون معناه شيء
له كذا لان قولنا عالم معناه شيء له العلم والعالمية فيدخل في مفهوم الوصف شيء مع امر اخر وهو كذا وكلمة من
من الحقائق العاقلة لا يقع صفات وما كلمة الذي يقع على الحقائق وعلى الاوصاف ويدخل في مفهومه تركيبا
اكثر مما يدخل في مجاز الوصف بها على ان من بين الموصولات لا يوصف الا بالذي وحده وقيل انه منادى كانه
تعالى قال من خشي الرحمن وحذف حرف النداء من شايع قوله وهو مما لا يخطر ببالهم قبل السحاب ثم باهل
الجنة فتمطرهم الحور فيقول نحن المزيد الذي قال تعالى ولدينا مزيد قوله فيما ذكر في هذه السورة اي من
انزال الجنة ومن الاجهنم وغيرهما من الاهلاك اي قلب واع يتفكر في حقائقه وهذا يحتمل معنيين احدهما
ان له قلب موصوف بالوعي اي لمن كان له قلب واع اي كامل وثانيهما لمن كان له قلب موصوف بالوعي اي
لمن كان له قلب واع اي كامل وثانيهما لمن كان له قلب ما ولو كان غير كامل كانه قال ان في ذلك لذكرى لمن
يصح ان يقال له قلب فحينئذ لمن لا يتنكر لا قلب له اصلا وقوله او القى السمع وهو شهيد اي يستمع لان من
لا يستمع فكانه حفظ سمعه وامسكه ثم ان التنكير في القلب للتقليل يكون المعنى ان في ذلك لذكرى
لمن كان ذا قلب واع زكي يستخرج الامور بذكائه او القى السمع ويسمع من المنذر فيتذكر واذا جعل التنكير
للتكثير يكون المعنى ان في ذلك لذكرى من كان له قلب ولو كان غير واع بمعنى الذكرى حاصلة لمن كان له قلب
كيف كان قلبه لظهورها سواء اجتهد في استماعه او لم يجتهد في سماعه وان الذكرى حاصلة لمن له قلب ما
فان لم يحصل له فيحصل له اذا القى السمع وهو حاضر بقلبه يكون عند الحضور بقلبه له قلب واع
حاضر بذهنه ليفهم معانيه والمعنى لمن كان له قلب واع ومعقول لما خلق له من النظر والتفكر فيما
ينبغي لان من لا يعي بقلبه ولا يعمل فيما خلق له كانه لا قلب له او اصغى اليه بسمعه فيما خلق لاجله من استماع
الحق لان من لم يعمل سمعه في ذلك فكانه لا سمع له وهو حاضر بفطنته لان من لا يحضر بذهنه فكانه غائب
وفيه معنى اخر وهو ان ذلك اشارة الى احوال العالمين في قبول ذلك وهو ان الكل في مبدأ الامر على فطرة
الاسلام اي التمكن من تحصيله والتهيؤ لقبوله خالية عن العقائد الزائغة والاخلاق الذميمة المشار اليه
بقوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها ثم منهم من بقي على تلك الفطرة والحالة بل ازدادت وتنمت
حيث يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار ثم ازدادت حلقه الكمال الاعلى كمال نور على نور بانزال الكتب ومجيء
الرسل عليهم السلام وهو المعنى بقوله لمن كان له قلب ومنهم من ضعف فطرته حيث لم يقدر على الاستدلال على
مناسبة بالاستقلال ولولا مجيء الرسل وانزال الكتب لكان ممن غلب عليه الطغيان واغواء الشيطان وهو
المعني بقوله او القى السمع وهو شهيد ومنهم من اخمد نور فطرته وانهمك على جهالته ثم لم يستيقظ من غفلته
لانزال الكتب ومجيء الرسل ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج يده لم يكد يراها ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور
وهو رد لما نعتت اليهود من ان الله تعالى بدأ خلق العالم يوم الاحد وفرغ منه يوم الجمعة اي في ستة ايام انها

يوم الجمعة وهذا التفسير وان ذهب اليه بعض المفسرين الا انه قال بعضهم رد على المشرك في الا
ستة لا تخلق السموات والارض وما بينهما اذا قعينا بالخلق الاول حتى يقدر على الاعادة ثانيا قالوا لما قالت
اليهود ونقلوا من التعدية تحريف منهم او لم يعلموا تاويله لان الاحد والاثنين ازمنة متميزة عن بعض
فلو كان خلق السموات ابتدائه يوم الاحد لكان الزمان متحققا قبل الاجسام والزمان لا ينفك عن الاجسام
فيلزم منه ان يكون قبل الاجسام اجسام اخر فيلزم القول بقدم العالم وهذا يدل على ان اليهود جمعوا بين التشبيه
فيمن واخذوا بمذهب الفلاسفة كيف واليهود من المشبهة التي اثبتوا لله تعالى صفة الاجسام من الحركة
والسكون والاستواء والجلوس والفلاسفة لا يثبتون لله تعالى صفة اصلا بل عندهم هو واحد من جميع
الوجوه قوله بحيث يصل نداؤه الى الكل على سواء يعني ان الصوت لا يخفى على بل يستوي في استماعه كل احد
روي انه هو صخرة بيت المقدس وهي اقرب الارض من السماء بثمانية عشر ميلا وهي وسط الارض وقيل انه
من تحت اقدامهم قوله بدل منه اي من يوم في قوله واستمع يوم ينادي المنادي والعامل فيهما الفعل
الذي يدل عليه قوله ذلك يوم الخروج اي يخرجون يوم يسمعون وان استمع عامل يوم ينادي وينادي
عامل في يوم يسمعون لان يوم ينادي وان لم يجز ان ينتصب بالمضاف لكن عني يجوز ان ينتصب به
نحو ذكر حال يدعو منزلته يقوم ضربه عمرو والياء كانه قيل استمع يوم ينادي المنادي لئلا يكون
ممن يفزع ويضعف ثم بين بقوله النداء بقوله المنادي يوم يسمعون يعني لا يكون نداؤه خفيا بحيث لا يسمعه
بعض الناس قوله مسرعين يعني انه قوله سراعا حال من الخارجين اي يخرجون يوم تشقق الارض عنهم
سراعا وهو مبين لهيئة المفعول لان قوله عنهم يفيد كونهم مفعولين بالتشقق كما يقال كشفت عنه فهو
مكشوف عنه كانه قال مسرعين تارات الموت اي اهوال الموت جمع تارة وهو الهول سورة الذاريات
بسم الله الرحمن الرحيم قوله فان حملت على ذوات مختلفة فالفاء لترتيب الاقسام
باعتبار ما بينها من التفاوت في الدلالة على كمال القدرة والا فالفاء لترتيب الافعال يعني يجوز ان يراد بها نعوت
اربعة متباينة بمعنى ان الذاريات هي الرياح والحاملات هي السحاب والجاريات هي السفن والمقسمات
هي الملائكة الذين يقسمون الارزاق فعلى هذا فائدة الفاء الترتيب في القسم الا الترتيب في المقسم به
باعتبار ما بينها من التفاوت في الدلالة على كمال قدرة الله تعالى كانه قال اقسم بالرياح الذاريات ثم بالسحب
الحاملات ثم بالسفن الجاريات ثم بالملائكة المقسمات ولا شك في كل منها بتفاوت بعضها عن بعض
في الدلالة على كمال القدرة وفي الدلالة على امكان الحشر لان الحشر فيه جمع وتفريق والقادر على جمع اجزاء
السحاب وتاليفها السحاب المتفرق وبالرياح الذاريات قادر على تاليف الاجزاء المتفرقة فان الذاريات التي
تجمع من وجه الارض التي تذرو التراب وغيره والحاملات هي تجمع الاجزاء من البحر وتحملها الى الجو لا
شتى والجاريات التي تجري على السفن الثقيلة من البحار الى الساحل والمقسمات التي تقتسم الارزاق بقدرة
الله كما هو بجمع الاجزاء التي تفرق بعضها في تخوم الارضين وبعضها في قعور البحار وبعضها في جو الهوا
وهي الاجزاء اللطيفة البخارية التي تنفصل عن الابدان بتقسيم بقاء نفخ الروح ايضا من حيث ان الروح

من الله تعالى ويجوز ان يراد انها صفات اربع واعتبارات الشيء واحد فالفاء فيه لبيان ترتيب الامر في
الوجوب والافعال فان الذاريات هي الرياح التي تنشئ السحب والحاملات هي الرياح التي تحمل
السحب هي بخار المياه التي اذا انسحت جرت السيول العظيمة وهي وقار اثقل من جبال والجاريات هي
الرياح التي تجري بالسحب بعد حملها والمقسمات هي الرياح التي تفرق الامطار على الاقطار في السحب
وهو قولهم تارة انه شاعر وتارة انه مجنون وتارة انه كاهن واخرى انه ساحر ويضعف هذا بانهم يقولون
ذلك من غير انكار فاي حاجة الى ان تؤكد باليمين قوله ما زائدة اي يهجعون في طائفة من الليل او يهجعون
هجوعا قليلا هذا هو المشهور فعلى الاول خبر كان يهجعون وعلى الثاني يكون قليلا صفة مصدر محذوف
قوله اي وقليلا من الليل هجوعهم فيل قليلا منصوب على انه خبر كان وما مصدرية تقديره كان هجوعهم
من الليل قليلا فيكون فاعلا كما تقول هو الهجوع ويكون ذلك من باب بدل الاشتمال لان هجوعهم متصل بهم
كانه قال كان هجوعهم قليلا نحو كان زيد خلقه حسنا وفيه ان النحاة يفرقون بين قول القائل زيد حسن
الوجه او الوجه وبين قوله زيد وجهه حسن يفرقون بين قول القائل زيد فيقولون في الاول انه صفة
وفي الثاني بدل الاشي ان قولك فلان قليل هجوعه ليس ببدل وفلان هجوعه بدل الا ان يراد بدل الاشتمال
معنى لا اصطلاحا قوله لان ما بعدها لا يعمل فيما قبلها فلا يقال زيدا ما ضربت بخلاف لم فانه تجوز اعمال ما بعد
لم فيما قبلها نحو زيدا لم اضرب قوله نصيب يستوجبونه على انفسهم تقربا الى الله تعالى نما فرض لك لان المشهور
ان الحق هو القدر الذي علم شرعا كالزكوة فلو اريد هذا المعنى لم يبق هذا صفة مدح لان كون المسلم
في ماله حق وهو الزكوة ليس صفة مدح فلم يبق الا انه صدقة المتطوع بها قوله فعلى هذا فالضمير لما اي
ما توعدون بحق ويؤيده قوله تعالى انما توعدون لصادق فيكون من الايعاد لان البناء للمفعول من
اوعد يوعد في قوله تعالى يوم هم على النار يفتنون قوله وعلى الاول اي على ان يكون المراد بما توعدون
الجنة والثواب من وعد يعد في قوله تعالى ان المتقين في جنات والقران اي القران يؤيده قوله تعالى
يؤفك عنه من افك كانه قال تكلم به الملك النازل من عند الله به مثل ما انكم تتكلمون قوله عدل به اي الرفع
بالابتداء لقصد الثبات وذلك انه عدل عن الجملة الفعلية الى الاسمية وترك السلام نكرة كما كان حال النصب
لان النصب اصل والرفع ماخوذ منه ولهذا قدم النصب على الرفع ثم فائدته هي انه اراد ابراهيم عليه السلام
ان يرد عليهم السلام بالاحسن واليق بالاسمية لانها ادل على الدوام والاستمرار والفرق بينهما من حيث اللفظ
فلانه انما جوز ولم يستحسن لكونه مبتدا وهو نكرة من حيث انه كالمتروك على اصله من النصب واما من حيث
المعنى فلقصد الدوام والثبات ليكون تحيته احسن من تحيتهم قوله واستدل به على اتحاد الايمان
والاسلام وهو ضعيف لان ذلك لا يقتضي الا صدق المؤمن والمسلم على من اتبعه الى الحق وذلك لانه
لا يدل على ان المسلم بمعنى المؤمن والحق ان المسلم اعم من المؤمن واطلاق العام على الخاص لا مانع منه فاذا
سمي المؤمن مسلما لا يدل على اتحاد مفهوميهما وكانه تعالى قال اخرجنا المؤمنين فما وجدنا الاعم منهم الا بيتا
من المسلمين ويلزم من هذا ان لا يكون هناك غيرهم من المؤمنين ونظيره ما يقال لغيره من في البيت

من الناس فيقال له ما في البيت من الحيوانات احد غير زيد فيكون مخبرا له بخلو البيت من كل انسان
غير زيد قوله او ماء اسود منتن يعني قيل هو ماء اسود منتن اسقت ارضهم وخرج منها ذلك وقيل
حجارات موسمة في ديارهم وهي بين الشام والحجاز قوله عطف على الارض وتركنا فيها على معنى وجعلنا
في موسى يريد انه اما عطف على قوله وفي الارض ايات للموقنين وفي موسى واما عطف على قوله وتركنا فيها
للذين يخافون وفي موسى اي وجعلنا في موسى على طريقة قولهم علفتها تبنا وماء باردا وتقلدت سيفا
ورمحا وهذا اقرب من الاول لبعده في الذكر ولعدم المناسبة بينهما قوله وتردد في انه حصل ذلك باختياره
وسعيه او بغيرهما يعني يأتي الجن السحرة او يقرب منهم والجن يقربون منه ويقصدونه ان كان هو لا
يقصدهم فالساحر والمجنون كلاهما امره مع الجن غير ان الساحر يأتيهم باختياره وسعيه والمجنون
ياتونه من غير اختياره فكانه اراد صيانة كلامه وصمة الكذب كانه قال هو يسخر الجن فان كان ليس عنده
منه تسخير ولا يقصد ذلك فالجن تاتونه ما تذر من شيء اتت عليه الا جعلته كالرميم فان قلت هلا
يجوز ان يكون هذه صفة للريح بعد صفة العقيم على ان محله النصب قلت انه جملة فلا توصف بها
النكرات ويرد عليه ان وصف النكرة بالجملة من جملتها قوله تعالى بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب
اليم والاصح انه حال فان رد بان الحال ينبغي ان يكون موجودا مع ذي الحال وقت الفعل والريح بعد ما ان
من زمان صارت ما تذر شيئا فيقال لم المراد به البيان الصلاحية التي ارسلنا وهي فيه وصلاحية ان لا تذر
شيئا وهو كالحال المقدرة في المعنى هذا اذا كان منصوبا على المشهور ويحتمل الرفع على انه خبر مبتدا محذوف
تقديره هي ما تذر وعلم انه اذا انتصب على الحال لا بد ان يكون الحكاية مقدرة على انها محكية حال الوقوع لا
فالريح حالة الكلام مع النبي عليه السلام كانت ما تركت شيئا الا جعلته كالرميم فكيف قال بلفظ الحال
ما تذر وهي تنفي الحال فلم يقدر لم تذر وهذا لقوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد مع ان اسم الفاعل
بمعنى الماضي لا يعمل وانما يعمل بمعنى الحال والاستقبال قوله تفسير قوله تمتعوا في داركم ثلثة ايام يعني
قالوا المراد منه هو ما امهلهم الله ثلثة ايام بعد قتلهم الناقة وكانت في تلك الايام الثلثة تتغير الوانهم فتصفر
وجوههم وتسود ويضعف هذا بان قوله فعتوا عن امر ربهم بحرف الفاء دليل على ان العتو بعد قوله
تمتعوا فعلى هذا يحتمل ان يكون المراد هو ما قدر الله الناس من الاجال اذ ما من احد الا وهو يمهل مدة اجله
قوله اي العذاب قيل انها وقعت عليهم وقيل صوت شديد قوله وقيل من قولهم ما يقوم به اذا عجز عن
دفعه يعني انه لبيان عجزهم عن الهرب والفرار على سبيل المبالغة فان من لا يقدر على قيام كيف يمشي فضلا
عن ان يهرب ويطلب الدفع بالفرار ويجوز ان يكون عطفا على محل في عاد تقديره واهلكنا قوم نوح
يعني فرق بين قول القائل زيد فيقول لو ضربت الا كلا نه صغير وفي الثاني بدل الا بدل الا بل الى ان قولك فلان قليل الجوع ليس
يبدل و فلان ضيع بدل الا ان يراد بدل الاشتمال معنى لا اصلا قوله لان ما بعدها لا يعمل فيما قبلها فلا
يقال زيدا ما ضربت بخلاف لم فانه يجوز اعمال ما بعدها فيما قبلها فيقال زيدا لم اضرب قوله نصيب
يجوز على نفسهم تقربا الى الله تعالى انما فسر بذلك لان المشهور ان الحق هو القدر الذي علم شرعا

من لان ما تقدم دال على الهلاك فهو عطف على المحل قوله مع ان الدليل يمنعه وهو انه لو خلقهم لغرض
العبادة لكان بالغرض مستكملا وهو في نفسه كامل ومع ذلك انا على المعتزلة في تمسكهم به على ان الله تعالى
خلقهم لغرض العبادة في ظاهر قوله تعالى ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس فانه صريح في انه ما خلقهم
لاجل ذلك وانما المراد قرنت الخلقة بالعبادة على هيئة متوجهة الى العباد فعلية بمعنى انه خلقهم وفرض
عليهم العبادة اذ الدليل على عدم جواز التعليل الحقيقي هو ان الله تعالى مستغن عن المنافع فلا يكون فعله
منفعة راجعة اليه ولا الى غيره لانه تعالى قادر على ايصال المنفعة الى الغير من غير واسطة العمل فيكون
توسط ذلك العلة ولا يلائم القول بانه تعالى يفعل فعلا هو التوسط الا لعلة وقد فسر بتعرفون لقوله
عليه السلام عن ربه كنت كنزا مخفيا فخلقت الخلق فاردت ان اعرف سورة الطور بسم الله الرحمن الرحيم
قوله وتنكيرها للتعظيم يعني يشير بالتنكير الى انهما خرجا عن ان يقال يعرف مكنه عظمتهما مع شهرتهما
بخلاف الطور والبيت المعمور فانهما ليسا في هذه الشهرة بحيث يؤمن اللبس عند التنكير واما الكتاب
فقد تميز عن سائر الكتب بحيث لا يسبق الى افهام السامعين من النبي عليه السلام لفظ الكتاب الا ذلك
فلما امن اللبس وحصلت فائدة التعريف قصد فائدة الحري وهي ان يوصف بالعظمة قوله او الضراح
وهو في السماء الرابعة في حيال الكعبة ويروى الصريح وهو بيت المعمور وفي الصحيحين في حديث
الاسرائيل ان البيت المعمور في السماء الرابعة قال صاحب الكشف واما ما جاء في الحديث انه في السماء
السابعة لا ينافيه لا ينافيه فقد ثبت انه في كل سماء بحيال الكعبة في الارض بيتا اما الذي كان في زمن
ادم عليه السلام فرفع بعد موته فهو من الرابعة على ما نقل الازرقي في تاريخ مكة ووجه دلالة هذه
الامور المقسم بها على ذلك انها امور تدل على كمال قدرة الله تعالى لان الطور والبيت المعمور و
البحر يدل على عدم الدفع من حيث ان من يدفع عن نفسه عذابا قد يدفع بالتحصين بقلل الجبال والبحار
والبحار ولا يدفع ذلك بل الوصول الى السقف المرفوع ودخول البيت المعمور لا يدفع ذلك لان كلها تحت
قدرة الله تعالى وشمول حكمته حيث لا يشذ عن قدرته شيء ولا يخرج من اعمال العباد عن علمه و
ضبطه شيء قوله وقيل تحرك في تموج يعني خروجها عن مكانها تردد وتموج قوله يوم ظرف المشهور
هو ان ذلك لفعل الذي يدل عليه واقع اي تقع السماء يوم تمور السماء مورا والفعل المدلول عليه
بقوله ما له من دافع ويدل على الثاني ان العذاب الواقع على هذا ينبغي ان يقع في ذلك اليوم ولكن
العذاب الذي به التخويف هو الذي بعد الحشر ومور السماء قبل الحشر ويوم بدل من يوم تمور او عن يوم
في يومئذ تقديره يومئذ يوم يدعون المكذبين لان يومئذ معناه يوم يقع العذاب وذلك اليوم
يوم يدعون المكذبين لان يومئذ فيه الى النار قوله او ظرف لقوله محكي مقدر محكية يعني انه
منصوب بما بعده وهو ما يدل عليه قوله هذه النار تقديره يوم يدعون يقال لهم هذه النار التي
كنتم بها تكذبون قوله ولان المقصود بالانكار والتوبيخ وذلك لان من يرى شيئا ولا يكون له اس
على ما يراه فذلك لخطأ اما الامر عايد الى المرئي هو قوله افسحر هذا اي هل في المرئي شك واما عايد الى الرائي

وهو قوله ام انتم لا تبصرون الحاصر في بصركم خلل فالاستفهام للانكار اي لا واحد منهما ثابت فالذي
ترونه حق وقد كنتم تقولون انه ليس بحق وتقديم السحر لانهم كانوا ينسبون المرئيات الى السحر كانشقاق
القمر وامثاله في ذلك اليوم وفائدة الانكار تحقيق الامر لانه لما تعلق بهم مع المبصر الامر الذي كالمحسوس
بلغ الايلام الغاية ثم يمكنهم ان يقولوا هذا سحر ولا الملجى منهم طلب الخلاص من النار ولهذا وبخهم و
تهكم بهم قوله ولا اشعار بانه يكفي للالحاق المتابعة في اصل الايمان بمعنى الحقناهم بايمان اي شيء منه فان
الايمان كاملا لا يوجد في الولد بدليل من امن له ولد صغير حكم بايمانه فاذا بلغ وصرح بالكفر وانكر التبعية
قيل بانه لا يكون مرتدا وتبين بقوله انه لم يتبع وقيل بانه يكون مرتدا لانه كفر بعد ما حكم بايمانه كولد المسلم
الاصلي ومن هذا الخلاف يظهر ان ايمانه ليس بقوي قوله بعمل مرهون عند الله فان عمل صالحا فكها
والا اهلكها يعني انه عام في كل احد مرهون عند الله بالكسب فان كسب خيرا فك رقبته والا اغلق
الرهن وقيل قائله الذي هلا لنار فانهم مرتهنون في النار واما المؤمن فلا يكون مرتهنا كما قال الله تعالى كل نفس
بما كسبت رهينة الا اصحاب اليمين قوله اذ فيهم كثير من عدوا فصحاء وهو رد للاقوال المذكورة اي
مبطل لجميع الاقسام المتقدمة يعني ان كان هو شاعرا ففيكم الشعراء البلغاء والكهنة والاذكياء ومن
يرتجل الخطب والقصائد ويقص القصص ولا يختلقه الا ناقص والدليل فليأتوا بمثل ما اتى به والفاء للتعقيب
للتعقيب اي اذا كان كذلك فيجب عليهم ان يأتوا بمثل ما اتى به ليصح كلامهم ويبطل كلامه وقيل انه تعجيز
كما يقال لمن يدعي امرا افعل ويكون غرضه اظهار عجزه وهو ضعيف لان الظاهر ان الامر ههنا مبني
على حقيقته لانه لم يقل ايتوا انكنتم صادقين وعلى ذلك التقدير مجرد التعقيب وعجز ذلك الامر
يجب الاتيان به والامر للتعجيز في كلام الله تعالى ان الله يأتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب
فبهت الذي كفر وفي قوله من عد و الفصحاء استعاب بان كون القران معجزا للفصاحة وهو الذي
اكثر اهل السنة فان الخلق عجزوا باسرهم عن الاتيان بمثله ما يقرب منه مع التحدي لاجل فصاحته
وبصرف الله تعالى عقول العقلاء عن الاتيان بمثله وعقل السنة عن التعلق بهذه الاية ومنع القادر من
الاتيان بالقدرة كاتيان الواحد بفعل لا يقدر عليه غيره قوله ام في هذه الايات منقطعة ومعنى
الهمزة فيها للانكار وذلك انه ذكر الامور الثلاثة التي في الايات المذكورة على وجه ترتب كل واحد
منها ويمنع القول الوحدانية والحشر فاستفهمهم بها فقال اما خلقوا اصلا فلذلك لا يكون العدل
بالتوحيد وينكرون الحشر لانتفاء الخلق الاول ام خلقوا من غير شيء ام يقولون بانهم خلقوا لا لشيء
ولا عادة كما قال تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا فعلى الاول يكون المراد انه خلقوا من غير خالق لان
نفي الصانع اما يكون بنفي كون العالم مخلوقا ولا يكون ممكنا واما ان يكون ممكنا لكن الممكن لا يكون محتاجا
فيقع من غير مؤثر وعلى الثاني ام خلقوا لا من تراب ولا من ماء لان الخالق اذا لم يكن من شيء
يكون ابداعيا ولهذا قال بعضهم السماء وقع اتفاقا ووجد من غير خالق فانكر الله عليهم بانهم حيث
خلقوا خفي عليهم وجه خلقهم بان خلقنا ابتداء من غير سبق حال عليهم يكونون فيه ترابا كانا

ولا نطفة

ولا نطفة وليس كذلك بل هم كانوا اشياء من تلك الاشياء خلقوا منه خلقا فما خلقوا من غير شيء
حتى ينكروا الوحدانية قوله اذ لم يقنوا اذ لك يعني انهم لا يؤمنون بانهم خلقوا وهو في معنى قوله تعالى
ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ايهم معترفون بانه خلق الله وليس خلقوا نفسهم اذ لوا
يقنوا ذلك لما اعرضوا عن التوحيد قوله صاعدين فيه انما قال ذلك لان السلم لا يسمع فيه وانما يستمع عليه
وقال الواحدي ان كلمة في بمعنى على كما في قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل اي على جذوع النخلة يحتمل العموم
للخصوص وعم اهل مكة واذا كان قوله الذين كفروا عاما في كل الكافر كاده الشيطان وكيدا الله تعذيبه اي
الذين كفروا معذبون لكفرهم فالعذاب غير مدفوع عنهم بوجه من الوجوه فالمعنى انك كيد الله واصلا اليهم
وهم عن قريب ميكدون وهذا كما في قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها ولان الكيد هو ما يسوء من نزل به
وان حسن ممن وجد منه الا ترى الى قول الله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام لاكيدن اصنامكم
بعد ان تولوا مدبرين من غير مقابلة قوله او سركة ما يشركون به فعلى هذا كلمة خبرية هنا لانه
يكون عن الولد لانهم كانوا يقولون البنات لله فقال تعالى سبحان الله عن البنات والبنين وما ان
يكون مثل الالهة انهم كانوا يقولون هو مثل ما يعبدهم فقال سبحان الله عن مثل ما يعبدونه قوله يحتمل
العموم والخصوص اذا كان المراد من العذاب هو عذاب القبر فالذين ظلموا عام في كل ظالم واذا كان
المراد المواخذة في الدنيا كيوم بدر والقحط فالذين ظلموا هم اهل مكة من ابي قتة وقد ورد في الخبر
ان من قال سبحان قبل ان يقوم من مجلسه يكتب له ذلك كفارة لما يكون قد صدر منه من اللغط
واللغو في ذلك المجلس قوله او من منامك وقد ورد ايضا فيه خبر يدل على انه عليه السلام كان
يسبح بعد الانتباه قوله او الى الصلوة وقد ورد في الخبر انه عليه السلام كان يقول في افتتاح الصلوة
سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك قال الراغب في معنى يسبح بحمد ربك
نسبحك والحمد لك ونسبحك بان نحمدك فالباء على الاول حال وعلى الثاني صلة والمراد سبحان الله وبحمده
اي سبح الله واتلبس بحمده اي وعجلا بسبح في هذه الاوقات سورة والنجم بسم الله الرحمن الرحيم
قوله والنجم اذا هوى سئل جار الله عن العامل في الظرف فقال العامل فيه هو ما يتعلق به الواو
قيل له كيف يعمل الحال في المستقبل لان معناه اقسم بعدها فرجع فقال العامل فيه مصدر محذوف
تقديره وهو الضمير والنجم اذا هوى والوجه هو الاول لان اذا قد انسلخ منه معنى الاستقبال فصار مستعارا
للوقت المجرد نحو اتيتك اذا احمر البسر اي وقت احمراره وقد عري عن معنى الاستقبال لانه وقت الغيبة عند
بقوله اتيتك قوله اقسم بجنس النجوم او الثريا لان اللام فيه اما التعريف الجنس وهو نجم السماء التي هي
باقية فيها للاهتداء بل النجوم التي بها رجوم الشياطين او للعهد وهو الثريا لانه اظهر النجوم عند الرائي لانه
علامة لا يلتبس بغيره في السماء حيث يظهر لكل احد وانما قيد المقسم به بوقت هواه لان النجم اذا كان في
وسط السماء بعيدا عن الارض لا يهتدي به الساري لانه يعلم به المشرق والمغرب والجنوب عن الشمال
فاذا زالت تبين بزواله جانب المشرق والمغرب والجنوب عن الشمال ثم ان القسم بالواو على النجم او برب النجم فيه

خلاف والاظهر انه قسم بالنجم فالواو ليس للقسم في الاصل حرف اصلا لان الباء والواو مستعملتان فيه بمعنى عارض
لان الباء في اصل القسم هي الباء التي للالصاق والاستعانة والعوض بينهما باعتبار الاستعمال والقرائن ثم ابدل
قد يبدل له الباء بالتاء فيقال تالله لاشتهار كلمة الله في غاية الشهرة والظهور استعملت التاء فيها على خلاف
الاصل واما الواو فانه ينبئ عن العطف فلا يتميز عن القسم ايضا الا بمثل ما ذكر قوله واحتج به من لم يرلا
جتهاد له يعني انه تعالى اخبر بان جميع ما ينطق به وحي وما كان عن اجتهاد ليس بوحي فليس مما ينطق
به واجيب عنه بانه اذا اوحي اليه بان يجتهد كان اجتهاده وما يستند اليه وحيا يعني ان الله سوغ الاجتهاد
كان الاجتهاد وما يستند اليه وحيا لا نطقا عن الهوى فان قلت ذلك ح يكون بالوحي لا الوحي قلت هذا غير
قادح لانه عنى له ان يقول الله لنبيه عليه السلام ان ما ظننت كذا فهو حكمي وذكر في الكشف اراد الزمخشري
الواسطة بين النطق عن الهوى والوحي وبين ما يثبت بالوحي فان النفي لا يدل والمثبت الوحي وما يثبت
به ايضا ضرورة والا لدخل في النفي وهو محال قال الامام الرازي الظاهر خلاف ما هو المشهور عن بعض المفسرين
وهو ان النبي عليه السلام ما كان ينطق الا عن الوحي فلا حجة لمن توهم هذا في الاية لان قوله ان هو الا وحي يوحى
ان كان ضمير القران فظاهر خلاف ما هو المشهور عن بعض المفسرين وهو ان النبي عليه السلام ما كان ينطق
الا عن الوحي فلا حجة لمن توهم هذا في الاية لان قوله ان هو الا وحي يوحى ان كان ضميرا للقران والوحي اسم معناه
الكتاب كانه يقول ما القران الا كتاب يوحى بمعنى يرسل وما القران الا ارسال والالهام بمعنى المنقول وان كان
ضمير قوله ان هو يعود الى قوله وكلامه الوحي ح هو الالهام بمعنى ملهم اي كلامه ملهم من الله او مرسل
فعلى هذا المراد من قوله هو القول الذي كانوا يقولون فيه انه قول كاهن فرد الله عليهم فقال ولا بقول شاعر
ولا بقول كاهن وذلك القول هو القران وان قلنا بما قاله الاكثر فينبغي ان يفسر الوحي بالالهام ثم ان دلالة الاية
على انه عليه السلام لم يجتهد خلاف الظاهر فانه في الحروب اجتهد وحرم ما قال الله لم تحرم ما احل الله لك
واذن لمن قال الله عفا الله عنك لم اذنت لهم قوله ملك شديد قواه وهو جبريل فانه الواسطة في ابداء
الخوارق فعلى هذا الضمير في علمه النبي عليه السلام وح يكون عائدا الى صاحبكم اي ما فعل صاحبكم وقد
القوى هو جبريل قواه العلمية والعملية كلتاهما شديدة كما قال تعالى ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع
ثم امين وفيه اشارة الى ما يجب الوثوق عليه فانه عليه السلام كان واسطة في ابداء الخوارق للعادات و
اما في غير ذلك فعلمه الله تعالى بغير واسطة كما قال تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وقال عليه السلام ادبني
ربي فاحسن تاديبي قوله حصافة في عقله ورايه يعني ذو كمال في العقل والدين جميعا وعن ابن
عباس رض ذو مرة ذو منظر حسن قال الطيبي هو الصواب يعني صحة الجسم وسلامته من الافات
واذا كان كذلك كان قوي انتهى وهو ضعيف لانه تقدم بيان كونه ذا قوى لان قوله شديد معناه قواه
شديدة وله قوة ولا يحسن الوصف بعد وصف اوله الابدال الا اذا كان له نوع مدح وكونه شديد القوى
ابلغ من كونه ذا قوة ولعل المراد بالذكر اشارة الى ان قوله المشهور شديد وله قوة اخرى خصه الله تعالى بها
فاستقام على صورته الحقيقية التي خلقه الله تعالى عليها اي كما خلقه الله تعالى بالافق الشرقي فسد الشرق

لعظمته

لعظمته وفي الحديث ان جبرئيل عليه السلام اري النبي عليه السلام اري النبي عليه السلام نفسه
على صورته فسد المشرق قوله قيل ما راه احد من الانبياء في صورته غير محمد مرتين مرة في السماء ومرة في الارض
رواه الترمذي وعن مسروق عن عائشة رضي الله عنها في حديث من اخبرك ان محمدا قد راى ربه فقد اعظم
الفرية لكنه راى جبرئيل لم يره في صورته الا مرتين مرة عند سدرة المنتهى ومرة في بني اجياد له ستمائة جناح قوله
وقيل ثم تدلى من الافق الاعلى فدنى من الرسول فيكون اشعارا بانه عرج به غير منفصل عن محله وذلك لان
جبرئيل بعد ما مد جناحه وهو بالافق عاد الى الصورة التي كان يعتاد النزول عليها وقرب من النبي عليه السلام
فعلى هذا فيه وجهان الاول ان المراد بالافق افق الشمس والضمير لجبرئيل على معنى انه قصد القرب منه وتجرد
عن المكان الذي فيه فنزل اليه فتعلق به عليهما السلام والثاني ان في الاية تقديم وتاخير تقديره ثم تدلى
من الافق الاعلى فدنا من النبي عليه السلام فعلى هذا هو غير منفصل عن مكانه فيكون تقريرا لكونه شديد
القوى لان التدلي استرسال مع تعلق من غير انفصال عن محله قوله على تقديركم كقوله تعالى او يزيدون
يعني في مرأى الناظر اذا نظر قال لهم مائة الف او يزيدون فكذلك ههنا اذا كان في مرأى الناظر من الحكم
اذا نظر قال ما بينهما مقدار قوسين والاقل لان المراد ههنا الوصف بالقرب وهناك الوصف بالكثرة
قوله كقوله تعالى على ظهرها وذلك ان قوله تعالى على ظهرها وذلك ان قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم
ما ترك على ظهرها من دابة ان الضمير راجع الى الارض واضمار قبل الذكر لكونه معلوما فكذا ههنا ما اوحى اي
اوحى اليه ان الجنة محرمة على الانبياء حتى تدخلها وعلى الامم حتى يدخل امتك قوله ودنو منه برفع مكانته
وتدليه لجبر بشارته الى جانب القدس يعني ان الضمير في قوله وهو في الافق الاعلى عائد الى محمد عليه
السلام والمعنى استوى بمكان العالي رتبة ومنزلة في رفعة القدر والدرجة لا حقيقة في الحصول في
المكان فالضمائر عائدة الى الله تعالى وهو المراد بشديد القوى وعلى هذا يحتمل قوله تعالى ولقد راه بالافق
المبين لان المبين هو الفارق من باب اي فرق اي هو بالافق الفارق بين درجة الانبياء ومنزلة الملك فانه عليه
السلام انتهى وبلغ الغاية وصار نبيا كما صار بعض الانبياء نبيا بايتاء الوحي في نومه وهو على هيئته وهو واصل
الى الافق الاعلى الفارق بين المنزلتين قوله ما راى ببصره من صورة جبرئيل او الله وما كذب بصره
بما حكاه له يعني فؤاد محمد عليه السلام واللام لتعريف ما علم حاله من ذكر محمد عليه السلام في قوله الى عبده وفي
ولقد راه بالافق المبين وقوله ما ضل صاحبكم وقد وردت النصوص في ان محمدا عليه السلام راى ربه بفؤاده فجعل
بصره في فؤاده او راه ببصره فجعل فؤاده في بصره وكيف لا وعلى مذهب اهل السنة الرؤية بالارادة لا بقدرة العبد
فاذا حصل الله العلم بالشيء من طريق البصر كان رؤية وان حصلت من طريق القلب كانت معرفة والله تعالى قادر
على ان يحصل العلم بخلق مدرك المعلوم في البصر كما هو قادر على ان يحصل بخلق مدركه في القلب والمسئلة
مختلف فيها بين الصحابة في الوقوع واختلاف الوقوع مما يبنى على الاتفاق على الجواز مذكورة في موضعه
فان قلت لو كان الله جائز الرؤية لكان واجب الرؤية لان حواسنا سليمة والله تعالى ليس من وراء حجاب
ولا هو في غاية البعد عنا العدم في جهة ولا امكان فلو جاز ان يرى ولا نراه للزم القدح في المخيلات والمشاهدات

اذ يجوز ان تكون عند تاجيل كانزاله ولو وجب ما يجوز لدلك الجمع لي لولو كان الامر كما ذكر لكان من ينكر
جماع رؤية الله تعالى يلزمه ان ينكر جواز روية جبريل عليه السلام وهو باطل لان فيه انكار الرسالة ثم
الترديد في كلام بعض مبني على الاختلاف السابق قوله اي صدقه ولم شك فيه يعني ما قال ان المرئي خيال لا
حقيقة يعني ما جوز ان يكون كاذبا فنفي الوقوع واراده نفي الجواز كثير شايع ويحتمل انه عليه السلام خلق الله
له علما ضروريا علم انه ليس بخيال حقيقة قوله افتجادلونه على ما يرى اي كيف تجادلونه عليه اي كيف تجادلونه بايراد
شكوككم عليه مع انه راى ما راى عن اليقين ولا يشك بعد الروية فهو جازم متيقن وانتم تقولون اضغاث الجن
ولعل هذا موكد للمعنى الذي تقدم لان من يتيقن شيئا قد يكون بحيث لا يزول بنفسه تشكيك وكون
بقوله ولقد رآه نزلة اخرى لانه عليه السلام لما راه وهو على بسيط الارض كان يحتمل ان يقال انه من الجن
احتمالا بعيدا وان كان في غاية البعد وهو لا يقدح في الجزم واليقين لما ذكر من انه حصل له عليه السلام من الله
الضروري بانه ملك مرسل فلما راه عند سدرة المنتهى وهو فوق السماء السادسة ثم لم يحتمل ان يكون هناك جن
ولا انس فنفي ذلك الاحتمال ايضا فقال افتمارونه على ما يرى اي العين وكيف وقد راه في السماء فما ذا تقولون
فيه والخطاب للمشركين حيث انكروا اسراءه عليه السلام ومشاهدته جبريل على صورته الحقيقية
فاكذبهم الله تعالى بقوله ولقد راه محمد عليه السلام على صورته الحقيقية روية اخرى وانما عبر الروية
بالنزول لانه نزل عليه مرة اخرى فرآه بها حين اسري به الى السماء السادسة او السابعة وهي طوبى ومنتهى
تبق عن يمين العرش فوق السماء السابعة تخرج انهار الجنة من اصلها قوله والكلام في الدنو والمرئي ما سبق
ان اريد بالمرئي جبريل وكان له نزلات وله نزلتان عليه وهو في صورته وكذا لو منه حيث تعلق مرة
بالرسول عليه السلام او تدلى من الافق الاعلى فدنا من الرسول حين منفصلا عن محله وان اريد بالمرئي الله اي راى
الله نزلة اخرى على قول من قال ما راى في قوله ما كذب الفؤاد ما راى هو الله وقيل بان النبي عليه السلام راى
ربه بقلبه مرتين فعلى هذا المنزلة لله بالقرب المعنوي ورفعة المكانة وعلو الدرجة الاحسنى قوله التي ينتهي
اليها علم الخلائق يعني سميت سدرة المنتهى لان الملايكة ينتهون اليها ولا يتجاوزونها وعلم كل
واحد ينتهي اليها ولا يدري ما فوقها قوله لانهم يجتمعون في ظلها وفيه نظر انه على ما روي في السماء السادسة
او السابعة والشمس في السماء الرابعة فكيف يتصور وجود ظلها في ذلك الا ان يقال انه على وجه التمثيل اذ
يغشى السدرة ما يغشى والعامل في الظرف راى اي راى وقت ما يغشى السدرة الذي يغشى او الفعل الذي
يدل عليه النزلة اي راه نزلة اخرى تلك النزولة وقت ما يغشى السدرة الذي يغشى او الفعل الذي يدل عليه
النزولة اي راه نزلة اخرى تلك النزولة وقت ما يغشى اي نزله لم يكن الا بعد ما ظهرت العجايب عند
السدرة ما غشيها قوله وقيل الجم الغفير من الملايكة يعبدون الله عندها يعني ملايكة يغشونها كانهم طيور
لان المكان مكان لا يتعداه الملك فهم يرتقون اليه متشرفين متبركين زايرين كما يزور الناس الكعبة
فيجتمعون عليها وعن النبي عليه السلام انه راى على كل ورقة من اوراقها ملكا قائما يسبح الله وقيل
يغشيها هي رفرف من طير خضر او نور مثل جراد من ذهب وفراش من ذهب وهذا لا يثبت الا بدليل سمعي

فان صح فيه خبر فيقبل ولا يبعد تجانزه والا فلا قوله اي والله لقد راى الكبرى من اياته وفيه دليل على ان ليلة
المعراج راى النبي عليه السلام ايات الله ولم ير الله وفيه خلاف لان الله تعالى ختم قصة المعراج ههنا برؤية
الايات وقال سبحان الذي اسرى بعبده الى ان قال لنريه من اياتنا ولو كان راى ربه لكان ذلك اعظم ما يمكن
في كافة الايات المرئية وكان اكبر شيء هو الروية قوله وعجايب الملكية والملكوتية حيث صعد السماء فراى عجايب
الملكوت والسموات وطريق الملايكة وسدرة المنتهى وجنة الماوى وما في الجنان لاهل الايمان وما في النيران
لاهل الطغيان قوله افرايتم عطف على تمارونه وادخال الهمزة لزيادة الانكار والالفاء لان الفعل بما لم سبب
عن الطمع والعناد وعدم الالتفات الداعي للحق والمعنى بعد هذا البيان تستمرون على ما انتم عليه من المراء فرايتم
اللات والعزى ومنات او لا دالة تعالى ثم ابتهما وسد مسد المفعول الثاني قوله الكم الذكر وله الانثى زيادة للانكار
فعلى هذا ليس في هذا معنى الاستخبار وجاز ان يكون المعنى على الاستخبار اي افرايتم فاخبروني هل لكم الذكر
وله الانثى والقول مقدر اي قل لهم والمعنى على نهيكم بهم وتبينه على انه نتيجة مرائهم وان كان من هذا
معتقده فهو على الضلال الذي لا ضلال بعده قوله وهي فعلى من لوى لانهم كانوا يلتوون عليها يعني القيام
ذلك لان الاسم المتمكن على الحرفين لا بد فيه من حذف وهو بالاخرة اولى وتوهم الاستحقاق وتاء العوض يرشد اليه
ايضا على ان اصله لوية اسكنت الياء وحذفت لالتقاء الساكنين فبقيت لوة وقلبت الواو الفا لانفتاح ما قبلها
فصارت لات قوله خالد بن الوليد فقطعها وخرجت شيطانة مكشوفة الراس منشورة الشعر فضرب راسها
وهي تدعو الويل والثبور فقتلها خالد وهو يقول يا عزى كفرانك لا سبحانك اني رايت الله قد اهانك ورجع
الى النبي عليه السلام واخبره بما راى وفعل فقال تلك العزى ولن تعبد ابدا قوله وقوله الثالثة الاخرى صفتان
للتاكيد كقوله يطير بجناحيه او الاخرى من التاخير كانه قيل الاخرى لا يصح بان يقال الا اذا الاول مشاركا
للثاني في كونهما متحدين في وصف ما لانه يقال رايت رجلا ورجلا اخر لاشتراكهما في الرجولية ولا يقال رايت
امراة ورجلا اخر فههنا يقتضي قوله الثالثة الاخرى ان يكون العزى ثالثة اولى وليس كذلك فاجاب اولا
بانهما صفتان للتاكيد وثانيا ان ذلك يستعمل الذم بمعنى المتاخر كما قال تعالى وقالت اوليهم لاخريهم
اي لمتاخرهم وهم الاتباع لتاخرهم في المراتب فهي صفة ذم كانه تعالى يقول ومنات الثالثة المتاخرة الذليلة
وذلك لان الاول كان وثنا على صورة ادمي والثاني على صورة نبات ومنات صورتها صورة صخرة وهي
جماد فالاول اشرف من الثاني والثاني اشرف من الثالث فالمنات في الاخريات من الرتبة قوله ضيزى جائرة
اي تلك القسمة قسمة عادلة او تلك النسبة قسمة جائرة لانهم لم يقسموا وما قالوا لنا البنون وله البنات ولما
نسبوا الى الله مع اعتقادهم انهن ناقصات واختيارهم البنين مع اعتقادهم انهم كاملون مع انهن في غاية
الحقارة والله تعالى في غاية العظمة فيكون قسمة ضيزى قوله الضمير للاصنام اي باعتبارها قوله اي ما هي
الاصنام الا اسماء وهو ابلغ كما يقال لحقير انسان ما زيد الا اسم اذا لم يكن مشتملا على صفة يعتبر في الكلام ومما
تستبيره انفسهم يحتمل ان يكون ذكرهما الامرين اي يتبعون الظن في الاعتقاد وما تهوى في العمل والعبادة
ويحتمل ان يكون في امر واحد على طريق التنزل درجة درجة اي يتبعون الظن وما دون الظن لان المرء

قد يهوي بما لا يظن به خيرا قوله ام منقطعة وقيل متصلة بقوله الكم الذكر وله الانثى كانه قال الكم الذكر
وله الانثى على الحقيقة اي تجعلون لانفسكم ما تشتهون وتتمنون فعلى هذا قوله تلك اذا قسمة ضيزى
وغيرها جملة اعترضت بين كلامين والمشهور الاول قوله وهو علة لما دل عليه ما قبله اي خالق العالم و
سواه للجزاء وليس المراد ان اللام في قوله ليجزي كل للام التي في قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها
كما ظن الزمخشري على جزي في ذلك على مذهبه وانما المراد به لام العاقبة كقوله تعالى ليكون لهم عدوا اي اخذه
وعاقبته ان يكون لهم عدوا وبيان ذلك هو ان حتى ولام الغرض متقاربان في المعنى لان الغرض نهاية الفعل
وحتى للغاية المطلقة ولما كان بينهما من المقاربة استعمل احدهما مكان الاخر يقال سرت حتى دخلها
ولكي ادخلها الا ان الغرض متقدم في التصور متاخر في الوجود من حيث انه غاية ومنفعة مرتبة على الفعل و
ههنا لما كان اطلاق لام الغرض عليه تعالى محالا جعل كالغرض من حيث ان سواءهما كالواحد كانها استعارة
في معنى المقصود قوله او مميز الضال عن المهتدي وحفظ احوالهم لذلك فعلى هذا قوله ليجزي متعلق
بقوله ضل واهتدى وعلة لما دل عليه قوله هو اعلم بمن ضل وبمن اهتدى بالعلم لا بالخلق كانه قال هو اعلم
بمن ضل وبمن اهتدى ليجزي اي جيز الضال من المهتدي وحفظ احوالهم للجزاء فعلى هذا قوله وله
ما في السموات وما في الارض كلام معترض بينهما قوله وهو ما يترتب الوعيد عليه بخصوصه وقيل ما اوجب
الحد بمعنى الكبائر ما اوعد الله عليه بالنار صريحا وظاهرا والفواحش ما اوجب عليه حدا في الدنيا وقيل الكبائر
ما يكفر مستحله وعند المعتزلة الكبائر ما لا يغفر الله لفاعله الا بعد التوبة وقيل الكبائر هي التي مقدارها
عظيم والفواحش هي التي قبحها واضح فالكبير صفة عائدة الى المقدار والفاحشة صفة عائدة الى
الكيفية قوله الا ما قل وصغر يعني اللمم الصغير من الذنب من الم اذا نزل نزولا من غير لبث طويل و
يقال الم بالطعام اذا قل منه اكله قوله والاستثناء منقطع لان اللمم ليس من الفواحش وقيل الا بمعنى غير
اي غير اللمم وهذا الوصف يحتمل التبيين كما في قوله تعالى غير اولي الاربة او للتاكيد والبيان كما يقال الرجال
غير النساء جاؤوني قوله والاكثر على انها نزلت في الوليد بن المغيرة جلس عند النبي عليه السلام وسمعه و
عظه واثر الحكمة فيه تاثيرا قريبا فقال له رجل لم تترك دين ابائك ثم قال له لا تخف واعطني كذا وانا احمل
اوزارك فاعطاه بعض ما التزمه وتولى من الوعظ وسماع الكلام من النبي عليه السلام قوله وتقديم
موسى لان صحفه وهي التورية كانت اشهر واكثر عندهم يعني ثم قدم موسى ههنا ولم يقل كما في سورة
الاعلى وهو قوله صحف ابراهيم وموسى كانت كثيرة الوجود ومشهورة فيما بينهم فقدمه لذلك واما
صحف ابراهيم فكانت بعيدة واشتهار المواعظ التي فيها كصحف موسى احتيج ذكرها واما ما ذكره في سورة
الاعلى فعلى ترتيب الوجود لان صحف ابراهيم كانت قبل صحف موسى في الانزال قوله وان هي المخففة من
الثقيلة كانه قال الا انزال وتخفيف الثقيلة لازم وغير لازم جائز وغير جائز فاللازم عند انما يكون بعدها
فعل او حرف داخلة على فعل ولزم فيها التخفيف لانها مشبهة بالفعل في اللفظ والمعنى والفعل لا يمكن
ادخاله على فعل فاخرج عن شبه الفعل الى صورة يكون حرفا مختصا ناسبا للفعل فيدخل عليه قوله الاسمية

يعني ان ما مصدرية وهو الاظهر لقوله وان سعيه سوف يرى والمراد المسعي والمصدر بمعنى المفعول
يجيء كثيرا يقال هذا خلق الله اي مخلوقه الا انه قد يفرق بين ما يكون مصدرا صريحا وما يكون في تاويل المصدر
اذ قد يتخالفان في اللوازم وقد ذكروا في قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون انه يجوز ان يكون ما مصدرية
اي خلقكم وعملكم بمعنى معمولكم فان قلت كيف يجوز رؤية العمل وهو من الاعراض قلت هو غير بعيد على
راي اصحابنا لان كل موجود يرى والله تعالى قادر على اعادة كل معدوم او ان ذلك مجاز عن الثواب
الشعرى وهو نجم مضيء وفي النجوم شعريان احدهما شامية والاخرى يمانية والمراد اليمانية لانهم كانوا
يعبدونها القدماء لانهم اولى الامم يريد به ان الاولى لبيان سبقهم لا لتمييزهم وقيل بالاولى تمييز
عن قوم كانوا بمكة عاد الاخرى قوله عطف على عاد يعني واهلك ثمود وقوله فما ابقى عائد وثمود وهذا القوم
بالفريقين اي فما ابقى منهما احدا لقوله تعالى فهل ترى لهم من باقية وقيل ان نقيان من ثمود قوله من
قبل وهو بقطع عن الاضافة فيصير كالغاية فيبنى على الضمة فالبناء لتضمنه الاضافة والضمة لانه لو فتح
لاستحقه الاعراب من حيث انه ظرف زمان ولو بنيت على الكسر لكان الامر على ما يقتضيه الاعراب
وهو الجر فيبنى على ما يخالف حالتي اعرابها قوله والخطاب للرسول من باب قوله تعالى لئن اشركت
ليحبطن عملك يعني لم يبق فيه امكان الشك حتى ان فرضنا لو فرض النبي عليه السلام ممن يشك او يجادل
في بعض الامور الخفية لما كان يمكنه سورة القمر بسم الله الرحمن الرحيم
سور
قوله روي ان الكفار سالوا رسول الله ايه بيان القمر انشق وحصل فيه الانشقاق ودلت الاخبار على
حديث الانشقاق وفي الصحاح خبر مشهور رواه جمع من الصحابة رض وقالوا سئل رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن الانشقاق معجزة فسال ربه فشقه وقبض وما قال الطبيعيون انه خسوف للقمر وظهور
شيء في جو على شكل نصف القمر في احدهما لا يعتد به ولا عبرة بكلامهم لان القران دل دليل واقوى
مثبت له وامكانه لا يشك فيه واخبر عنه الصادق فيجب اعتقاد وقوعه وحديث عدم الخرق والالتيام
حديث اللئام جواز الخرق والالتيام بالدليل وقيل معناه سينشق يوم القيمة قال بعض المفسرين
لا انشقاق اصلا فلو وقع لعم وجه الارض وكان ينبغي حد التواتر والمراد سينشق الا انه عبر عنه بالماضي
مرادا قوله
لان ما هو كائن في علم الله تعالى متحقق وقوعه قوله اقتربت الساعة وقد حصل من ايات اقترابها
انشقاق القمر وانما كان اية للساعة لان منكر خراب العالم ينكر انشقاق السماء وانفطارها وكذلك
قوله في كل جسم سماوي ومن الكواكب فاذا انشق بعضها خلاف ما يقول به وعلى هذا كونه معجزة في غاية
الظهور ونهاية الوضوح واما على قول من قال ان المراد سينشق القمر يعني ان من علامات قيام الساعة
انشقاق القمر عن قريب فلا يكون معجزة فانه لو اخبر الله تعالى في كتابه ان القمر ينشق وهو علامة قيام الساعة
لكان ذلك الامر لا بد من وقوعه مثل خروج دابة الارض وطلوع الشمس من المغرب فلا يكون معجزة للنبي عليه
السلام غاية ما في الباب انه اخبار عنها قبل وقوعها والاخبار عن الغيوب قبل وقوعها لا يكون معجزة
براسه قوله وهو يدل على انهم راوا قبله ايات اخر مترادفة يعني ان قوله مستمر يدل على انه عليه السلام

كان يأتي كل زمان بمعجزة قولية او فعلية ارضية او سماوية فقالوا هذا سحر دائم لا يختلف بالنسبة الى النبي عليه السلام وهذا بخلاف سحر السحرة فان بعضهم يقدر على امر وامرين وثلثة ويعجز عن سائرها قوله من رد الحق بعد ظهوره يعني المخبر عن اقتراب الساعة وانشقاق حيث قالوا هو مجنون يعينه الجن وكاهن يقول عن النجوم وساحر وقالوا انه سحر القمر وانه خسوف والقمر لم يصيبه شيء قوله ازدجار بين ان لفظ المفعول بمعنى المصدر وهو كثير شائع لان المصدر هو المفعول الحقيقي والاظهر ان ما موصوفة اي جاءكم من الانبا شيء موصوف بان فيه ازدجار او موضع ازدجار قوله وهو بدل من ما او خبر محذوف كانه قال وهو او ما جاءكم من الانباء حكمة بالغة او تقديره هذه حكمة بالغة فالاشارة ح يحتمل ان يكون الى ان هذا الترتيب الذي في ارسال الرسل وايضاح الدليل والانذار عن مضى من القرون وان قضوا ان يكون اشارة الى ما فيه من الانبيا والساعة القريبة الدالة عليها حكمة بالغة قوله فانها موصولة او مخصوصة فعلى الوجهين يحسن كون ما ذا الحال لان في الاول معرفة وفي الثاني نكرة موصوفة مخصوصة قوله لان فاعله ظاهر غير حقيقي التانيث قال ابو البقاء قال ابو البقاء وقرئ خاشعا والتقدير فريقا خاشعا ولم يؤنث لان تانيث الفاعل غير حقيقي لانه تانيث الجمع وليس بحقيقي لانه تانيث ويجوز ان ينتصب خاشعا مفعولا به ليدعوا او يخرجون على هذا الحال من اصحاب الابصار كانه يقول يدع الداع قوما خاشعا ابصارهم خشعا قال ابو البقاء خشعا حال والعامل فيها يدعو الداعي وصاحب الحال الضمير المحذوف وابصارهم مرفوع بخشعا ويجوز ان يعمل الجمع لانه مكسر واما العامل فيخرجون قال الامام فمن قرأ خاشعا على قول القائل يخشع ابصارهم على ترك التانيث لعدم الفعل ومن قرأ خاشعة على معنى تخشع ابصارهم ومن قرأ خشعا فله وجه ان يكون على قول من يقول يخشعن ابصارهم على طريقة اكلوني البراغيث وان يكون في خشعا ضمير ابصارهم بدلا عنه اي يخشعون ابصارهم بدل الاشتمال نحو اعجبني حسنهم وان يكون فيه مضمرا اي يخرجون خشعا ابصارهم على بدل الاشتمال والصحيح خاشعا المروي عن مجاهد انه سال الامام عليه السلام في ذلك فقال يا بني الله خشعا ابصارهم او خاشعا فقال عليه السلام خاشعا قال الامام القراءة وجه اخرى قالوا وهو ان خشعا منصوب على انه مفعول التولي يوم يدع الداعي اي يدعوا هؤلاء ثم اعترض على نفسه بان التعيين اي فائدة لان الداع يدعوا كل احد فاجاب بان قوله الى شيء نكر يدفع ذلك لان كل الخلايق يدع الى شيء نكر فان قلت ح يخرجون من الاجداث بعد الدعاء وهم كانوا خشعا قبل الخروج قلت المراد من شيء نكر هو الامر العسير يعني يدع الداع الى الحساب العسير خشعا فليس العامل في يوم يدع يخرجون بل اذكر او فما تغني النذر يخرجون ابتدا الكلام قوله وجه عن التبليغ بانواع الاذية فهو اخبار من الله تعالى فهو عطف على كذبوا وقالوا كذبوا وهو ازدجر اي اوذي وزجر وهو كقوله تعالى كذبوا واوذوا قوله وقيل انه من جملة قيلهم يعني انه حكاية قولهم ايهم قالوا ازدجر اي هو مجنون ازدجرته الجن وكذلك يعد ايس منهم لان الانبياء عليهم السلام لا يدعوا على قومهم مادام في انفسهم احتمال الحلم ومادام الايمان منهم محتملا فاذا حصل الياس يدعو عليهم باهلاكهم قوله وتمثيل الخ لا يعني ليس المراد بالابواب والسماء حقايقها وكان غير مستبعد لان ذلك على طريق الاستعارة فان الظاهر ان المكان فتح ابواب السماء كناية عن كثرة الامطار كانه فتح ابواب الترب من مزاديل السما جرت بماء الطوفان كانها عيون منفجرة والله العيون على انفجار الماء حقيقة لان الانبا عن فيره الذي يكفي في صحة ذلك القول لان يجعل في الارض عيونا والمشهور ان لفظ العين مشترك وقيل حقيقة في الة الابصار مجاز في غيرها اما في عيون الما فلانها تشبه العين الباصرة التي تخرج منها الدم لان اللفظ الذي

في الاولين

في العين غير انها مجاز مشهور صار غالبا بحيث لا يفتقر الى القرينة عند الاستعمال فكما لا يحتمل العين الباصرة الا بقرينة كذلك لا يحتمل على العوارة الا بقرينة مثل شربت العين قوله او على امر قد قدره الله وهو هلاك قوم نوح بالطوفان والمعنى اجتمع الماء على امر هلاكهم وهو كان مقدرة مقدرا وفيه رد على اهل النجوم حيث قالوا الطوفان كان سببا اجتماع الكواكب سبعة حول برج مائي والغرق لم يكن مقصودا بالذات وانما ذلك امر لزم من الطوفان الواجب وتوعده فقال تعالى ذلك الامر قد قدر الا يرى انه تعالى وحى نوحا بانهم من المغرقين قوله اي محفوظا باعيننا فعبر بالعين عن الحفظ لان العين الة لذلك والنذر يحتمل المصدر والجمع والاكثرون على انه مصدر اي كيف كان عاقبة انذاري للازدواج لان العذاب مصدر قوله كذبت عاد لم يقل قوم عاد لان التعريف كلما امكن ان يؤتى به على وجه ابلغ فالاولى ان يؤتى به والتعريف بالاسم العلمي اولى من التعريف بالاضافة اليه فعاد اسم للقوم فان قلت انه تعالى وصف عادا بقوم هود في قوله تعالى الا بعدا لعاد قوم هود ولا يوصف الاظهر بالاخفى والاخص بالاعم فح يكون قوم هود هو اعرف قلت ان قوم هود في الاية ليس بصفة لعاد بل هو بدل ويجوز في البدل ان يكون البدل في المعرفة دونه ويجوز ان تبدل النكرة عن المعرفة منقلع عن بقاء قال الراغب قعر الشيء نهاية اسفله وقوله نخل منقعر اي ذاهب في قعر الارض قوله وتذكير منقعر وقال في الحاقة نخل خاوية لان في هذه الاية نظر الى اللفظ ولم يراع جانب اللفظ ومع ذلك في هذه السورة كانت اواخر الايات يقتضي ذلك لقوله مستمر ومنهمر ومنتشر فان الكلام كما تزين بحسن المعنى كذلك يزين بحسن اللفظ وهو جواب حسن لانه غاية لا يجاز حيث اتى بلفظ مناسب للالفاظ السابقة واللاحقة من حيث اللفظ فكان الدليل يقتضي ذلك بخلاف الشاعر انه يختار اللفظ على المذهب الضعيف لاجل الوزن والقافية قوله والاول اوجه على الاستفهام فاذا قيل ازيدا ضربته كلاهما جائز والنصب مختار في مواضع منها هذا الموضع وهو الذي يكون ما يرد عليه النصب والرفع بعد حرف الاستفهام والسبب في اختيار النصب هو ان المستفهم يطلب من المسؤل ان يجعل ما ذكره بعد حرف الاستفهام والسبب مفرد الكلام ويخبر عنه فاذا قلت ازيد عندك معناه اخبرني عن زيد واذكر في حاله فاذا انضم الى هذه الحالة فعل مذكور وقلت ازيدا ضربته وان لم يجب فيه النصب الا انه احسن واوجه من يعمل الخطيرة موضع يجمع فيه حطام الشجر اليابس المنكسر ليكون كالجدار للابل والغنم غير ان الهشيم استعمل في الحطب المنكسر اليابس الذي يخرج من الخطيرة و الحشيش المنكر الذي صاحب الخطيرة للماشية قوله الا ال لوط يحتمل ان يكون الاستثناء من كلام مدلول عليه كانه قال انا ارسلنا عليهم حاصبا فما نجيناهم من الحاصب الا ال لوط ويحتمل ان يكون الارسال عليهم والاهلاك يكون عاما في قوله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة وكان الحاصب اهلك بكون الارسال عليه مقصودا ومن لم يكن كذلك كاطفالهم ودوابهم مساكنهم فما نجا منهم احد الا ال لوط ويحتمل ان يكون الاستثناء مائلا الى الضمير في عليهم وهم قوم لوط باسرهم قبل ان قوله

كن بت قوم لوط لا يوجب كون الرمكن بين فان قلت لما ذا كان الاستثناء من امرعام يلزم ان يكون لوط ايضا مستثنى قلت هو مستثنى عقلا اذ من المعلوم انه مستثنى بقوله تعالى عن الملائكة نحن اعلم بمن فيها لننجينه واهله الا امراته وعلى هذا الاستبعاد فان يقال الاستثناء في قوله انا ارسلنا الى قوم مجرمين الا ال لوط يجوز ان يعم اهلاك الكل الا ال لوط وانهم مجرمون فان كان فيهم من لم يجرم وقوله انجيناهم بسحر كلام مستانف لبيان وقت الانجاء او لبيان كيفية الاستثناء الا ال لوط يمكن ان يكونوا فيهم ولا يضيهم الحاصب كما في ريح عاد كانت الريح تقلع الكافر ولا تصيب المومن منها مكروه او يجعل لهم مدفعا كما في قوم نوح الا ان قوله تعالى ولا يلتفت منكم احد لا يساعد الا ان يتكلف قوله انا خلقناه كل شيء مقدرا امرتبا على مقتضى الحكمة. قال المص في شرح المصابيح القضاء هو الارادة الازلية والعناية الالهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر تعلق تلك الارادة بالاشياء في الاوقات قال الراغب القضاء من الله تعالى احص من القدر لانه الفصل بين التقدير والقدر التقدير والقضاء هو التفصيل والقطع وعنه ذكر بعض العلماء ان القدر بمنزلة المعد للكيل والقضاء هو الكيد ولهذا لما قال ابو عبيدة لعمر رض لما اراد الفرار من الطاعون الى الشام اتفر من القضاء قال افر من قضاء الله تعالى الى قدر الله تنبيها على ان القدر ما لم يكن قضاء فمرجوان يدفعه فاذا قضي فلا مدفع له ويشهد لك قوله تعالى وكان امرا مقضيا وقوله تعالى وكان على ربك حتما مقضيا قوله وقرئ بالرفع على الابتداء وذلك ان كل قرئ بالنصب وهو الاصح المشهور وبالرفع فمن قراه بالنصب فنصبه بفعل مضمر يفسره الظاهر كقوله تع تعالى والقمر قدرناه وذلك الفعل هو خلقناه وقد فسر قوله خلقناه كانه قال انا خلقنا كل شيء خلقناه بقدر وخلقناه على هذا لا يكون صفة لشيء كما في قوله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين غير ان هناك يمتنع ان يكون صفة لكونه خاليا عن ضمير عايد الى الموصوف وههنا لم يوجد ذلك المانع وعلى هذا حجة على المعتزلة لان اعمالنا شيء فيكون داخلة في كل شيء فتكون مخلوقة الله تعالى ومن قراه بالرفع لم يمكنه ان يقول في قوله تعالى وانا ثمود فهديناهم حيث قرئ بالرفع لان كل شيء نكرة فلا يصلح ان يكون مبتدا فيلزمه ان يقول كل شيء خلقناه فهو بقدر كقوله تعالى وكل شيء عنده بمقدار في المعنى وهذان الوجهان ذكرهما ابن عطية في تفسيره وذكرها المفسر يتمسك بقراءة الرفع ولما كان ظاهر قراءة الرفع مما يتمسك به الخصم اشار رح الى دفعه بانه يجوز ان يكون كل شيء مبتداء وخلقناه بقدر خبره وح يكون الحجة قائمة عليهم بابلغ الوجوه من حيث انه مطابق للقراءة المشهورة في الدلالة على ان كل شيء مخلوق بقدر يعني الاولى ان يجعل خلقناه بقدر خبرا لانه ليطابق المشهور في الدلالة على ان كل شيء عم الاشياء كلها باسرها ولهذا لا يجوز ان ما احد خير منك ان يكون مبتداء لانه فات العموم ولم يبق احد خير منك لعدم العموم قوله ولعل اختيار النصب ههنا مع الاضمار لما فيه من النصوصية على المقصود فيه اشارة الى ان قراءة النصب قد يكون بفعل معلوم لا بمضمر مفسر وذلك ان قراءة النصب قد يكون لوجه اخر وهو ان ينتصب بفعل معلوم لا بمضمر

مفسر وذلك ان قراءة النصب كذا وجه اخر قدرنا كانه قال انا قدرنا كل شيء خلقناه بقدر والدليل عليه قوله تعالى ذلكم الله ربكم خالق كل شيء وقوله تعالى كل شيء عنده بمقدار فالاول يدل على انه معلوم والثاني على انه قدر فح يكون في الاية دلالة على بطلان قول المعتزلة بقوله تعالى خالق كل شيء وان حمل على المعلوم مما يتمسك به الخصم ايضا مع توافق القراءتين الا ان الاختيار النصب بفعل مضمر يفسره ما بعده ادل على ان افعالنا مخلوقة لله تعالى من حيث انها داخلة تحت كل شيء نصا للاشارة

سورة الرحمن

بسم الله الرحمن الرحيم قوله الرحمن علم القران تنبيه اشعار بان اطلاقه عليه تعالى كالاسم لان الوصف الغالب بعد كثرة الاستعمال خرج عن الوصف حتى لو لم يتصف به اولا وقت الوصف يقال له ذلك العلم وهو مبتداء خبره الجملة الفعلية او خبر مبتداء محذوف اي هو الرحمن ثم اتى بجملة فعلى هذا الرحمن بمثابة والاول اقوى قوله وقدم ما هو الاصل الخ يعني اخر ما هو مقدم في الوجود وقدم ما هو مؤخر فيه ليؤذن بان المقصود الاول من خلق الانسان تعليم بامر مرسل الى الخلق لدرس الصباح على ما اوحى اليه بقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وفيه اشعار بان النعمة في التعليم لا في تعليم شخص دون شخص لكون الانعام اعم لان السورة مفتتحة لبيان النعم الشاملة الدنيوية والاخروية والسابقة واللاحقة واما تقديم الخلق في قوله تعالى اقرا باسم ربك الذي خلق فلان اول الواجبات معرفة الله تعالى وفي الخلق ما يدل على وجوده تعالى وكمال قدرته وحكمته قوله ايماء بان خلق البشر وما يتميز به عن سائر الحيوانات يعني البيان وهو المنطق الفصيح المعرب عما في الضمير فعله ما ينطق به ويفهم غيره ما عنده فانه يمتاز الانسان به عن غيره من الحيوانات فخلق الانسان اشارة الى تقدير خلق جسمه الخاص وعلمه البيان اشارة الى تقدير خلق جسمه الخاص وعلمه البيان اشارة الى تقدير خلق جسمه الخاص وعلمه البيان اشارة الى تميزه بالعلم والنطق عن غيره قوله لعله جيئها على نهج التعديد كما تقول زيد اغناك الله بعد فقر اعزك بعد ذل اكثرك بعد قلة فعل بك ما لم يفعل احد باحد فما تنكر من احسانه يجريان بحساب معلوم مقدر في بروجهما ومنازلهما وتتسق به الكائنات بخلق السفلية وتختلف الفصول والاوقات ويعلم السنون والحساب لما ذكر الله كونه رحمانا اشارة الى ما هو منشا الرحمة وهو القران ذكر نعمة وبدا بخلق الانسان من حيث انه يعم جميع النعم به ولولا وجوده لما انتفع بشيء ثم بين نعمة الادراك وهو كالوجود اذ لولاه لما حصل النفع ولا الانتفاع ثم ذكر نعمتين ظاهرتين هما اظهر انواع النعم السماوية وهما الشمس والقمر ولولا الشمس والقمر ولولا الشمس لما زالت الظلمة ولولا القمر لفات كثير من النعم الظاهرة على ما ذكره قوله اي يطلع من الارض ولا ساق له واطلاق النجم على نجم السماء وان كان اشهر الا ان الحمل على النبات الذي لا ساق له اظهر بقرينة ذكره مع الشجر في مقابلة الشمس والقمر حيث يدل على انهما ارضيان في مقابلة سماويين ولان نجم السماء لا يسجد بل يغيب فسجوده بغروبه واما اذا كانا ارضيان فسجد وهما بمعنى ظلالهما يسجدان قوله وكان حق النظم في الجملتين ان يقال واجرى الشمس والقمر واسجد النجم والشجر الخ يعني حق العبارة ان يكون هاتين الجملتين مثل الجمل السابقة

في كونها اخبارا مترادفة للرحمن وكل منهما مشتمل على الراجع الى المبتدأ فاين الراجع فيهما فاجاب بان الوصل
المعنوي والمعنى اغنى عن اللفظي قائمة الايذان بان المسخر والمسخر له لا يشاركه معه فيهما احد فلا
يذهب الوهم الى الغير قوله وادخال العاطف بينهما لاشتراكهما في الدلالة على ان ما يحس به تغيرات
الخ وكان ذكرهما بالواو المبنية على استقلال كل نعمة بنفسها وانها ليست نعمة البدل والتغيير فان قلت قد
انعم عليك اعطاك المال هو كتفسير الاول فليس في كلامه ذكر نعمتين معا بخلاف ما ذكر بالواو كانه
انتهاب توهم البدل والتفسير والنص على ان كل واحد منهما نعمة كاملة ولما ما ذكره فيما قبل بغير
الواو كما تصدى بيان النعم الكثيرة وتعديدها ليستوعب الكل من غير تطويل كلام قوله والسماء رفعها
قال ابن جني عطف على قوله يسجدان وحدهما وهي جملة من فعل وفاعل وعن رفع السماء معلوم للنحو
ونصبها النصب لانها منصوبة بفعل فسره رفعها كانه قال رفع السماء وعن اصحاب ابي والسماء رفعها
جاء بالنصب عن الائمة لانك اذا قلت زيد لقيته وعمرو لكلمته تختار نصب عمرو عطفا على الجملة السابقة
هذا مذهب سيبويه فان قلت قال ابو علي ان المعطوف على الشيء لا يعتبر فيه حال ذلك الشيء وقيل
معطوف على جملة قوله الشمس والقمر بحسبان ليؤذن بان الاصل الجري للشمس والقمر والسجدة للنجم
والشجر فعدل الى معنى دوام التسخير والانقياد في الجملتين الاولين قوله ايا يعرف به مقادير الاشيا
من ميزان ومكيال ونحوهما وذلك لان النفوس تأبى الغبن فلا يرضى احد بان يغلبه الاخر ولو في الشيء
اليسير لما يرى ذلك سبهاية به فلا يترك خصمان يغلبه فيحصل الجدال ويكثر الهرج والمرج فيختل النظام
ويفسد الانتظام فيرتفع العلوم المتعارف به الذي توجد الحقوق به في مستحقه كل احد يرضى بحقه
فصار سببا لبقاء العالم وانتظام احوال الناس وحصص الاشيا في ذلك المتعارف به الميزان والكيال لانهما
من العدل المفضي الى كمال النعمة قوله لان تطغوا في الميزان فعلى هذا قيل المراد من الميزان الاول العدل و
شرعه كانه قال شرع الله العدل لان لا تطغوا في الذي هو لازم العدل وقيل بالعكس وهو الميزان الاول
هو الآلة والثاني بمعنى المصدر وهو الوزن والمعنى وضع الميزان لان لا تطغوا في الوزن او بمعنى العدل
وهو اعطاء كل حق مستحق كانه قال لئلا تطغوا في اعطاء حق المستحقين حقوقهم ويجوز ارادة الوزن
من الميزان كالآلة الوثيقة من الميثاق فكانه نهى عن الطغيان في الوزن والاتزان فلو كان المراد منه شيئا
لقال ان لا تطغوا فيه فان قلت لو كان المراد ذلك لقال ان لا تطغوا في الوزن قلت قال في الوزن الظاهر انه
بالوزن للتغير او لان الانسان فنكر الآلة لتشمل الاخذ والعطاء والذي يدل على ان المراد من المثل والوزن قوله
تعالى واقيموا الوزن لانه كالبيان قوله للخلق وقيل الانام كل ذي روح فعلى الاول يمكن ان يراد من الانام الانسان لان الخلق
قد يذكر ويراد به الانسان وكثير من المواضع فتخصيصه بالذكر لان انتفاعه بها اكثر حيث ينتفع بها وبما فيها
وبما عليها وعلى الثاني الانسان وغيره من الحيوانات وهو الاوفق للصلة المشعرة بالاختصاص من حيث النفع فا
الجمع وليس مخصوصا للناس قوله جمع كم بكسر الكاف وهو وعاء الطلع فانه يكون اولا في مجمعه فينشق ويخرج منه الطلع فهو وعاء
وهو مصلحة النخل قوله وكفرى قيل بضم الكاف وفتح الفاء وتشديد الراء كم النخل لانه يستر ما في جوفه وقيل كرام بالتخفيف وهو ما يغطي

الفنو وقيل هو وعاء الفنو وهو الشمراخ من كمه اذا استوق قوله وقرا ابن عامر والحب والعصف وكذا الريحان
بالنصب في الثلثة وحمزة والكسائي والريحان بالكسر وما عداه بالرفع والباقون برفع الثلثة قوله الخطاب للثقلين
المدلول عليهما بقوله للانام وقوله ايها الثقلان يعني ان الانام اسم للانس وقد سبق ذكره ليعود الضمير اليها
في الانام من الجنسين او المخاطب منوي غير ملفوظ كانه قال فباي آلاء ربكما تكذبان ايها الثقلان فالا البيان فلية
الكلام في بيان المعنى وهو الاصل من حيث انه ذكر في عقيب النعم الكثيرة وما بعيثه مكررا في احدى وثلاثين اية فوقي
لا يطلع عليه الاذهان ولا يبلغه الافهام فيان التكرير للتاكيد والتقرير قوله فلا يخالف ذلك قوله من تراب ونحو يعني
ورد في القرآن انه خلق من تراب وورد انه خلق من طين لازب ومن حما مسنون ومن ماء مهين ومن صلصال الا ان المعنى
انه خلق تارة من تراب واخرى من ماء مهين باعتبار شخصين وهو ان آدم خلق من تراب وصلصال ومن حما مسنون ومن
طين لازب واولاده خلقوا من ماء مهين ولولا خلق آدم المخلوق اولاده ولهذا يجوز ان يقال انه يخلق من حما ومن صلصال
ومن طين لازب بمعنى ان اصله الذي هو آدم خلق منه وقوله تعالى خلق من طين وحما وصلصال وغيرها مما
يتعلق بالتراب فكانه قال من تراب ثم صار طينا ثم صار حما مسنونا ثم صار صلصالا كالفخار قوله مشرقي الشتاء والصيف
ومغربيهما فان في كل يوم في ستة اشهر مكان للشمس مشرق ومغرب يخالف بعض بعضا الا انه تعالى انتهى
الى الطرفين حيث خصصهما بغاية انحطاط الشمس في الشتاء وغاية ارتفاعها في الصيف ليفهم منه ما بينهما تعويلا
على الافهام قوله من الارض وهي وان لم تكن مذكورة فيما تقدم الا انها معلومة كقوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا
ما ترك على ظهرها من دابة وحده تعالى بامرها فانية في حد ذاتها لان الامكان الذاتي في نفسه بمنزلة الثاني والعدم لا سيما
بالنسبة الى الوجوب الذاتي وانه سيفنى وان كان هو بعد ليس بفان كقوله تعالى انك ميت وانهم ميتون الا انه يقال
لقربه انه واصل غيره لتحققه لان ما هو كائن في علم الله تعالى كالمكون قوله ذو الاستغناء المطلق والفضل العام قال الراغب
الجلال عظيم القدر والجلال بغير الهاء التناهي في ذلك وخص بوصف الله تعالى ولم يستعمل في غيره والجليل العظيم
القدر ووصفه تعالى بذلك لما الاشياء العظيمة المستدل بها او لانه يجل عن الاحاطة والغرض ان الجلال اشارة الى
الصفات السلبية يعني كل صفة هي باب الاثبات ولما كان صفات باب النفي قبل صفات باب الاثبات قدم الجلال
على الاكرام وذلك لانا نجد اولا الدليل وهو العالم ثم نقف له العالم محتاج الى شيء ليس مثل العالم فليس بمحدث ولا محتاج
ولا ممكن ولهذا يقال جل ان يكون محتاجا وجل ان يكون عاجزا وهو معنى الاستغناء المطلق ثم نثبت له القدرة وسائر
الصفات الثبوتية الكمالية وهو المعنى بالفضل العام ولما اسند الضمير في وجه ربك وتبارك في ربك الى المخاطب والحمد فيها
لانه يقتضي تعميم الخطاب لكل من يصلح للخطاب لعظم الامر وفخامته فيندرج فيه الثقلان اوليا كانه يقول ويبقى وجه
ربك ايها السامع ولا يلتفت الى الحقير والله تعالى فان كل من سواه فات والفناء قد دان بل كانه كل وقت يحدث
اشخاصا ويجدد احوالا على ما سبق به قضاؤه وفيه اشارة الى التوفيق بين هذه الاية وبين ما روي عنه عليه السلام ان
جف القلم بما هو كائن يعني المراد سوق المقادير الى المواقيت ومعنى الحديث ان القلم جف بما يكون في كل يوم وقد
نفذ ذلك الوقت تعلقت ارادته بالفعل فيه فيوجده والمعنى انه تعالى حكم ما اراد وقضى وابرم فيه حكمه وامضى
غير انه يظهر كل يوم قوله يا معشر الجن والانس قدم الجن ههنا على الانس لان النفوذ من اقطار السموات

بالجن اليق واحق في قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله لان الاتيان
بمثل القران بالانس اليق ان امكن فكانه قدم في كل موضع من يظن به القدرة قوله ونحاس بالجر عطفا على نار فان قلت
يلزم ان يكون شواظ من نحاس وليس كذلك قلت الشواظ لم يكن الا منه لا يكون في النار الخالصة ارضيه وقص الكلام
وكذا قال ابو الحسن ووضع موضع الجن رعاية للفواصل قوله ذو دار وذو النعو ثلثة ثلثة ابال الى العشرة جمع ابل قوله
فيخرج وهو قوله تعالى وقفوهم انهم مسئولون والمعنى ان للاخرة مواطن فلا يسال في موطن ويسال في موطن
قوله والهاء للانس باعتبار اللفظ فانه وان تاخر لفظا تقدم رتبة لان الاضمار قبل الذكر انما لا يجوز ان لو كان لفظا ومعنى
او معنى واما اذا كان الاضمار قبل الذكر لفظا مؤخرا معنى فمقبول والضمير في ذنبه عائد الى مضمر معنى بعده الجن اي
انس عن ذنبه ولا جان عن ذنبه يسال فلا يقال من المذنب منكم ولا يقال انه اشد المذنب فالاول سؤال التوبيخ والثاني سؤال
استدلال بل يعرفون بسواد وجوههم وغيره قوله مقام الخائف عند ربه للحزن خشية سببها ذا الخاشي وخشية خوف
سببها عظمة المخشي قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء قوله متكئين مدح للخائفين يعني بنصب على المدح او على
الحال من قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه والعامل ما يدل عليه السلام الجار تقديره لهم في حال الاتكاء جنتان
فحينئذ لا ينافي كون الجنة لهم في كل حال عليها ويحتمل ان يكون حالا من كل فاكهة زوجان كانه قال يتفكهون
بها متكئين وفيه ايماء الى ان الخدم والغلمان ياكلون قائما وانه كان عزيزا فان من ياكل لرفع الجوع ياكل قاعدا
او لا ياكل متكيا الا عزيز متفكه ليس عنده جوع يقعد للاكل ولا هناك من يحتشم وقوله على فرش متعلق بمتكئين اي
الكائنون على فرش متكئين من غير بيان ما يتكئون عليه لانه متعلق بما في متكئين لان الفراش لا يتكأ عليه لانه غير معهود
قوله وفيه دليل على الجن يطمثون لا خلاف في ان الجن يجامعون ولهم اولاد وذريات وانما الخلاف في
انهم هل يواقعون الانس ام لا والمشهور انهم يواقعون وما كان في الجنة لا احساب ولا انساب كان مواقعة
الانس اياهن كمواقعة الجن من حيث الاشارة الى نفسها قوله واحتج به ابو حنيفة على ان من حلف لا ياكل فاكهة
فاكل رطبا او رمانا لم يحنث فان قلت يمكن ان يقال ان من حلف لا يصلي فوق الارض فصلى على الجبل يحنث كقوله
تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها الاية فان عطف النخل والرمان على فاكهة البينة على
فضلهما وشرفهما كما في عطف ميكائيل وجبرئيل على الملائكة قلت ان الفاكهة لا يفهم منها عند الاطلاق
النخل الذي هو الرطب والرمان لان مبنى الايمان على العرف عنده قوله تعالى اسم من حيث انه يطلق
على ذاته فما ظنك بذاته فانه كما يجب تنزيه ذات المقدسة كذلك يجب تنزيه اسمه عما يوهم شوائب النقص
والفائدة الاشعار بانه اذا وجب تنزيه اسمه من حيث انه سمي به ويطلق عليه فان يجب تنزيه
ذات المطهرة اولى وفي وجوب والتنبيه على ان من علا اسمه كيف يكون مسماه قوله
او مقحم كما في قول الشاعر الى الحول ثم اسم السلام عليكما ومنه قوله تعالى ويبقى وجه ربك وكقوله
تعالى تبارك الله احسن الخالقين وتبارك الذي بيده الملك

سورة الواقعة

بسم الله الرحمن الرحيم قوله مثل الذكر فيكون اذا منصوبا به لا ظرفا
كانه قال الذكر القيمة والعامل فيه ليس لوقعتها كاذبة كما يقال يوم الجمعة ليس لي شغل

او خافضة رافعة او قوله فاصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة قوله كقول ابي النجم وشعري
شعري وفيه وجهان الاول ان يكون شهرة امر المبتدا بما عليه فلا حاجة الى الخبر وهو مراد
الشاعر وهو المشهور عند النحاة والثاني الاشارة الى ان المبتدا مما لا يحيط العلم ولا يخبر عنه
ولا يعرف منه الا نفس المبتدا وهو كما يقال القايل لعزم اخبرني عن حال الملك فيقول لا اعرف
من الملك الا انه ملك فقوله السابقون اي لا يمكن الاخبار عنهم الا بنفسهم فان حالهم وما لهم
عليه فوق ان يحيط به علم البشر قوله اي هم كثير من الاولين قال ابو البقاء فيه وجهان احدهما
انه خبر اي هم ثلة ومتكئين حال من الضمير في سرر ومتقابلين حال من الضمير في متكئين ويطوف
يجوز ان يكون مستانفا وان يكون حالا والثاني هو مبتدا والخبر على سرر حالا من الضمير
في على والمعنى انهم كائنون على سرر متكئين متقابلين وفائدة التاكيد لئلا يظن انهم
كائنون على سرر على سرر متكئين على غيرها كما يكون حال من يكون على كرسي صغير لا يسع الاتكاء
فيوضع تحته شيء اخر للاتكاء عليه فلما قال على سرر متكئين عليها دل على ان استقرارهم
واتكاءهم جميعا على سرر ومعنى متقابلين انه احد لا يستدبر احدا وان احدا من السابقين
لا يرى احدا فوقه وهو اقرب لان معنى الاول يحتاج الى ان يقال ان كل احد يقابل وانما
ان احدا لا يقابل كل من هو سابق في زمان واحد لا يفهم الا فيما يكون فيه اختلاف جهات
ومن اجل ذلك وقيل معنى الكلام انهم ارواح ليس لهم ادبار وظهور فكانهم ارواح نورانية
من جميع الجهات كالنور الذي يقابل كل شيء ولا يستدبر احدا والثاني اقرب الى احوال الكائنات
قوله ولدان هو جمع وليد فعيل بمعنى المفعول وهو المولود لكن غلب على الصغار وعلى من يكون
هيئة الولدان مع قطع النظر عن كونهم مولودين قوله وفاكهة يحتمل ان يكون عطفا على المعنى
على ما في جنات النعيم اي هم المقربون في جنات وفاكهة ولحم وحور اي في هذا النعم متقلبون وان
كان المشهور عطفه على اللفظ للمجاورة لا في المعنى وكيف لا يجوز هذا وقد جاء تقلدا سيفا ورمحا
عطف على الولدان ومبتدا محذوف الخبر على قراءة الرفع وهو المشهور معطوف على ولدان فان
قلت هذا المخالف لقوله تع حور مقصورات في الخيام فكيف يصح عطفه على ولدان طائفات
عليهن قلت المشهور انه عطف عليهم في اللفظ لا في المعنى او في المعنى على التقدير والمعنى ولان
معنى قوله ويطوف عليهم ولدان لهم كما قال تع ويطوف عليهم غلمان لهم فيكون حور عين بمعنى
ولهم حور عين على انه ليست الحور مخصرات بل لاهل الجنة حور مقصورات هن معظمات ومن
جواري وخوادم وحور هن سواق مع الولدان السقاة فكانه قيل يطوف عليهم ولدان ونساء
قوله بالجر عطف على جنات بتقدير مضاف او على اكواب فعلى هذا يكون جر الجوار عطفا عليه
في اللفظ لا في المعنى كما مر وفيه طرح ان المعطوف على الشيء لا يعتبر حاله حال ذلك الشيء من
جميع الوجوه فاندفع ما يقال انه لو كان عطفا على اكواب لما بقي يلزم ان يطاف بهن عليهم

وفيه استعارات جر الجوار فقد يكون مع حائل كما يكون بلا حائل كما في قوله تع وان جاءكم على قراة الجر فقوله جر صيب حزب قوله كامثال اللؤلؤ لوما جمع بين الكاف التي التشبيه فقد الغت فيه فان به والمثل الذي هو حقيقتة في التشبيه للتاكيد والزيادة حرف للتشبيه فقد الغت فيه فان قلت مثل القمر لا يكون فيه من المبالغة ما في قولك هو كمثل القمر كما في قولك هو القمر قوله اي يفعل ذلك بهم جزاء لاعمالهم كانه قال هذا جزاء لاعمالهم واما الزيادة فلابد لها احل الاثر لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر ببال بشر قوله بدل من قيل قال ابو البقاء هو استثناء منقطع وسلاما بدل وهو الاظهر لان السلام ليس من جنس اللغو اي لكن يسمعون قيلا سلاما وقيل انه متصل كان المعنى لا يسمعون فيها لغوا لا يسمعون فيها كلاما ذا ابقاء عظيم الغاية كامل اللذة ادناها واقربها الى اللغو قول بعض لبعض سلام عليك فلا يسمعون ما يقرب من اللغو الا سلاما من العيوب والآفات فانه تع وصف به قيلا كما يوصف الشيء بالمصدر نحو رجل عدل وان كان مصدرا كان تقدير الخبر يقولون سلاما سلاما لان القول مصدره كالقول قوله وقيل الفرش النساء وعلى تفسير الاول اضمر لهن لان ذكر الفرش دل عليهن ويمكن ان يقال لان اضمارهن في القرينة الاولى بحسب لان الضمير في انشاناهن للنساء قطعا وهو القرينة للاضمار يدل على تاويل الفرش بالنساء بل لانه اذا لم يفسر الفرش بهن لم يتقدم ذكرهن وحينئذ وضمير النساء لم يبق بين القرينتين ارتباط العلة والمعلول لان قوله انا انشاناهن انشاء علة لارتفاعهن على الارائك ولان انشاءهن للازواج الاترب والذي يدل على تفسير الفرش بالنساء قوله تع هن لباس لكم وهذا وان كان اقرب في التحقيق الا انه بعيد لظاهر الان وصفهم بالمرفوعية يبتني على خلاف ذلك تمطار منها الحديث من رواية الترمذي عن انس في قوله تع انا انشاناهن انشاء ان النساء اللواتي كن في الدنيا عجائز شمطا رمصا وهو ما يكون بعض شعرها ابيض وبعضها اسود قال الجوهري الرمص بالتحريك وسخ يجتمع في الموق فان سال فهو غمص وان جمد فهو رمص قوله سرب من داء الصدى العطش اراد ان الهيام العطش فيستسح والمعنى انهم يلزمون شرب الحميم ولا يكتفي منهم بشرب الشارب بل يلزمون ان يشربوا كما يشرب الجمل الهيم الذي به الهيام وهو الداء الذي يصل كالهائم من العطش اوهم اذا ازداد حرارة الزقوم في جوفهم فيظنون انه من الزقوم الا من الحميم فيشربون منه شيئا كثيرا على وهم والهيم اصله هوم من هام يهيم بكسر الميم وسكون التاء يستعمل في الذكر كانه من العطش يهيم في البهائم ذلك الى الرا قوله او نبدل صفاتكم على ان امثالكم جمع مثل المثل بكسر الميم وسكون الثاء يستعمل في الذات وبفتحها في الصفات والمعنى ما نحن بعاجزين على ان نمسخكم ونجعلكم في صورة قردة وخنازير كما قال اما ان يكون جمع مثل فيكون معناه قدرنا بينكم الموت وعلى ان نهلككم دفعة الا اذا جاء وقت ذلك فنهلك بنفخة واحدة واما ان يكون جمع مثل فيكون معناه نبدل امثالكم نجعل امثالكم بدلا منكم كانه قال جعلنا امثالكم بدلا منكم وقد استعير للتشغل بالحديث اي تتفاوضون من حديث الى حديث

من المعاصي اذ المعاصي من المهلكات كان التي تكون قوله الزمون غرامة ما انفقنا مغرما على قوله على اجتهادكم منه وانفاقكم عليه او مهلكون على قوله ايها افترفتم صح

في المعصية التي سبب لتضييع حظنا ما قوله او مهلكون لهلاك رزقنا من الغرام لو قال لمهلكون لكان الاسنا من المعاصي لان قوله انا لملزمون جملة مقولة لهم كالبيان لما يصدر عن النادم عند سبله من المهلكات الدالة عليها اي فظلتم تندمون على تعبكم فيه وانفاقكم عليه او على ما اقترفتم من المعاصي قائلين انا لمغرمون وقوله بل نحن محرومون ان نحصل مطلقا على نحو فلان يعطي ويمنع كان المعنى محرومون رزقنا كما قيل بين قوله وحذف اللام الفاصلة بين جواب ما يتمحض للشرط وما يتضمن معناه لعلم السامع بمكانه او لانه اكتفاء بسبق ذكرها كما قال في قوله تع لو نشاء لجعلناه حطاما باللام الجواب وقال هنا جعلناه اجاجا من غير لام اشار الى الفرق بينهما بان لفظة لو لما كان داخلا على الجملتين معلقة ثانيهما باولهما تعليق الجزاء بالشرط فلم يكن متمحضة للشرط كان ولا عاملة مثلها ناسب فيها معنى الشرط اتفاقا من حيث افادتها في مضمون جملتيها ان الثاني امتنع لامتناع الاول فيحتاج في جوابها الى ما ينصب علما على هذا التعلق فزيدت على هذه اللام لتكون علما على ذلك وذكر الزمخشري في الجوابين بان قوله تع لو نشاء لجعلناه حطاما كان قريب الذكر فاستغنى بذكر اللام فيه عن ذكرها وان اللام يفيد نوع توكيد فذكر اللام في المأكول ليعلم ان امر المأكول اهم من امر المشروب وان نعمته اعظم ورد الوجهان بقوله تع ولو نشاء لطمسنا على اعينهم فاستبقوا الصراط فانى يبصرون ولو نشاء لمسخناهم على مكانتهم فما استطاعوا مضيا الاية فان معنى الطمس لا يلزمه المسخ ولا بالعكس في المأكول معه المشروب في الذكر وان امر الطمس لهون من امر المسخ مع انه دخل فيه اللام قوله اورد الكلام يخالف المقسم عليه كانه قال والله لا صحة لقول الكفار اقسم عليه قوله او لا يلمس القرآن الا المطهرون من الاحداث فيكون بمعنى النهي يعني ان الصيغة وان كانت الاخبار لكنه بمعنى النهي نحو قوله تع والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء وهو يدل على انه لا يجوز مس المصحف المحدث وهو قول الشافعي رح ويدل عليه ان النبي عليه السلام كتب الى عمرو بن حزم لا يمس القرآن من هو على غير طهر وجه دلالة الاية عليه ان نفي اللمس بغير طهر صفة من صفات دالة على التعظيم واللمس بغير طهر نوع اهانة فاللمس بالطهر مقابل للمس بغير طهر فنفي احد الضدين يدل على ثبوت الاخر فاذن نفي الاهانة اللازمة للمس على غير طهر يوجب التعظيم والاكرام اللازم للمس على طهر فان من لا يمس المصحف لا يكون مكرما ولا منهيا بنزاه اللمس من حيث خرج عن الضدين واللمس على حدث اهانة فنفي اللمس عن التعظيم وهو اللمس على طهر قوله صفة ثالثة او رابعة يعني ان كان قوله لا يمسه بمعنى النهي فثالثة وان كان خبرا لا بمعنى النهي فرابعة وهو مصدر قوله رفعت به يعني القرآن الذي في كتاب ليس تنزيل بل انما هو منزل كما قال تع نزل به الروح الامين الاية ذكر المصدر مبالغة واراد المفعول وهو كثير كما في قوله تع هذا خلق الله اي مخلوقه فيعبر عنه بالمصدر مبالغة الا يرى ان تعلق القدرة بالفاعل ابلغ من تعلق المقدور به فان القدرة صفة قائمة بالقادر والمقدور ليس كذلك والمنزل وان كان من صفاته تعالى كالتنزيل الا انه

دونه ولذا لم يقل منزل قوله يعني القران واطلاق الحديث في القران على الكلام القديم كثير بمعنى
كونه اسما لا صفة فان الحديث لما يتحدث به ووصف لما يتجدد به قوله وهو عامل الظرف ترتيب
الاية فلولا ترجعونها اذا بلغت الحلقوم ان كنتم غير مدينين قالوا ان لولا في المرة الثانية مكررة
وهي بعينها التي قال الله فلولا بلغت الحلقوم اي كنتم غير مدينين ولهما جواب واحد وتقريره
على ما ذكره الزمخشري فلولا ترجعونها اذا بلغت الحلقوم اي كنتم غير مدينين وقيل هو كقوله
تع فاما ياتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم لجزا شرطين والنظام خلاف ذلك
وهو انه جوابا لولا في قوله تع فلولا اذا بلغت الحلقوم هو ما يدل عليه ما سبق يعني تكذبون مدة
حياتكم فاعلين التكذيب رزقكم ومعاشكم فلولا تكذبون وقت الموت وانتم في ذلك الوقت تعلمون
الامور وتشاهدونها واما لولا في المرة الثانية فجوابها ترجعونها قوله وهي مع ما في حيزها دليل جواب
الشرط لولا الاولى مع الظرف وعامله يدل على جزاء الشرط فان كيف تصحيح هذا الاستدلال
فان من قال بالتعطيل يحيل الموت الى الطبيعة لا الى القادر المختار فلا يقال لهم ترجعونها
قلت الطبيعي يزعم انه قادر على تغير الطبيعة المعالج فيقال لهم فهلا ترجعون الروح من الحلقوم
ان كنتم صادقين في ذلك قال الامام الطبيعي عنده ان البقاء بالغذاء وان كانت الامراض
لوازمها بالرواية ممكنا قوله اي كان المتوفى من السابقين فروح وهذا يدل على ان قوله فروح
وريحان جزاء للشرط الا انه قد مضى شرطان وان قال صاحب الكشف تقدير الكلام مهما يكن من
شيء فروح وريحان ان كان من المقربين فحذف الشرط الذي يكن واقام اما مقام مهما واوجبن
ان يلي الفاء اما كان وقع الفصل بينهما بين اما والفاء بقوله ان كان من المقربين لتحسين اللفظ
كما يقع الفصل بينهما بالظرف والمفعول في قولهم اما اليوم فزيد خارج وقال سيبويه اما عبد
الله درهم والفاء في فروح لكونها جواب اما دون ان وقال ابو العلاء جواب اما فروح واما
ان فاستغنى بجواب اما عن جوابها ان يحذف كثيرا ما يحذف استراحة اي فروح له والفاء لا
رتباط الجملة بالشرط لعلم كونها جزاء الا انها الترتب امر على امر والجزاء مرتب على الشرط قوله حق الجنة
اليقين قال الراغب اليقين سكون النفس مع ثبات الحكم وهو من صفة العلم يقال علم يقين
فلا يقال معرفة يقين ثم قال البصريون المعتبر حق اليقين واليقين علم يحصل به ثلج
الصدور وقيل هو علم يحصل بالدليل وقال صاحب المطلع هو اسم العلم الذي زال عنه اللبس
وحوف التاكيد كما يقال حق يقين وقال ابن عطية انه نوع تاكيد يقال هذا حق الحق وصواب
الصواب اي غايته ونهايته التي لا وصول فوقه سورة الحديد بسم الله الرحمن الرحيم
اشعار بان من شان ما اسند اليه ان يسبح في جميع اوقاته يعني جاء في بعض الفواتح سبح
بلفظ الماضي وفي بعضها بلفظ المستقبل اشارة الى ان يكون هذه الاشياء مسبحة غير مختص بوقت
دون وقت بل هي كانت مسبحة ابدا في الماضي وستكون مسبحة ابدا في المستقبل وذلك لان كونها

سورة الحديد

مسبحة

مسبحة صفة لازمة لماهياتها فيستحيل انفكاك تلك الماهيات من ذلك التسبيح ولا يختلف
باختلاف الاحوال والاوقات لان كل ما عدا الواجب لذاته ممكن لذاته مفتقر الى الواجب فيكون
تنزيه واجبا عن كل سوء في الذات والصفات والافعال والاحكام والاسماء قوله السابق على جميع
الموجودات من حيث انه موجدها ومحدثها يعني انه تع اول الكل ما عداه من الموجودات ولهذا
احتج كثير من العلماء في اثبات ان الاله واحد بقوله هو الاول حيث قالوا الاول هو الفرد السابق
ولهذا المعنى لو قال اول مملوك اشتريته فهو حر ثم اشترى عبدين لم يعتق الان شرط كونه اولا
حصول الفردية وههنا لم يحصل ولو اشترى بعد ذلك عبدا واحدا لم يعتق لان شرط الاولية كونه
سابقا قوله الباقي بعد فنائها ولو بالنظر الى ذاتها مع قطع النظر عن غيرها وخلاصة انه تع استحالة
هذا قالوا الا انه تع انما يكون اخر لكل ما عداه لو بقي هو مع عدم كل ما عداه ولكن عدم ما عداه
انما يكون بعد وجودها فتلك البعدية زمانية فاذن لا يمكن فرض عدم ما عداه الا مع وجود
الزمان التي تحقق تلك البعدية فاذن حال ما فرض عدم كل ما عداه لم يعدم كل ما عداه هذا خلف
فاذن فرض بقائه مع عدم كل ما عداه محال ثم ان منهم من سلم امكان عدم كل ما عداه مع بقائه
ومنهم من اوجب ذلك وقال انه تع اخر لكل ثم انه تع يوصل الثواب والعقاب الى اهلها ثم
يعني الجنة والنار واهلهما والعرش والكرسي والملك والملائكة فلا يبقى مع الله شيء اصلا
فكما انه كان موجودا في الازل ولم يبق شيء موجودا في الابد ابد الاباد وهذا القول يفضي
الى جهنم فاشار المصنف رض الى رد ذلك بان امكان استمرار هذه الاشياء حاصل الى الابد لان
الماهيات لو زالت امكانها فهالزم ان ينقلب الممكن لذاته ممتنعا لذاته ولو انقلب قدرة الله
مع صلاحية التاثير الى امتناع التاثير لانقلبت الماهية وذلك محال فيجب ان يبقى هذا الامكان
ابد الاباد فاذن لا يجب انتهاء هذه المحدثات الى العدم الصرف فاذن هو سبحانه باق بعد
فناء الكل ولو بالنظر الى ذوات الممكنات مع قطع النظر عن غيرها واما جمهور المسلمين الذين
سلموا بقاء الجنة ابد الاباد فقد اختلفوا في معنى كونه اخرا ثم انه يوجدها ويبقيها ابد الاباد
قوله او هو الاول يبتدئ منه الاسباب وينتهي اليه المسباب يعني ان الوجود منه تع يبتدئ
اول اولا ازال ينزل ويتنزل حتى ينتهي الى الوجود الاخير الذي يكون مسببا لكل ما عداه ولا
يكون سببا لشيء اخر فبهذا الاعتبار يكون تع اولا ثم اذا اخذ ترقى من هذا الوجود الاخير درجة
درجة حتى ينتهي في اخر الترقي فهناك وجود الحق سبحانه اولا في نزول الوجود منه الى الممكنات
اخر عند الصعود من الممكنات اليه قوله او الاول خارجا والاخر ذهنا يعني ان الموجود الذي
يصح في العقل ان يكون اخرا لكل الاشياء ليس الا هو فلما كانت صفة اخريته كل الاشياء مختصة
به تع لا جرم وصف كونه اخرا قوله الظاهر وجوده لكثرة دلايله يعني ظاهر بحسب الوجود فلا ترى
شيئا من الكائنات والممكنات الا ويكون دليلا على وجوده وثبوته قوله او الغالب على الحقيقة

والباطن م

ذاته فلا تكتنها العقول لان ماهيته تعالى وحقيقة ذاته المخصوصة غير معقولة للبشر البتة غاية
في الباب ان المعلوم عند الخلق اما الوجود واما السلوب وهو انه ليس بجسم ولا جوهر ولا
عرض واما الاضافات وهو انه الامر الذي من شانه كذا وكذا والحقيقة المخصوصة متغايرة
لهذه الامور فهي غير معقولة قوله او الغالب على كل شيء والعالم بباطنه ومنه قوله تعالى فاصبحوا
ظاهرين اي غالبين من قولك ظهرت على فلان اي علوته ومنه قوله تعالى عليها يظهرون
وهذا المعنى ما روي في الحديث وانت الظاهر فليس فوقك شيء واما الباطن فقال الزجاج
انه العالم بما بطن وضعف الامام هذا بان قوله تعالى وهو بكل شيء عليم يكون بعد تكرارا وجاب
عنه بانه تعميم بعد التخصيص ومثله كثير في القران قوله ولعل تقديم الخلق على العلم انه دليل عليه
لان الخلق يدل على القدرة والتاثير مقدم ما يدل عليهما لان العالم بكونه قادرا لاجل العلم بكونه
عالما ولذلك ذهب جمع من المحققين الى ان اول العلم بالله هو العلم بكونه تعالى وذهب الاخرون
الى ان اول العلم بالله هو العلم بكونه تعالى خالقا ومؤثرا وعلى التقديرين فالعلم بكونه قادرا او مؤثرا
متقدم على العلم بكونه عالما لانه دليل عليه كريم في نفسه ينبغي ان يتوخى وصف الاجر بالكرم يقال لكل
ما يرضى ويحمد في بابه ويشار الى ان الاجر كانه زايد في الكرم بالغ في الكيف فقوله وله اجر كريم
ظاهره انه جملة حالية لا عطف على قوله فيضاعفه وعلى تقدير العطف المغايرة ثابتة بين
الضعف والاجر نفسه على قاعدتي الفريقين فان الاضعاف من محض التفضل عند اهل السنة
والمثل افضل هو اجر كما حقق مراد المضاعفة على راي اصحابنا اشارة الى انه تعالى يضم الى قدر
الثواب مثله من التفضل ثم الاجر الكريم عبارة عن الثواب وما يقال ان وصف الاجر بكونه كريما انه هو
الذي جلب ذلك الضعف وبسببه حصلت تلك الزيادة فكان كريما من هذا الوجه اوفق
لقواعد المعتزلة قوله كقوله فغدت كلا الفرجين تحسب انه مولى المخافة خلفها وامامها يصف
الشاعر بقرة وحشية نفرت من صوت الصايد ولم تنتظر ان قاصدها خلفها او امامها
فغدت وهو معروف الا يعرف معناها من مسالكها الفرجين الجانبين اي الخالف والامام ايضا
على حالة كل احاسيسها بخوف وقيل الفرج الثغر وهو موضع المخافة وقيل الفرج ما بين قوايم الدواب
وما بين الرجلين فرج اي تحسب انه مولى كل فرج من فرجيها اولى المخافة اي موضع المخافة ومعنى
مولى اولى والضمير الذي هو اسم انه عايد الى كلا انه مفرد اللفظ وهو المخافة خبران وخلفها
وامامها خبر المبتدا المحذوف ويجوز ان يكون لتفسير الكلا الفرجين خلفها وامامها تحسب انه مولى
المخافة قوله وحقيقته محراكم اي مكانكم الذي يقال فيه هو اولى بكم وهو الزجاج والفرا وابي عبيدة
ورواية الكلبي وهذا الذي قالوا ان معنى مولاكم يعني اولى بكم ليس تفسيرا للفظ بل للمعنى ان
المولى والولي لو كانا بمعنى واحد في اللغة يصح استعمال كل واحد منهما في مكان الاخر فكان يجب
ان يصح ان يقال هذا مولى من فلان كما يقال هذا اولى من فلان ويصح ان يقال هذا اولى فلان

كال

كما يقال هذا مولى فلان قوله او مكانكم عما قريب فالمعنى النار هي موضعكم الذي تقربون
منه وتصلون اليه فعلى هذا وضع المولى موضع الولي وهو القرب قوله او ناصركم يعني لا مولى لكم
الا من كانت النار مولاه فلا مولى لكم كما يقال ناصره الخذلان ومعينه البكاء اي لا ناصر له ولا معين
وعلى هذا الوجه يتاكد بقوله تعالى وان الكافرين لا مولى لهم قوله وقرى بكسر الجزم من ان يان بمعنى انى في
الحايد ان قال ابن جني قراءة الحسن الم يان ثم قال اصل لما لم زيد عليها ما فهي نفي لقولك فعل ولما نفي لقولك
قد فعل وذلك انه زيدت في الاثبات قد لاجرم زيد في نفيه ما الا انهم لما ركبوا لم مع ما حدث لها معنى
ولفظ اما المعنى فانها صارت في بعض المواضع ظرفا فقالوا لما قام زيد اي وقت قيامه قام زيد واما
اللفظ فانه يجوز ان يقف عليها دون مجزومها فقال جئت ولما اي ولما تجيء ولا يقال جئت
ولم يعني وقرى من ان ياني المعنى الخشاني قوله عطف على تخشع قال الفرا وهو موضع نصب
معناه الم يان ان تخشع قلوبهم وان لا يكونوا قال ولو كان جزما على النهي لكان صوابا ويدل على
هذا الوجه قراءة من قرا بالتاء على سبيل الالتفات قوله وقرا ابن كثير وابو بكر بتخفيف الصاد اي
الذين صدقوا الله ورسوله قال ابو علي قراءة ابن كثير وعاصم في رواية ابي بكر بالتخفيف فعلى
هذا يكون بمعنى المصدق المؤمن فكانه ان الذين امنوا وعملوا الصالحات لان اقراض الله من
الاعمال الصالحة وحجتهم انه من يصدق الله ولا قراض الله اذا لم يكن مؤمنا لم يدخل تحت الوعد
وكان الظاهر الاية متروك على قراءة التشديد من حيث انهما شيء واحد ايودي الى التكرار وعلى قراءة
التخفيف لا يلزم التكرار وحجة من ثقلان في قراءة ابي ان المتصدقين والمتصدقات ولان قوله واقرضوا الله
قرضا حسنا اعتراض بين الخبر والمخبر عنه والاعتراض بمنزلة الصفة فهو بالصدقة اشبه ملايمة منه التصديق
واجاب الاول عنه بانا لا نحمل قوله واقرضوا الله على الاعتراض ولكنا نعطفه على المعنى فكانه قال
ان الذين صدقوا واقرضوا قوله عطف على الفعل في المحل لان اللام بمعنى ان قوله واقرضوا معطوف على معنى
الفعل في المصدقين لان اللام بمعنى الذي واسم الفاعل بمعنى اصدقوا فكانه قيل ان الذين
صدقوا واقرضوا فان قلت ما فايدة العدول فهلا قيل ان المصدقين والمقرضين قلت
فايدته تصوير معنى التصدق ومزيد تقرير التمثيل بالاقراض قال صاحب التقريب وفي
عطفا قرضوا على صلة اللام نظر للزوم الفصل بين اجزاء الصلة باجنبي وهو المصدقات
فاما ان تحمل على المعنى اذا التقدير ان الناس المصدقين والمصدقات واقرضوا او لا يجعل عطفا
بل اعتراضا فيجوز الفصل به وقيل هو من باب كل رجل وضيعته قوله اي وان المصدقين مع
المصدقات في الصواب والمنزلة او يقدر خبرا اي ان المصدقين والمصدقات يفلحون فيقع
بعد تمام الجملة واقرضوا في الوجهين صفة وضا واستيناف فكان استقامة المعنى والاعراب
على حذف الموصول بتقدير والذين اقرضوا ان جوز كما هو مذهب الكوفيين والوجه القوي
هو الاعتراض على الاستطراد فان المصدقات لو لم يذكر كانت مندرجة تحت المصدقين على سبيل

التغليب كما ان اوصى الله عام في الرجال والنساء فذكر المصدقات لمزيد التقرير كما في قوله تعالى
ان الله لا يضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى بعضكم من بعض **قوله** اي عرضها كعرضها واذا كان
العرض كذلك فما ظنك بالطول قال السدي ان الله تع شبه عرض الجنة بعرض السموات السبع
والارضين السبع ولا شك ان طولها ازيد من عرضها وذكر العرض تنبيها على ان طولها اضعاف
ذلك وهذا يدل على ان الجنة ليست بكرية لانه قد ورد عن النبي عليه السلام ان في الجنة مائة
درجة اعدها للمجاهدين في سبيله كل درجتين ما بينهما كما بين السماء والارض فاذا سألتم الله
فاسألوه الفردوس فانه اوسط الجنة كرية واعلاها وفوقها عرش الرحمن ومنه تفجر انهار الجنة
كما في المشارق قيل الحديث يدل على ان الجنة كرية لان الوسط لا يكون اعلى الا اذا كان كرويا
وقد صرحوا بذلك في مواضعه **قوله** وقيل المراد به البسطة كانه تمثيل بما يتعقلونه ويقع في نفوسهم
افكارهم واكثر ما يقع في نفوسهم مقدار السموات والارض به مجرد السعة والبسطة لا انه عرضهما
او كعرضهما في الحقيقة **قوله** وفيه دليل على ان الجنة مخلوقة قلت قوله تع اكلها دائم يدل على ان
من صفتها بعد وجودها ان لا تفنى لكنها لو كانت الان موجودة لفنيت بدلالة قوله تعالى
كل شيء هالك الا وجهه قلت ان قوله كل شيء هالك الا وجهه عام وقوله اعدت للمتقين مع
قوله اكلها دائم خاص والخاص مقدم على العام **قوله** وان الايمان وحده كان في استحقاقها لانه ذكر
تهيئة الجنة لمن امن بالله ورسله ولم يذكر مع الايمان شيئا اخر فان لفظ الايمان الا عدي بحرف الباء
ويكون باقيا على معناه الاصل وهو التصديق فقط دعوى افادة لفظ الايمان جملة الطاعات
بحكم تصرف الشرع ليس بشيء **قوله** تفضل به على من يشاء بغير ايجاب يعني ان نعيم الجنة تفضل
محض لا انه مستحق بالعمل **قوله** بدل من كل مختال فخور كانه قال لا يحب المختال ولا يحب الذين
يبخلون يريدون الذين يفرحون الفرح المطغي اذا وجدوا مالا وحظا من الدنيا بالحرم ومن
عز به عندهم يبخلون به ولا يكفيهم انهم يبخلون به حتى يامرون الناس بالبخل به وكل ذلك بنتيجة
فرحهم وبطرهم عند اصابته **قوله** او مبتداء خبره محذوف مدلول عليه بقوله ومن يتول ومن يكون ومن
يقول انه كلام مستانف لا تعلق له بما قبله وهو الصفة اليهود الذين كتموا صفة محمد عليه السلام
فيبخلون بيان نعته وهو مبتدأ وخبره محذوف دل عليه قوله ومن يتول وحذف الخبر في
القران كثير **قوله** وقراءة نافع وابن عامر فان الله الغني قال ابو علي ينبغي ان يكون
هو في مصاحف اهل المدينة والشام وقراءة الباقون هو الغني الحميد قال ينبغي ان يكون
هو في هذه الاية فصلا مبتدا لان الفصل حذفها سهل انه يري انه لا موضع للفصل من
الاعراب وقد يحذف ولا يخل بالمعنى **قوله** وقيل انزل الميزان الى نوح روي ان جبريل عليه
السلام نزل بالميزان فدفعه الى نوح وقال من قومك يزنوا به **قوله** فان الات الحروب تتخذ
منه انما انزلنا الحديد ليستعمل المكلف في الجهاد في سبيل الله نصرة دينه **قوله** والعطف على محذوف

دل عليه ما قبله فانه حال يتضمن تعليلا قال الواحدي ليعلم عطف على ليقوم اي ليعاملوا
بالعدل وليعلم الله من ينصره قال الزمخشري في امثال ذلك اي فعلنا ذلك ليكون كيت
وكيت وليعلم الله من ينصره ودينه ورسوله فاستعمال السيوف والرماح وسائر السلاح
في مجاهدة اعداء الدين ليكون الدين كله لله وانما ترك ذكر عامة الكتاب لاحتياجه على
ما لا نهاية له ذكر ما انزلنا وذكر احدى خواص الحديث ثم اجمل بقوله منافع ليؤدن امر
الكتاب والميزان من يقف عليه **قوله** وقرئ بفتح الهمزة وامره اهون من امر البرطيل لانه
اعجمي قال ابن جني قراءة الحسن فامثاله الا بحمل بفتح الهمزة ثم قال هذا مثال لا نظير له وغالب الظن
انه ما قراءه الا عن سماع وله وجهان احدهما شاذ شد كما حكى بعضهم البرطيل والثاني انه ظن الانجيل
اعجميا فحرف منهما على كونه اعجميا **قوله** منسوبة الى الرهبان وهو جمع راهب كراكب وركبان قيل
الجمع اذا انتسب رد الى المفرد وههنا الما صار الرهبان طائفة مخصوصة صار هذا الاسم وان كان
جمعا كالعلم فالحق بانصاري وهذا بني واعرابي **قوله** نصيبين قال الراغب الكفل الحظ الذي
فيه الكفاية كانه يكفل بامره **قوله** اي ليعلموا ولا مزيدة هذا هو المشهور والذي يدل ان اهل الكتاب
وهم بنو اسرائيل كانوا كانوا يزعمون ان الوحي والرسالة مخصوص بهم وكذلك الكتاب والشرع
ليس غيرهم فالله تع لما امر اهل الكتاب بالايمان بمحمد عليه السلام ووعدهم الاجر العظيم من اتبعه
بهذه الاية لتزيل عن قلوبهم اعتقادهم بان النبوة والكتاب مختصة بهم فقال انما بالغنا
في هذا البيان واطنبنا في الوعد والوعيد ليعلم اهل الكتاب انهم لا يقدرون على تخصيص
فضل الله بقوم معينين ولا يمكنهم حصر النبوة والرسالة في قوم مخصوصين وان الفضل بيد الله
يؤتيه من يشاء ولا اعتراض عليه لاحد في ذلك اصلا **قوله** انه قرئ ليعلم وكي يعلم ولان تعلم
بادغام النون في التاء قال الزمخشري قرئ لكي يعلم والكسل ان يعلم وليعلم ولان تعلم بادغام
النون وحكى ابن جني في المحتسب عن قطرب انه روى عن الحسن لكيلا بكسر اللام وسكون الياء
وحكى ابن مجاهد عنه ليلا بفتح اللام وبجزم الياء وعن عمر حمد قال ابن جني وما ذكره قطرب اقرب
لان الهمزة اذا حذفت بقي لئلا فيجب ادغام النون في اللام فيصير لئلا فيجتمع اللامات فجعل
الوسطى لسكونها وانكسار ما قبلها فصار ليلا ولئلا وارايه ابن مجاهد عنه فاللام الى الجر
اذا اسند الى المضمر فتحته **سورة المجادلة** بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** وقد يشعر بان الرسول والمجادلة
الخ يعني ان لفظة قد معناه التوقع ان رسول الله والمجادلة كانا يتوقعان ان يسمع الله مجادلتهما
وشكواها وينزل ما في ذلك ما يفرج عنها والمراد من المجادلة في زوجها مجادلتها في شأن زوجها
وجوابه عليه السلام كلما قال لها حرمت عليه قالت والله ما ذكر طلاقا ومن شكواها الى الله هي
قولها اشكو الى الله فاقتي ووحدتي ان لي صبية صغارا **قوله** الذين يظاهرون الاية مبتداء
وخبره ما هن امهاتهم او خبره محذوف اي مخطئون وقوله ما هن امهاتهم بيان لخطائهم **قوله** الخ قوله تعالى

الغزاء الاول وفي اللغة يجوز ان يقال يعودون لما قالوا والى ما قالوا يعني على كلمة الى واللام
يتعاقبان كقوله تع الحمد لله الذي هدانا لهذا وكقوله تع واهدوهم الى صراط الجحيم وقوله تع واوحى
الى نوح وقوله بان ربك اوحى لها قوله وهو نقيض ما تبيضه ذلك عند الشافعي رض بامساك المظاهر
عنها في النكاح زمانا يمكنه مفارقتها فيه الخ وذلك ان المراد ثم يعودون اليه بنقض رفع وازالة وقوله
الى هذا المعنى اكثر المجتهدين وبعد اختلافهم فيه قال الشافعي رض ان معنى لما قالوا السكوت عن الطلاق
بعد الظهار زمانا يمكنه ان يطلقها فيه وذلك لما ظهر فقد قصد التحريم فان وصل ذلك بالطلاق فقد تمم
ما شرع فيه من ايقاع التحريم ولا كفارة عليه فاذا سكت عن الطلاق فذلك يدل على انه ندم على ما ابتدابه
من التحريم فيجب حينئذ عليه الكفارة وقال ابو حنيفة رض العود عبارة عن استباحة الوطي والملامسة
والنظر اليها والشهوة قالوا لانه ما شبهها بالام في حرمة هذه الاشياء كان مناقضا لقوله
انت علي كظهر امي وقال مالك رح عبارة عن العزم على جماعها وقيل ان القصد الى جماعها الا يناقض
كونها محرمة القصد الى استحلال جماعها وح يرجع الى مذهب ابي حنيفة رض قوله وعند الحسن البصري
بالجماع وقيل ان فاء التعقيب في قوله فتحرير رقبة تدل على كون التكفير بعد العود وقوله من قبل ان
يتماسا يدل على ان يكون التكفير قبل الجماع فيلزم منه كون العود غير الجماع فالعود المذكور هنا وان
كان صالحا للجماع او العزم على الجماع وللاستباحة الجماع الا ان الذي قال الشافعي هو اقل
ما ينطلق عليه الاسم فالمناسب تعليق الحكم عليه لتحقق مسمى العود فيه واما الباقي فزيادة لا دليل
عليها البتة قوله او الظاهر في الاسلام الى قوله وهو قول الثوري وهذا بناء على تفسير العود بتكوين مثله
مرة اخرى الا ان النقض والرفع والمعنى يفعلون مثل ما فعلوا فعلى هذا في الاية وجوه قال الثوري
العود هو الاتيان بالظهار في الاسلام يعني ان اهل الجاهلية كانوا يطلقون بالظهار فجعل الله
حكم الظهار خلاف فحكمه عند هؤلاء الذين يظاهرون من نسائهم في الجاهلية ثم يعودون لما قالوا
في الاسلام فالكفارة كالاول قوله او بتكراره لفظا وهو قول اهل الظاهر قال ابو العالية اذا كرر
لفظ الظهار فقد عاد وان لم يكن عود وهو قول اهل الظاهر قالوا ان قوله يعودون لما قالوا يدل
على اعادة ما فعلوه وهذا لا يكون الا بالتكرار قوله او بمعنى بان يخلف على ما قال قال ابو مسلم
اذا لم يخلف لا يلزمه الكفارة قياسا على ما قالوا في بعض الاطعمة انه حرام كلحم الادمي فانه لا يلزمه
الكفارة اما اذا حلف عليه لزمه كفارة اليمين وهو مردود بان الكفارة قد تجب بالجماع في الصائم
ولا يمين هناك وكذا في قتل الخطاء ولا حنث قوله ومن فوايد الدلالة على تكرر وجوب التكفير
لتكرر الظهار وذلك انه قال الشافعي وابو حنيفة رض لكل ظهار كفارة الا ان يكون في مجلس واحد
واراد التكرار التاكيد فانه يكون عليه كفارة واحدة وقال مالك من ظاهر امرأته مجالس متفرقة
فليس عليه الا كفارة واحدة والاية ترد عليه ان الفاء في قوله فتحرير رقبة يقتضي ان يكون الظهار
علة الايجاب الكفارة فاذا وجد الظهار الثاني فقد وجد علة وجوب الكفارة قوله والرقبة مقيدة بالايمان

عنه

عنه قياسا على كفارة القتل قال الشافعي رحمة الله عليه اجمعنا على ان الرقبة في كفارة القتل مقيدة
بالايمان فكذا هنا والجامع ان الاعتاق انعام فتقييده بالايمان تقتضي صرف هذا الانعام الى اولياء
الله وحرمان اعداء الله عنه وعدم التقييد به يفضي الى حرمان اولياء الله وعند ابي حنيفة رض
هذه الرقبة تجزي سواء كانت مؤمنة او كافرة لان اللفظ مطلقا يفيد العموم والتقييد من غير دليل
حذف الاصل قوله وفيه دليل على حرمة ذلك قبل التكفير وذلك ان الاية تدل على ايجاب الكفارة قبل
المماسة فان جامع قبل ان يكفر لم يجب عليه الا الكفارة واحدة وهو قول الشافعي وابي حنيفة ومالك
واحمد رض قوله والذي غاب ماله واجد وذلك اذ قال في الرقبة فمن لم يجد فصيام شهرين وفي
الصوم فمن لم يستطع فهذا يدل على ان ماله غايب لم ينتقل الى الصوم بسبب عجزه عن الاعتاق في
الحال اما من كان مريضا في الحال فانه ينطلق الى الاطعام وان كان مرضه بحيث يرجى زواله قوله
ستين مدا بمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو رطل وثلث وذلك ان الشافعي قال لكل
مسكين مد من طعام بلده الذي يقتات منه حنطة او شعير او ارز او تمر او اقط وذلك بمد النبي عليه السلام
ولا يعتبر مد حدث بعده وقال ابو حنيفة يعطي كل مسكين نصف صاع ويكون نظير صدقة الفطر وذلك ان
ظاهر الاية تقتضي الاطعام ومراتب الاطعام مختلفة بالكمية والكيفية فليس حمل اللفظ على البعض
اولى من حمل على الباقي فلا بد على حمله على اقل ما لا بد منه ظاهرا وذلك هو المد قوله اي ذلك البيان
قال الزجاج في محل الرفع والمعنى الفرض ذلك الذي وصفناه قوله او التعليم للاحكام لتصدقوا
الله ورسوله في العمل بشرايعه فلا تستمروا على احكام الجاهلية من جعل الظهار اقوى انواع الطلاق
قوله منصوب بتمهين او بلبهم المرتاح ولعل اطلاق لفظ الرؤية على العلم مع ان كونه تع عالما لا
الابدي لان كونها معلومة بواسطة الدلايل على كونه تع عالما من حيث ان افعاله محكمة متقنة
متسقة منتظمة فكانه بلغ هذا العلم الاستدلالي الى اعلى مراتب الظهور والجلاء فصار جاريا مجرى
المحسوس المشاهد قوله كليا او جزئيا لانه عالم تع قديم فلو تعلق بالبعض دون البعض مع ان
جميع المعلومات مشتركة في صحة المعلومية لافتقر ذلك الى المخصص الى مخصص وهو محال قوله
وتخصيص العددين اما الخصوص الواقعة الخ اي الثلثة والخمسة حصتا بالذكر لان الاية نزلت في قوم
من المنافقين اجتمعوا على التناجي مغايظة للمؤمنين وكانوا على هذين العددين قال ابن عباس
هذه الاية نزلت في ربيعة وحبيب بن عمرو وصفوان امية كانوا يوما يتحدثون فقال احدهم هل يعلم
الله ما نقول وقال الثاني يعلم البعض دون البعض وقال الثالث ان كان يعلم البعض يعلم الكل
قوله والثلثة اول الاوتار ولانه او تر الاثنين لكون قوله ولا ادنى من ذلك دالا على ما تحتها الا وهو
الاربعة والستة مثلا كان الادنى دون الاثنين الا على التوسع ولما اوترت حتى بالخمسة لتناسب
الوترين وكان الامر دائرا بين الثلثة والخمسة والاربعة فاوتر التصريح بذلك خص العددين
على المعتاد من اهل التنجي فانهم يقلون العدد غالبا على محل من يتجوى كانه قيل ما يكون ادنى

ولا اكثر الا هو معهم قوله او محل الا دخ ان جعلت الا النفي الجنس كقولك الا حول ولا قوة الا بالله
بفتح الحول ورفع القوة قوله درجات مفعول ثان لان رفع بمعنى اعطى ويجوز ان يكون مصدر
كانه قال رفعات او رفع درجات ويحتمل التميز واختلف في انه للندب او للوجوب لكنه مسوح
بقوله اشفقتم وهو وان اتصل به تلاوة لم يتصل به نزولا والذي يدل على ان الامر للندب
وهو انتفع ذلك قوله خير لكم واطهر وهذا انما يستعمل في التطوع لا في الفرض ولانه لو كان واجبا
ان ظاهر الامر للوجوب مناكد بقوله في اخر الاية فانه لم تجدوا فان الله غفور رحيم فان ذلك
لا يقال الا فيما تقرره يزيل وجوبه والجواب عن الاول ان المندوب كما يوصف بانه خير لكم واطهر
كذلك الواجبة يوصف بذلك وعن الثاني بانه لا يلزم من يكون الايتين متصلين في التلاوة
كونهما متصلين في النزول كما ان الاية الدالة على وجوب الاعتداد اربعة اشهر ناسخة للاعتداد
بحول مع انه كان الناسخ متقدما في التلاوة على المنسوخ قوله اذ روي انه لم يبق الا عشرا وقيل
الا ساعة وذلك انه قال مقاتل بن حيان بقي ذلك التكليف عشرة ايام ثم نسخ وقال الكلبي ما بقي ذلك
الا ساعة من النهار ثم قوله واذ علي بابها وقيل بمعنى اذ قال ابو البقاء قيل انه على بابها ماضية
والمعنى انكم تركتم فيما مضى فتداركوه باقامة الصلوة وقيل هي بمعنى اذ وقيل هي بمعنى ان الشرطية
قال الاقرطول لان معنى الاقامة توفية حدودها قال الراغب وفي تخصيص الاقامة تنبيه على انه
لم يرد ايقاعها فقط ولهذا لم يامر بالصلوة ولم يمدح بها الا بلفظ الاقامة وكثير من الافعال
التي حث الله على توفية حقه ذكره بلفظ الاقامة قال تع اقاموا التورية والانجيل وقال واقيموا
الوزن وهو جواب لقوله فاذ لم تفعلوا وظاهر كلام المص ان ظاهر الاية يدل على تقصير المؤمنين
وقد قيل ان القوم لم يكلفوا بان تقدموا الصدقة ويشتغلوا بالمناجات الا ليكون تقصيرا وليس في
الاية انه تاب من هذا التقصير لانه يحتمل ان يكون المعنى اذ اكم تابعين راجعين الى الله واقيموا
الصلوة فقد كفاكم هذا التكليف وهو خلاف الظاهر وظاهر لفظ القران مع المص لانه ضمن
اشعار ابانه بسبب عن قوله فاذ لم تفعلوا كانه قيل لما قصرتم في ذلك فلا تقصروا في هذا وعدم
الترتيب انما اخرج من التفريع على السابق فيه نوع تعبير قوله وفي هذا التقسيم دليل على ان
الكذب يعم ما يعلم المخبر عدم مطابقته وما لا يعلم وهو رد على الجاحظ قال ان الخبر الذي يكون مخالفا
للمخبر عنه هو الكذب ولو كان الامر كما زعم لكان قوله وهم يعلمون تكرارا غير مفيد قوله وهو دليل على
خروج العمل عن مفهوم الايمان قال الجزء الثابت في القلب يكون ثابتا فيه الى لان ذكر القلب ههنا
وانبات الايمان كركم وانبات الام في قوله تع فانه اثم قلبه لانه رئيس الاعضاء وحصول الايمان فيه
كحصوله في سائر الجسد المضغة التي اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله ولا
لا ارتياب في ان رسوخ الايمان في القلب باداب الجوارح في الاعمال الصالحة ومواظبته عليها
الا ان ثبوته في القلب كالجزء بمعنى خلاف رسوخه فانه ليس كالجزء الثابت في نفسه بل باعتبار

الغائب

سورة الحشر

الغائب الجوارح ولهذا اخرج العمل عن مسمى الايمان قوله فانه سبب لحياة القلب والمعنى بديهم
بروح من الايمان وعن بعضهم حياة الروح بالذكر وحيوة الذاكر بالذكور سورة الحشر
بسم الله الرحمن الرحيم قوله اذا كعب وهو محمد بن سلمة الانصاري قوله غيلة وهو ان
يخدع ويقتل في موضع لا يراه فيه احد من الاحتيال قوله لقوة وثوقهم حيث لم يخطر ببالهم وهو قتل
رئيسهم كعب بن الاشرف على يد اخيه وذلك مما اضعف قوتهم في عضدهم فاسقط قوتهم وكلا
يقدر قال الراغب العبر عبرة وسمي المعبر تعبيرا لان به يحصل المجاورة وسمي العلم المخصوص
بالتعبير لان صاحبه ينتقل من التخيل الى المعقول فالاعتبار هو النظر في حقائق الاشياء وجهاتها
يتعرف بالنظر فيها شيء اخر من جهتها والمعنى فاعتبروا يا من جانبتم تلك الواقعة والمراد منه
الذي امر الله تع فيه باعتبار ان يعتبر الانسان عاقبة الكفر والمعصية فاولئك اليهود وقعوا
لشؤم الغدر والكفر في الجلاء والجلاء والمؤمنون يعتبرون به فيعدلون عن المعاصي والمراد
انهم اعتمدوا على حصونهم وعلى قوتهم وشوكتهم فقال لا تعتمدوا على شيء غير الله فليس
للزاهد ان يعتمد على زهده فليس باكثر من زهد بلعم باعورا وليس العالم ان يعتمد
على علمه فكيف صار ابن الراوندي مع كثرة علمه وممارسته زنديقا فحاصل القياس ان الذين غدروا
وكفروا من غير اعتبار عذبوا فعلم انه هو الكفر هما السبب في ترتب العذاب فاينما حصلا حصل
العذاب من غير بيان ان ذلك العذاب في الدنيا او في الاخرة وهذا معنى القياس الذي ذكره
المستدل فانه تعالى امر بمجاوزة المعتبر من حال الى حال وحملها عليه في حكم لما بينهما من المشاركة المقتضية
له قوله اي شيء قطعتم من نخل قال ابو عبيدة اللين النخلة ما لم يكن عجوة او برنية واصل اللين لونة
حذفت الواو لكسر ما قبلها وجمعها الوان وهي النخل كله سوى العجوة والبرني والسبب في اختصاص
اللينة بالقطع ان كانت من الالوان ان يستبقوا لانفسهم العجوة والبرنية وان شئت من كرام
النخل فلكي يغيظ اليهود اشد قوله واستدل على جواز هدم الكفار وقطع اشجارهم زيادة
لغيظهم يعني ان الاية تدل على ان حصون الكفرة وديارهم واشجارهم لا باس بعقلها منهم كانت
او غير مثمرة وروي انهم قطعوا منها ما كان موضعا للقتال قوله اوجفوا عليه قال المبرد يقال
افا اذا رجع وافاء اي رده الى رده قال الازهري الفيء ما رده الله على اهل دينه من اموال من خالف
اهل دينه بلا قتال اما بان يجلو عن اوطانهم ويخلوها للمسلمين او صالحوا على جزية يعطونها او
بر من سفك دمائهم كما فعله بنو النضير حين صالحوا السوال رسول عليه السلام على ان لكل ثلثة
منهم حمل بعير مما يشاء واسوى السلاح ويتركوا الباقي فهذا المال هو الفيء وهو ما افاء على
المسلمين اي رده من الكفار الى المسلمين على غلبتين فيه كما غلب الراكب على ركبته وذلك ان الركاب
ما يركب من الابل واحدتها راكبة لا واحد لها من لفظها والعرب لا يطلقون لفظ الركاب الا على
راكب البعير كما يسمون راكب الفرس فارسا قوله وذلك ان كان المراد في بني النضير فلان قراهم

كانت على ميلين من المدينة فمشوا اليها الخ ومعنى الاية ان الصحابة رض طلبوا من الرسول
عليه السلام ان يقسم الفيء بينهم كما قسم الغنيمة فذكر الله الفرق بين الامرين وهو ان الغنيمة
ما اتعبتم انفسكم في تحصيلها اوجفتم عليها الخيل والركاب بخلاف الفيء فانكم ما تحملتم في تحصيلها
تعبا فكان الامر فيه مفوضا الى الرسول عليه السلام يضعه حيث يشاء ثم انه لما كانت اموال
بني النضير اخذت بعد قتال من حيث انهم حوصروا اياما وقاتلوا وقتلوا فوجب ان تكون تلك الاموال
من جملة الغنيمة لا من الفيء اختلف المفسرون لاجل ذلك على قولين الاول ان هذه الاية نزلت
في بني النضير وقراهم وليس للمسلمين يومئذ كثير خيل وركاب ولم تقطعوا اليها مسافة كثيرة
وانما كانوا على ميلين من المدينة فمشوا اليه مشيا ولم يركب الا الرسول عليه السلام ولما كانت
المقاتلة قليلة والخيل والركاب غير حاصل اجراه الله تع مجرى ما لم يحصل المقاتلة فيه اصلا
فخص الرسول عليه السلام تلك الاموال والقول الثاني انها نزلت في فدك فصارت تلك
القرى والاموال في يد الرسول عليه السلام من غير حرب وكان عليه السلام ياخذ من غلة فدك نفقته
من يعول ويجعل الباقي في السلاح والكراع قوله الا ثلثة كانت بهم حاجة وهم ابو دجانة وسهل
بن حنيف والحرث بن الصمة قوله ولذلك لم يعطف عليه لانها اذا كانت بيانا للاولى فهي منها
وغير اجنبية عنها قوله والان على الخلاف قال الواحدي كان الفيء في زمان الرسول عليه السلام مقسوما
على خمسة اسهم اربعة منها للرسول عليه السلام خاصة وكان الخمس الباقي يقسم على خمسة اسهم
سهم منها لرسول الله ايضا والا سهم الاربعة لذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل
واما بعد وفاة الرسول عليه السلام فللشافعي فيما كان من الفيء لرسول الله قولان احدهما انه
للمجاهدين المترصدين للقتال في الثغور وجنس الاجناد وبناء القناطر لانهم يبذلون ملامح الامام
هذا في الاربعة الاخماس التي كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم واما السهم كان له من خمس الفيء فانه
لمصالح المسلمين بلا خلاف فاو فتمسكوا به على ان الاية عامة في كل ما اتى رسول الله وهو عند واو العين داخل
في عموما قوله لانه واجب الطاعة لقوله تع فاتبعوه قوله بدل من لذي القربى وما عطف عليه اي
اليتامى والمساكين وابن السبيل كانه قيل اعني باولئك الاربعة هؤلاء الفقراء المهاجرين
الذين صفتهم كذا وكذا والحال محتملة والفرق بينهما وبين المؤكدة هي التي تدل عليها الجملة السابقة
نحو انا انزلناه قرانا عربيا بخلاف المحتملة فانها لا تدل عليها شيء منها قوله فانهم ترسوا المدينة
او الايمان وتمكنوا فيهما يعني المراد من الدار المدينة وهي دار الهجرة تبواها الانصار قبل المهاجرين
ولما ورد عليهم انهم ما تبوؤا الايمان قبل المهاجرين اشار الى دفعه بانهم جعلوا الايمان مستقرا لهم
ووطنا لهم لتمكنهم منه واستقامتهم عليه قوله بحذف المضاف من الثاني اي تبوؤا الدار والايمان
يريد به ان الكلام على التقديم من قبل مجيئهم قوله وقيل تقدير الكلام والذين تبوؤا الدار من
قبلهم والايمان يريد به ان الكلام على التقديم والتاخير وجميع هذه التاويلات لدفع السوال

[illegible]

المذكور

المذكور قوله وفيه دليل على صحة النبوة واعجاز القران وذلك انه تع اخبر ان هؤلاء اليهود لئن
اخرجوا هؤلاء المنافقين لا يخرجون معهم وقد كان الامر كذلك لان بني النضير لما اخرجوا
لم يخرج معهم المنافقون وقوتلوا ايضا فما نصروهم وهو اخبار عن الغيب ودليل على صحة النبوة
وانه من عند الله تع لانه تع هو العالم بجميع المعلومات التي لا نهاية لها فعلم الموجودات في الازمنة
والمعدومة كذلك قوله مصدر للفعل المبني لان المخاطبين مرهوب منهم لا راهبون فقوله
لرهبة اشد رهبة قوله وانتصابه بمثل اذ التقدير كوجود مثل يعني قريبا متعلق بمثل في
كمثل على تقدير المضاف وهو العامل اي مثلهم كوجود مثل اهل بدر قريبا لان المعنى انه
وجد الصفة وذلك المثل هو ذاقوا وبال امرهم ولهم عذاب اليم قال ابو البقاء ويحتمل ان مثلهم
كمثل الذين من قبلهم اي مستقر من قبلهم منها قريبا وذاقوا وبال امرهم وقريبا اي عن زمن لما
قديم كوجود اهل بدر قريبا لان المعنى انه وجد الصفة القريبة لاهل بدر من القتل والاسر
والاحزاب قبل الصفة لهؤلاء من قبلهم وجلاء منهم لان اهل بدر كانوا قبلهم وكان قبليتهم قبلية
قريبة اذ لا يصح الا بتقريب ما فعل منهم وهو عين سهم المثل والمعنى على هذا انهم كاستيطال اهل
بدر بسوء فيعلم تستطعموا تلك الواقعة قوله على انهما الخبران يعني عاقبتهما خبران وانهما في
خبران وفي النار لغو وعلى القراءة المشهورة الخبر هو الظرف وخالدين فيها حال وتنكيره للتعظيم اي تنكير
للابهام امر كانه قيل الغد لا يعرف كنه عظمته قوله فلا ستقلال الانفس التي تنظر فيما قدمت للاخرة
كانه قال ولتنظر نفس واحدة في ذلك او المولى لادا الواجبات ويرجح هذا الوجه ان التاسيس
خير من التاكيد قوله على حذف الجار وحذف الهاء لعدم ما يتصل به ومن اراد الاطناب في شرح
هذه الاسماء الخ ومحصوله ان الخلق هو التقدير ومعناه انه مقدر افعاله على وجوه مخصوصة
يوفق مشيته ومقتضى حكمته فالخالقية راجعة الى صفة الارادة والبارئ بمنزلة الصانع
الموجد لانه يبدأ اختراع الاجسام مع غاية التناسب بين الاجزاء والتبري من التفاوت
والمصور الذي يخلق صور الخلق على ما يريد وقدم الخالق على البارئ لان ترجيح الارادة
مقدم على تاثير القدرة وقدم البارئ على المصور لان ايجاد الذات مقدم على ايجاد الصفات
سورة الممتحنة بسم الله الرحمن الرحيم قوله استيناف لبيانه كانه قيل كيف كفروا واجيب
بانهم كفروا اشد الكفر باخراج المؤمنين لا لايمانهم خاصة لا لغرض اخر وهي ود واجدت بلفظ
الماضي لا شعار بانهم ودوا ذلك قبل كل شيء يعني اجواب قوله ان يثقفوكم جاء مضارعا
مثله وهو يكونوا ويبسطوا وقابل قوله ودوا جاء ماضيا وحاصل الجواب ان الماضي وان كان
يجري في باب الشرط مجرى المضارع في علم الاعراب الا ان فيه نكتة هي الاشعار بانهم قبل كل
شيء كفرهم وارتدادهم ودادتهم حاصلة واورد صاحب الايضاح ان ودادتهم ان يرتدوا
كفارا حاصلة وان لم يظفروا بهم فلا يكون في التقييد بالشرط فائدة ثم اثر العطف على المجموع

الجملة الشرطية كقوله تعالى ثم لا ينصرون في سورة الحشر واجيب بانه نظر الجزء الاول اعني كونوا
ويبسطوا فكما انه باول بان المراد علاوة يترتب عليها ضررا بالفعل كذلك المراد بوداد ثم
مرتب عليها القدرة على الردة فهي عبارة عن اخبارهم على الكفر عند الظفر بهم وتمنيهم كفرهم
قوله لا اسوة لانها وصفت فاسوة مصدر موصوف ولا يعمل الموصوف لانه ضعيف العمل
وبفصل الصفة يمنع عن العمل قوله استثناء من قوله اسوة حسنة لان المراد بالاسوة قولهم
قال ابو البقاء الا قوله استثناء عن الحسن اي تاسوا به في الاستغفار وقال محيي السنة لكم اسوة
حسنة في ابراهيم وامره الا في استغفاره لابيه المشرك فعلى هذا الاستثناء متصل وقال ابن
الانباري المعنى قد كانت لكم اسوة حسنة في كل شيء الا في قوله لابيه والظاهر انه استثناء منقطع
لاختلاف النقلين قال صاحب التبيين الاستثناء منقطع تقديره ولكن قول ابراهيم لابيه
لاستغفرن لك الاية كان لموعدة وعدها اياه فظن انه انجزها فلما تبين اصراره تبرا منه ولا تجعل
لكم ذلك مع علمكم وتحقيق القول سبق في مريم قوله ولا يلزم من استثناء المجموع استثناء جميع
اجزائه وذلك لما ذكر ان قوله وما املك لك من الله من شيء من تتمة المثنى اورد على نفسه
انه كيف يجوز ذلك مع انه غير حقيق بالاستثناء اشار الى دفعه بان المراد استثناء جملة قوله
لابيه لقصد موعد الاستغفار وما بعده وهو قوله وما املك لك من الله من شيء مبني
عليه وتابع له كانه قال لاستغفرن لك وما في وسعي الا الاستغفار اذا قيل فلا يلزم من استثناء
المجموع استثناء جميع اجزائه لان العطف على الشيء لا يستلزم اجزاء جميع احكامه عليه وربما
يكون مع الاجتماع ما لا يكون مع الانفراد قوله متصل بما قبله يعني انه من دعاء ابراهيم واصحابه اي
توكلنا عليك في جميع امورنا واليك رجعنا بالتوبة عن المعصية اذ ليس المصير الا الى حضرتك قوله
او امر من الله للمؤمنين بان يقولوه تتميما لما وصاهم من قطع العلائق بينهم وبين الكفار يعني انه
متصل به من حيث المعنى كانه قال قولوا موصين بقطع العلائق بينكم وبين الكفار وقولوا
ربنا عليك توكلنا الاية فيكون تتميما لما وصاهم به من قطع العلائق والاتساء بابراهيم وقومه
في البراءة منهم وتنبيها على الانابة الى حضرة الله تعالى والاستعادة قوله تكرير لمزيد الحث على التاسيس
بابراهيم قال الراغب التكرير لاناطة معنى زائد لان الاسلام نبه اولا على التبرئ من الالهة وعلى ما
الارتجاعي حول من يشهد بالتوحيد انه ينفي الالهة اولا بقوله لا اله ويثبت ثانيا بقوله الا الله فقال
في الاسوة الاولى المتعلقة بالبراءة من الكفار ومن فعلهم انا برءاء منكم ومما تعبدون من دون
الله وانهم يعادونهم الا ان يؤمنوا ثم ان الاسوة تفصيل للاقتدا من الكافرين عند في
الظاهر ويستدل من صداقته والثانية معناها قولوا ليسوءها تتنالوا من ثوابهم وتقلبوا
الى الاخرة كالتقلد بهم مبشرين بالجنة غير خائفين وعلى مقتضى كلام المصنف اعاد الاسوة
تاكيدا للكلام قوله فاختبروهن بما يغلب على ظنكم وذلك انه سماهن مؤمنات لصدوره ما يقتضي

الايمان

الايمان وهو كلمة الشهادة منهن دون ما هو المنافي او لانهن مشاركات لشباب ايمانهن
بالامتحان اي الابتلاء بالحلف والحلق لاجل غلبة الظن بايمانهن قوله وهو الظن الغالب بالحلف
روي انه عليه السلام يقول للممتحنة بالله الذي لا اله الا هو ما خرجت رغبة من ارض الى ارض
بالله ما خرجت التماس دنيا بالله ما خرجت الا حبا لله ورسوله حال من الحكم على حذف الضمير كانه في
معنى الفاعل قوله من مهر المهاجرة ليكون كالعوض لمهر الزوجة الغائبة الى الكفار ولا يجوز ان يعطى
مهر المهاجرة زوجها الكافر قوله وقيل معناه ان فاتكم فاصبتم من الكفار العقبى وهو الغنيمة وذلك
ان معنى قوله فعاقبتم اي لغنمتم على قول ابن عباس ومسروق ومقاتل وقال ابو عبيدة اصبتم
منهم عقبا وقال المبرد اي فعلتم ما فعل بكم يعني ظفر وهو من قولك العقبى لفلان اي العاقبة
والتاويل لعاقبة الكرة الاخرة ومعنى عاقبتم غزوتم معاقبين غزوا بعد غزو وقيل كانت العقبى
لكم الغلبة اي من النصرة والظفر والوجه ما اثر الزجاج من ان معنى فعاقبتم كذلك ذكر الجوهري
وحقيقة الزمخشري بان حقيقته فاصبتم في القتال بعقوبة حتى غنمتم قوله اي يبعثوا اي كما يئس
الكفار عن موتاهم ان يبعثوا قال ابو اسحاق يئس اليهود الذين عاندوا النبي عليه السلام كما يئس
الكفار الذين لا يؤمنون بالبعث عن موتاهم وقال ابن عباس ان جمعا من فقراء المسلمين كانوا يخبرون
اليهود اخبار المسلمين لحاجاتهم اليهم فنهوا عن ذلك ويئسوا من الاخرة يعني اليهود كذبت محمدا
عليه السلام وهم يعرفون انه رسول الله وانهم افسدوا اخرتهم بتكذيبهم اياه فهم ايسون
الاخرة كما يئس الكفار من اصحاب القبور وفائدة هذا القيد الاشعار بانهم اذا ماتوا على كفرهم كان
العلم بحرمانهم وعدم حظهم في الاخرة قطعيا قوله او يئسوا اي رجعوا احياء ويئسوا لانهم ايقنوا
قبح حالهم وسوء منقلبهم **سورة الصف** بسم الله الرحمن الرحيم قوله لم مركبة من لام
الجر وما الاستفهامية والاكثر على حذف الفها مع حرف الجر لكثرة استعمالهما معا واعتنا فهما
في الدلالة على المستفهم عنه يعني انه هي لام الاضافة داخلة على ما الاستفهامية كما دخل عليها غيرها
من حروف الجر في قولك بم وعم وانما حذفت الالف لان ما والحرف كشيء واحد وقد وقع استعمالها
في الكلام المستفهم ولو كان كذلك لكان معنى الاستفهام واقعا في قوله لم تقولون ما لا تفعلون
فالاستفهام من الله تعالى محال هذا اذا كان المراد من الاستفهام طلب الفهم اما اذا كان المراد الزام
من اعرض عن الوفاء بما وعد وانكر الحق واصر على الباطل فلا قوله ونصبه على التمييز قال الزجاج هو
في موضع رفع ومقتا منصوب على التمييز والمعنى كبر قولكم ما لا تفعلون مقتا عند الله وهو كقوله
تعالى كبرت كلمة قوله حال من المستكن في الحال الاولى وهو صفا والمعنى مستوين ببنيان قوله والجملة
حال مقررة للانكار اي تؤذونني عالمين علما قطعيا اني رسول الله وقضية علمكم بذلك توجب
التعظيم والتوقير قوله والعامل في الحالين في الرسول من معنى الارسال الى الحال لانه المفعول لا حرف
الجار لا يعمل بنفسها ولكن بما فيه من معنى الفعل فاذا وقعت صلات لم يتضمن معنى فعله فمن اين

يعني قوله من بعدي اسمه احمد فيه قراتان فتح الياء بالفتح على الاصل وهو المختار عند الخليل وسيبويه
في كل موضع يذهب فيه الياء لالتقاء الساكنين واسكانها كما في قوله تع ولمن دخل بيتي في اسكن
في قوله من بعدي اسمه حذف الياء من اللفظ لالتقاء الساكنين قال المبرد وابو علي احمد يحتمل
معنيين احدهما المبالغة في الفاعل يعني اكثر حمدا لله من غيره وثانيهما المبالغة في المفعول يعني
انه يحمد بما فيه من الاخلاص والاخلاق الحسنة اكثر مما يحمد غيره قوله واللام مزيدة لما فيها من معنى
الارادة تاكيدا يعني ان هذه اللام زيدت مع فعل الارادة تاكيدا له كما في معنى الارادة في قولك
جئتك لاكرامك اي ارادة اكرامك وكما زيدت اللام في لا ابا لك تاكيدا لمعنى الاضافة في لا اباك
قوله يطعنون فيه وذلك ان اطفاء نور الله بافواههم تهكم بهم في ارادتهم ابطال الاسلام بقولهم في
القران هذا سحر مثل حالهم بحال من ينفخ نور الشمس بفيه ليطفيه ذكره الزمخشري قوله ايذانا بان ذلك
مما لا يترك اي واجب الامتثال جواب للامر المدلول عليه بلفظ الخبر يعني ان قوله تؤمنون بالله
خبر في معنى الامر كانه قال امنوا بالله وجاهدوا في سبيل الله يغفر لكم وقيل جوابه ذلكم خير لكم وجزم
يغفر لكم لانه جواب خيركم ومحله جزم كما في قوله تع لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق واكن من
الصالحين لان محل فاصدق جزم على قوله لولا اخرتني قوله ومساكن طيبة لم يقل طيبات لان
صفة الجمع اذا كان واحدة فذكره بالياء فقط نحو ازواج مطهرة جمع زوج واذا كان
واحدة مؤنثا صفته بالالف والتاء نحو جواب مكسورات وفيه انه منقوض بنحو قوله تع اياما معدودات
وقوله اياما معلومات وقوله اياما معدودات لان يقال انه ورد على الشذوذ قوله وهو على الابدال
بدل وجوز ان يكون مبتدا والخبر محذوفا اي منه نعمة اخرى عاجلة قوله اوكونوا انصار الله كما قال
الحواريون وخلاصته ان ما مصدرية وهي مع صلتها ظرف اي كونوا انصار الله وقت قول عيسى لكم
كما كون الحواريين انصاره وقت قول عيسى ثم قيل كونوا انصاره كونهم وقت قول عيسى هذه المقالة
وجيء بحديث سواله عن الناصر وجوابهم فهو نظير كاليوم رجلا اي كرجل رايت اليوم فحذف
الموصول مع صلته والتحق بالظرف عنها لانه دال على الفعل الدال على موضوعه وهذا من توسعاتهم
في الظروف سورة الجمعة بسم الله الرحمن الرحيم قوله وقد قرات الصفات الاربع
بالرفع على المدح اي هو الملك القدوس العزيز الحكيم ولو قرات بالنصب لكان وجها كقول العرب
الحمد لله اهل الحمد قوله منهم لانه منهم امياً مثلهم لا يقال هذا يدل على انه عليه السلام كان رسولا الى الاميين
وهم العرب خاصة لانه لا يلزم من تخصيص الشيء بالذكر نفيه عما عداه الا يرى قوله تع ولا تخطه بيمينك
انه لا يفهم منه انه يخطه بشماله على انه انما يلزم ذلك ان لو لم يدل الدليل على عدم التخصيص قال تع انا ارسلناك
كافة للناس بشيرا ونذيرا وقال عليه السلام ارسلت الى الخلق كافة قوله عطف على الاميين او المنصوب
في يعلمهم يعني كانه عطف على المجرور كذلك على المنصوب اي يعلم الاميين ويعلم الاخرين وجعلهم
منهم لانهم اذا اسلموا صاروا منهم فالمسلمون كلهم امة واحدة وان اختلفت اصنافهم واوصافهم بخلاف من

ايونس فانه يدخل فيه لانه عليه السلام وان كان مبعوثا الى الكل بالدعوة الا ان المراد امة الاجابة ومنه
قوله تع والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض قوله ومحله حال او صفة يعني محله النصب على
الحال والجر على الوصف اذا حمل كاللئيم في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني والمراد لئيم من اللئام من غير تعيين
قوله وكان وراءهم يسوغ لحوقه بهم كانه قيل ان الموت ملاقيهم على كل حال فروا او لم يفروا فما معنى
الشرط اجاب ان هذا على وجه الرد عليهم اذ ظنوا ان الفرار ينجيهم وقد صرح بهذا المعنى وافصح بالشرط
الحقيقي على حسب معتقدهم ومنه قول الشاعر ومن هاب اسباب المنايا تناله ولو نال اسباب
السما بسلم قوله وقد قرئ بغير ها اي بغير فاء وهي قراءة ابن مسعود بيان لان لان الصلوة
ليست من اليوم وانما تكون وقتها من اليوم كانه قال لوقت الصلوة قوله فامضوا اليه مسرعين
قصدا فان السعي دون العدو ولان السعي التصرف في كل عمل ومنه قوله تع فلما بلغ معه السعي
قال الحسن والله ما سعى على الاقدام ولكن سعي بالقلب وبالنية والرغبة وما سعي ههنا هو العمل
عند الشافعي ومالك رضي الله عنهما ويدل عليه ما روي عنه عليه السلام انه قال اذا اتيتم الصلوة
فلا تاتوها وانتم تسعون ولكن ايتوها وعليكم السكينة واتفق الفقهاء على انه عليه السلام
مشي الى الجمعة هنيئة سورة المنافقين بسم الله الرحمن الرحيم قوله لانهم لا يعتقدونه
ذلك اي عند انفسهم لانهم كانوا يعتقدون ان هذا القول كذب وخبر على خلاف ما هو عليه
حال المخبر وسماهم كاذبين لان قولهم مخالف لاعتقادهم وان كان مطابقا للواقع والمعنى اذا
اتوك شهدوا بالرسالة فهم كاذبون في تلك الشهادة لما ان قولهم يخالف اعتقادهم حيث
يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم فانها تجري مجرى الحلف في التاكيد يقول اشهد واشهد
شهد بالله في موضع اقسم واولى وبه استشهد ابو حنيفة رضي الله عنه على اشهد يمين قوله
اي تسمع لما يقولونه شبهوا باخشاب منصوبة مسندة الى الحائط الخ وذلك انه وصفهم
بتمام الصورة وحسن الابانة ثم اعلم انهم في ترك التفهم والاستبصار بمنزلة الخشب وارادتها
ليست باشجار تثمر وتنمو بل هي خشبة مسندة الى الحائط لزعابهم بالخشب يحسبونه كل صيحة عليهم
ثم اخبر بعدواتهم فقال هم العدو ويجوز ان يراد بالخشب المسندة الاصنام المنحوتة من الخشب المسندة
الى الحائط شبهوا بها في حسن صورتهم وقلة جدواهم قوله اي واقعة عليهم لجبنهم واتهامهم يعني
اذا نادى المنادي في العسكر او انقلبت دابة او انشدت ضالة مثل اظنوا انهم يرادون بذلك
لما في قلوبهم من الرعب فانهم كانوا على وجل من ان يهتك الله استارهم ويكشف اسرارهم
يتوقعون الايقاع بهم ساعة فساعة قوله هم العدو وكان حقه ان يقول هي العدو لانه منظور
فيه الخبر كما في قوله تع هذا ربي وبتقدير مضاف اي يحسبون كل اهل صيحة قوله وقرئ ليخرجن
بفتح الياء وليخرجن على بناء المفعول ولنخرجن بالنون ونصب الاعز والاذل على هذه القراءات
مصدرا او حالا عن تقدير مضاف كخروج او اخراج او مثل قال صاحب الكشف اي خروج الاعز

والاذل على القراءة الاولى واخراج الاعز والاذل على الاخرين هذا اذا نصب على المصدر وان نصب
على الحال فمعناه مثل على القراءات الثلث وفي الكشاف ليخرجن بفتح الياء معلوما وبضمها مجهولا
ونصب الاعز والاذل مفعول حال محذوف او مشبها الاعز والاذل مثل ارسلها العراك قوله
ولكن المنافقين لا يعلمون من فرط جهلهم وغرورهم وخذلان الشيطان قال في الفاصلة الاولى مفعولا حيث
قال لا يفقهون ذلك ولم تقتصر في هذه الفاصلة استعمالا بالاطلاق بارادة المبالغة واشار
الى ان المنافقين عادمون العلم بذلك حيث خفي عليهم ان العزة لله جميعا يعز من يشاء ويذل
من يشاء وان الارزاق والقسم بيد الله فهي بيده فرسوله ومن عنده وانما بولغ فيه لان الثاني
مستلزم للاول من غير عكس فان اثبات الفقه وان كان اعم من اثبات العلم لكن نفي العلم ابلغ
من نفي الفقه واريد ما هو الابلغ لما هو ادعى فلهذا فضلت الاولى بلا يفقهون والثانية بلا
يعلمون لان فرط جهلهم وهو كثرة حماقتهم براجح وعدم الشفقة علاصق وهو دليل كنايتهم
وفهمهم قوله وجزم اكن العطف على موضع الفاء وما بعده قوله وقرأ ابو عمرو واكون منصوبا
عطفا على اصدق قال مكي ولكن بحذف الواو عطفا على موضع الفاء لان موضعها على جواب
التمني ومن اثبت الواو عطفه على لولا اخرتني فاصدق والنصب في اصدق على اضمار ان فقراءة
ابي عمرو بالحمل على اللفظ دون المعنى وسال سيبويه الخليل عنه قال الخليل واكن لان الفعل
الاول يكون مجزوما حين لا فاء فيه وهو من قبيل العطف على المحل وهو في كلامهم شائع
كانه قيل لولا اخرتني الى اجل قريب اصدق واكن لان قوله فاصدق جواب الاستفهام الذي
فيه التمني والجزم للعطف على موضع الفاء وانشد سيبويه ابياتا كثيرة في هذا الباب منها قوله
فلسنا بالجبال ولا الحديدا وانتصب الحديد بالحمل على موضع الفاء سورة التغابن بسم الله الرحمن الرحيم
قوله قدم الظرفين للدلالة على اختصاص الامرين به من حيث الحقيقة لان الملك في الحقيقة
له من حيث انه مبدي لكل شيء ومبدعه والقائم به المهيمن عليه وكذلك الحمد له من حيث
ان اصول النعم وفروعها منه واما ملك غيره وحمد فلان لنعمة الله جرت على يديه فليس له
ولا منه على الحقيقة قوله ولا اختصاص ببعض الانبياء من حيث الصوم والطبع والتكيف والكمية
قوله يغبن فيه بعضهم بعضا قال الراغب الغبن ان يبخس صاحبك في معاملة بينك وبينه بضرب
من الاخفاء فان كان ذلك في مال فيقال غبن فلان بضم الغاء وان كان في الراي فيقال غبن بكسر
ويوم القيمة يوم التغابن لظهور الغبن في البايعة المشار اليها بقوله تع ان الله اشترى من
المؤمنين انفسهم وبقوله الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا فعلم انهم قد غبنوا
فيه فيما تركوه من المبايعة وفيما تعاطوه من ذلك جميعا قوله لنزول السعداء منازل الاشقياء
لو كانوا سعداء وبالعكس مستعار من تغابن التجار فكانه تهكم بهم لانهم لا يغتبنون السعداء
بنزولهم في منازلهم من النار الا بالاستعارة التهكمية وقال محيي السنة وهو الاحسن هو تفاعل من

الغبن

الغبن وهو الحظ والمراد بالمغبون من غبن في اهله ومنازله في الجنة فيظهر يومئذ غبن كل كافر
بترك الايمان وغبن كل مؤمن بتقصيره في الاحسان قوله للنبات والاسترجاع عند حلولها اي يحل
كلمته عند الموت والمصيبة والمرض والفقر والقحط ونحو ذلك واعلم انها بامر الله فيتسلم الى
قضائه ويسترجع حيث يقول انا لله وانا اليه راجعون وكان الاصل على قراءة النصب بهدى قلبه
فحذف الجار نحو بوطني مقيم اي في وطني مقيم ومنه قوله تع الا من سفه نفسه على قراءة النصب
سورة الطلاق بسم الله الرحمن الرحيم قوله اي وقتها وهو الطهر فان اللام في الازمان
وما يشبهها للتاقيت اي الوقت يعني وقت عدتهن نحو قوله تع ونضع الموازين القسط
ليوم القيمة وقوله اقم الصلوة لدلوك الشمس اي لوقتها ووقت العدة لا يجوز ان يكون وقت
الحيض لانه امر بالطلاق فيه والطلاق وقت الحيض منهي عنه قوله ومن عد العدة بالحيض علق
اللام بمحذوف مثل مستقبلات وذلك قالت الحنفية ليس معناه ان الطلاق واقع في العدة
بل معناه ان الطلاق مستقبل العدة بمعنى ان الطلاق يقع ثم تاخذ المراة وهذا مما يقوي استدلال
الشافعي من لان قول القائل لست معين معناه اتصال الطلاق بالعدة وحصول الشروع
في العدة عقيبه فيكون بقية الطهر من العدة قطعا وتحقيقه ان قوله فطلقوهن لعدتهن
صفة الطلاق كيف يكون وهذه اللام تجي لمعان مختلفة للاضافة وهي اصلها ولبيان السبب
والعلة كقوله تع انما نطعمكم لوجه الله وبمنزلة عند كقوله تع اقم الصلوة لدلوك الشمس اي عند
وبمنزلة في كقوله تع من ديارهم لاول الحشر وفي هذه الاية بهذا المعنى لان المعنى فطلقوهن في الزمان
الذي يصلح وهو الطهر بالجماع الامة فاذا اراد الرجل ان يطلق امراته فطلقها طاهرا ثم ان معنى
قوله مستقبلات لعدتهن انه اذا طلقت المراة في الطهر المتقدم الى القرء الاول من اقرائها
فقد طلقت مستقبل العدة والمراد ان يطلقن في طهر لم يجامعهن فيه ثم يخلين الى ان تنقضي
عدتهن قوله ولا بد لعلي عادم وقوعه جواب عن استدلال الحنفية ان ابن عمر حين طلق
امراته وهي حائض فقال عليه السلام ما هكذا امرك الله انما السنة ان يستقبل الطهر استقبالا ويطلقها
لكل قرء تطليقة قوله وقد صح ان ابن عمر لما طلق امراته حائضا امره عليه السلام بالرجعة وهو دليل
للمذهب الشافعي ومالك وموافقيهما ان الاقراء في العدة هي الاطهار لانه عليه السلام قال ليطلقها
في الطهر ان شاء فتلك العدة التي امر الله ان يطلق لها النساء اي فيها ومعلوم ان الله تعالى
لم يامر بطلاقهن في الحيض بل حرمه ولو كانت الحائض حاملا فالصحيح عند الشافعي وهو نصه انه
لا يحرم طلاقها لان تحريم الطلاق في الحيض انما كان لتطويل العدة لكونه لا يحسب قرءا واما عدتها
بوضع الحمل فلا يحصل في حقها تطويل العدة قوله استثناء من الاول والمعنى الابتداء وعلى
الزوج غير بعد بخلاف اخراجهن لان بيداهن وسوء خلقهن يحل للازواج اخراجهن لانه
كالنشوز في اسقاط حقهن قوله او الا ان يزنين فيخرجن لاقامة الحد عليهن معنى المراد بالفاحشة

على هذا الزنا كما ان المراد بها على الاول هي العصبات والنشوز قوله او من الثاني المبالغة في النهي
يعني المراد بها خروجهن قبل انقضاء عدتهن الا ضرورة ظاهرة فان خرجن ليلا او نهارا الى العدة
كان الخروج حراما لا تنقطع العدة قوله وهو الرغبة في المطلقة برجعة بسبب الندم على طلاقها
والمحبة لرجعتها وفيه دليل على ان المستحب في التطليق ان يوقع ان تتفرقا اذ لو طلقها ثلاثا
في وقت واحد فلا معنى لقوله لعل الله يحدث بعد ذلك امرا فكانه يحدث بعد ذلك
اي بعد تطليقة وتطليقتين امرا يعني الرجعة قوله وعن الشافعي رض وجوبه في الرجعة
يعني ان هذا الاشهاد مندوب اليه عند ابي حنيفة وعنده هو واجب في الرجعة مندوب اليه
في الفرقة قوله لكبرهن وقدروه بستين سنة وخمسين سنة او هو حد حيض او استحاضة فيه خلاف
قوله وهو حكم يعم المطلقات والمتوفى عنهن ازواجهن والمحافظة على عموم اولى من محافظة
عموم قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا لان عموم اولات الاحمال بالذات
وعموم ازواجا بالعرض والحكم معلل هنا بخلاف ثمة وذلك ان قوله واولات الاحمال ان يضعن
حملهن معناه اجلهن في انقطاع ما بينهن وبين الازواج وضع الحمل وهذا عام في كل حامل
وكان علي رض يعتبر ابعد الاجلين ويقول والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا لا يجوز
ان يدخل في قوله واولات الاحمال لان اولات الاحمال انما هو في عدة الطلاق وهي لا تنقض
عدة الوفاة اذا كانت بالحيض وروي عن ابن عباس ان عدة الحامل المتوفى عنها زوجها ابعد
الاجلين فاشار المص رض الى ان قوله واولات الاحمال ابتداء خطاب ليس بمعطوف على قوله
واللائي يئسن ولما كان كلاما مستأنفا يتناول العدة كلها فيكون حكما عاما متناولا للمطلقات
والمتوفى عنها زوجها بدليل ان رعاية المحافظة على عموم فاولات الاحمال اولى واحسن
من رعاية محافظة عموم والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا لان قوله واولات الاحمال دلالة
على غير المتوفى عنها زوجها بعبارة النص ودلالة قوله والذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا على اولات الاحمال بدلالة النص ودلالة عبارة النص بالذات بخلاف دلالة النص
فانه بالتبع واما بالذات اولى مما بالعرض فالاخذ بعمومه اولى من عموم ذلك لان الحكم المذكور
هنا معلل بقوله ان يضعن حملهن فاينما وجد الحمل يجب ان تتم العدة لان وجود العلة تقتضي
وجود المعلول مع وجود الشرائط وارتفاع الموانع وههنا كذلك بخلاف قوله والذين
يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فان الحكم غير معلل
ويؤيده اخبار سبيعة بنت الحرث انها وضعت بعد وفاة زوجها بخمسة عشر يوما
فامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تتزوج فدل هذا على انه يجوز النكاح قبل مضي اربعة
اشهر وعشرا وعلى ان عدة الحامل تنقضي بوضع الحمل في جميع الاحوال وعلى انه اذا وضعت
احد الولدين عدتها انقضت ايضا والاحتجاج بقوله ان يضعن حملهن ولم يقل احمالهن ضعف

لانه

لانه في احمالهن قوله ولانه متأخر نزولا فتقدم تخصيص وتقديم الاخر بناء العام على الخاص
والاول راجح للوفاق عليه يعني ان قوله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن نزل بعد
التي في البقرة وهي متقدمة عليه فتقدمها تخصيص بمعنى ان التي في الطلاق مخصص التي في البقرة
من ان المراد بالمتوفى عنها زوجها غير الحامل واما تقديم الآخر بكسر الخاء اي الآخر نزولا فبناء العام
على الخاص بمعنى ان المتوفى عنها زوجها على عمومه حاملا كانت او حائلا ويكون المراد من آية الطلاق
الحامل الغير المتوفى عنها زوجها فيكون المراد بناء العام على الخاص والاول راجح لما ان تقدم ما هو
مقدم في الذكر متفق عليه بخلاف ما هو متأخر في النزول فقد اختلف فيه وفي ان العام المتأخر هل ينسخ
الخاص اسكنوهن من حيث سكنتم هذا وما بعده بيان لما شرط من التقوى في قوله ومن يتق
الله كانه قيل كيف يعمل بالتقوى في قوله ومن يتق الله كانه يعمل بالتقوى في شأن المعتدات
فقيل اسكنوهن من حيث سكنتم قال الكسائي من صلة والمعنى اسكنوهن من حيث سكنتم وقيل
من تبعيضية مبعضها محذوف يعني منوي معناه اسكنوهن مكانا من حيث سكنتم اي بعض
مكان سكناكم كقوله تع يغضوا من ابصارهم وعن قتادة رض ان لم يكن الا بيت واحد واسكنها
في بعض جوانبه قوله وهذا يدل على اختصاص النفقة بالحامل من المعتدات وذلك ان هذا الباب
لحكم المطلقة البائنة لان الرجعية تستحق النفقة وان لم يكن حاملا وان كانت مطلقة ثلاثا او مختلعة
فلا نفقة لها الا ان يكون حاملا وعند الشافعي رض ومالك ليس للمبتوتة السكنى ولا النفقة
لحديث فاطمة بنت قيس ان زوجها بت طلاقها فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا سكنى لك ولا نفقة قوله اي وخلق مثلهن في العدد من الارض قيل ليس في القرآن آية
تدل على ان الارضين سبع الا هذه الآية وروي ان بين كل سماء مسيرة خمسمائة عام وغلظ كل سماء
كذلك والارضون مثل ذلك وعن الكلبي خلق سبع سموات بعضها فوق بعض مثل القبة ومن
الارض مثلهن في طبقات متلاصقة لان المشهور ان الارض ثلاث طبقات طبقة ارضية محضة
طينية وطبقة غير منكشفة بعضها في البر وبعضها في البحر وهي المعمورة وقد فسر قوله ومن الارض
مثلهن بكونها سبع اقاليم على سبع سموات وسبع كواكب فيها وهي السيارة فان لكل واحد من
هذه الكواكب خواص يظهر آثار تلك الخواص في كل اقاليم الارض فتصير سبعة وان الله قد احاط بكل
شيء علما اي يحيط بعلمها لئلا يتوهم الاختصاص المنافي لمتعلق العلم فان متعلق القدرة خاص بغير
الواجب والممتنع بدليل العقل بقرينة تعلق القدرة بالشيء الممكن بخلاف متعلق العلم فان متعلق
القدرة خاص بغير الواجب والممتنع بدليل العقل بقرينة تعلق القدرة بالشيء الممكن بخلاف متعلق
العلم فان قيل لم لو ذكر الضمير لاوهم انه كناية عن الاول وما ذكر من معنى الاستخدام خلاف النظام مع
عدم احتياج قولا على التفسير سورة التحريم بسم الله الرحمن الرحيم قوله تحرم ما
والمراد من هذا التحريم للامتناع عن الانتفاع بالازواج لا اعتقاده لكونه حراما بعد ما احله الله

تعالى فالنبي عليه السلام امتنع عن الانتفاع بها مع اعتقاد كونه حلالا والا فتحريم ما احل
الله لم يحل لاحد فكيف يضاف الى الرسول عليه السلام قوله فقلت له انا نشم منك ريح المغافير
هي نبت له رايحة كريهة فكان الرسول عليه السلام يكره البقل فحرم العسل قوله والله غفور
لك هذه الزلة لانه لا يجوز تحريم ما احله الله ولعله عليه السلام ترك الاولى بالنسبة الى مقامه
لا انه في نفسه ذنب لان تحريم ما احل الله وان لم يحل لاحد الا ان هذا الخطاب ورد على طريق
التنبيه على ما صدر منه لم يكن كما ينبغي لا بطريق العتاب قوله واحتج به من راى التحريم مطلقا
او تحريم المراة يمينا وهو ضعيف اذ لا يلزم من وجوب كفارة اليمين كونه يمينا مع احتمال انه
عليه السلام ان بلفظ اليمين كما قيل يعني انه قال والله لا اكل العسل وذلك انما اختلف فيه فابو حنيفة
يراه يمينا في كل شيء ويعتبر الانتفاع المقصود فيما يحرمه فاذا حرم طعاما فقد حلف على اكله
او امة فعلى وطيها او زوجة فعلى الايلاء منها اذا لم يكن له نية وان نوى الظهار فظهار وان نوى
الطلاق فطلاق باين وكذلك اذا نوى اثنين وان نوى ثلثا فكما نوى وان قال نويت الكذب
دين فيما بينه وبين ربه ولا يدين في القضاء بابطال الايلاء وان قال كل حلال علي حرام فعلى الطعام
والشراب اذا لم ينو والا فعلى ما نوى ولا يراه الشافعي يمينا ولكن يراه سببا في الكفارة في النساء وحدهن
وان نوى الطلاق فهو رجعي عنده واما اختلاف الصحابة فيه فكما ذكره الزمخشري وان الخلافة
لابي بكر وعمر رض قيل لما راى النبي عليه السلام العتب في وجه حفصة اراد ان يرضيها فاسر اليها بشيئين
تحريم الامة على نفسه والبشارة ان الخلافة بعده في ابي بكر وابيها عمر رض قوله او تجاوز عن بعض وهي
قراءة الكسائي بالتخفيف فانه لا يحتمل ههنا غيره يعني انه قرئ عرف مخففا من قولك للمسيء لاعرفن
لك ذلك وقد عرفت ما صنعت اي اجازي عليه قال الزجاج من قراه بالتخفيف معناه ان النبي عليه
السلام قد عرف كل ما اسره واعرض لا يكون الا على تعرف وتاويله جازى عليه ولا يقصد به المعرفة
فقط قال صاحب الكشف من قال عرف بالتخفيف فانه لا يجوز ان يكون بمعنى علم لانه اذا اطلعه الله فقد علم
جميعه وانما معناه جازى عن بعض ولم يجاز عن بعض كقوله تعالى وما تفعلوا من خير يعلمه الله
اي يجازيه قوله ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما جواب الشرط محذوف والعلم به اي كان خيرا لكما
او حق لكما فقد صدر ما يقتضيها عنكما والمراد بالجمع التثنية او الجمع باعتبار حالات القلب
قال الفراء وانما اختير الجمع على التثنية لان اكثر ما يكون عليه الجوارح اثنين في الانسان مثل اليدين
والرجلين والعينين والاذنين والشفتين فلما جرى اكثره على ذلك ذهب بالواحد منه
اذا اضيف الى اثنين قوله والمعلق بما لم يقع لا يجب وقوعه اي لا يلزم من فرض وقوع شيء معلق
على امر متحقق علمه وقوعه ثبوت المعلق في نفس الامر وهو قريب من قولهم المحال يجوز ان يستلزم
غير المحال ويحتمل ان يكون المعنى ان طلقهن الرسول عليه السلام لعصيانهن له فاذا ابين اياه
ايبقين على تلك الصفة وكان غيرهن من الموصوفات بهذه الاوصاف مع الطاعة للرسول عليه السلام

حل لهن فاندفع ما يقال كيف يكون الثيبات خيرا منهن وقد يكون على وجه الارض نساء خير من
امهات المؤمنين قوله لتنافيهما يعني انهما صفتان متنافيتان لا يجتمعان فيهن اجتماعهن
في سائر الصفات فان قلت كيف ذكر الثيبات في مقام المدح وهي من جملة ما يقل رغبة الرجال
فيهن قلت يمكن ان يكون البعض من الثيب خيرا بالنسبة الى البعض من الابكار عند الرسول عليه
السلام لاختصاصهن بالمال او الجمال او النسب او المجموع سورة الملك بسم الله الرحمن الرحيم
قوله يستفيد قدرته التصرف في الامور كما قال الراغب الملك ضبط الشيء المتصرف بالحكم والملك
كالجنس فكل ملك ملك وليس كل ملك ملكا وهذا كما يقال بيد فلان الامر والنهي والحل والعقد
ولا مدخل للجارحة في ذلك وفايدته تاكيد كونه ملكا ومالكا والمراد بالملك كل موجود قوله
قدرهما او اوجد الحياة وازالها فالحياة هي الصفة الوجودية التي يكون الموصوف بها بحيث يصح ان
يعلم ويقدر فيكون الموت عبارة عن ازالة هذه الصفة وهذا مشعر بان الموت صفة وجودية
مضادة للحياة ولذا اصحابنا قالوا انه صفة وجودية مضادة للحيوة بدليل ان العدم لا يكون
مخلوقا قال صاحب الانتصاف مذهب القدرية ان الموت عدم ومذهب اهل السنة انه وجودي
يضاد الحيوة فكيف عدما وقد وصف بكونه مخلوقا وعدم الحوادث ازلي ولو كان المعدوم مخلوقا
فلازم وقوع الحوادث ازلا وهو ظاهر البطلان وهذا الكلام مبني على عدم التفرقة بين العدم السابق
والعدم اللاحق والموت من قبيل الثاني والازلي هو العدم السابق وكم من فرق بينهما قوله
ليعاملكم معاملة المختبر بالتكليف ايها المكلفون بمكان الابتلاء وهو التجربة والامتحان حتى يعلم
انه هل يطيع او يعصي مع انه تع عالم بجميع المعلومات ازلا بما كان وبما سيكون اشار الى ان الابتلاء
من الله تع هو ان يعامل عباده معاملة تشبه المختبر ولما كان الفعل بنفسه ليس بابتلاء يسمى
الابتلاء مجازا كما ان شبه الغرض ذكر فيه حرف الغرض وان لم يكن غرضا ثم انه اذا فسر الموت بالعدم
حال كونه قطعة وعلقة ومضغة والحيوة بعد ذلك فوجه الابتلاء على هذا ان يعلم المكلف انه
تع هو الذي نقله من الموت الى الحيوة فكما انه نقل ذلك فلا بد ان يكون قادرا على ان ينقله من
الحيوة الى الموت فيحذر مجيء الموت الذي به تنقطع اسباب تدارك ما فات وان فسر بالموت في
الدنيا والحيوة في القيمة فالابتلاء فيهما اعم لان الخوف من موت الدنيا حاصل واشد منه
الخوف من شعائر الحيوة في القيمة ففايدة الابتلاء ان المكلف هل ينزجر عن القبائح بسبب هذا
الخوف ويرتدع ام لا قوله جملة واقعة موقع المفعول ثانيا لفعل البلوى المتضمن معنى العلم وليس
هذا من باب التعليق لانه يخل وقوع الجملة خبرا فلا تعلق الفاعل عنها بخلاف ما اذا وقعت
موقع المفعولين وذلك ان من شرط التعليق عند النحويين هو ان لا يكون شيء من المفعولين
مذكورا نحو علمت ايهم الجواد وعلمت كرم زيد منطلق اما اذا قلت علمت القوم ايهم افضل فكلام
صحيح في نفسه ولكن لا يكون من التعليق في شيء لسبق المفعول وهو القوم فاذا كان كذلك

سورة الملك

المفعول

مما نحن فيه وقوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا ليس من باب التعليق في شيء لسبق المفعول وهو الضمير المنصوب قال الزجاج المتعلق بايكم مضمر اي ليبلوكم فيعلم ايكم احسن عملا وارتفعت بالابتداء فلا يعمل فيها ما قبلها لانها على الاصل للاستفهام كما اذا قلت علمت ازيد منطلق فان تعليق الفعل عن العمل في الصورة وقال الزمخشري ليبلوكم في معنى ليعلمكم اي ليعلمكم ايكم احسن عملا وعلى الوجهين المقصود حاصل وقال صاحب الكشف قد سبق ان التعليق المثبت فيه ناد عن النفي ههنا وقد ذكرنا في سورة هود ما يتعلق بهذا البحث ما لا مزيد عليه فلا يفيد ومن طلب فليرجع اليه قوله والجملة صفة ثانية للسبع وضع فيها خلق الرحمن موضع الضمير للتعظيم والاشعار بانه تعالى يخلق مثل ذلك بقدرته الباهرة رحمة وتفضلا يعني ان قوله طباقا صفة السموات وقوله بعد ذلك ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت صفة ثانية للسموات وكان من حقه ان يقول خلق سبع سموات طباقا ما ترى فيهن من تفاوت الا انه وضع مكان الضمير قوله خلق الرحمن تعظيما لخلقهن واشعارا بانه سبب سلامتهن من التفاوت وهو انه خلق الرحمن وانه بباهر قدرته هو الذي يخلق ذلك الخلق المتناسب رحمة منه وتفضلا او يقال بعبارة للقدرة وكمالها في الرحمن باعتبار ان الرحمن مرادف لاسم الله الاعظم في قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى فيكون في حكمه فذكره في مقام القدرة والخلق على كمالها وضع الرحمن موضع الضمير اشعارا بانه لا يكون في خلقة السموات من تفاوت تفضلا منه تعالى ورحمة بباهر قدرته الكاملة قوله كما في لبيك وسعديك يريد اجابات كثيرة متوالية قوله اضاءة السراج فيها كانه شبهت بها في ان الناس يزينون مساجدهم ودورهم بالسراج والمعنى لقد زينا السماء الدنيا التي تشق اللذات التي اجتمعهم فيها بمصابيح لانوار ربها مصابيح بحكم اضاءة قوله ولا يمنع ذلك كون بعض الكواكب مركوزة في سموات فوقها اذ التزيين واظهارها فيها بمصابيح وذلك ان قالت الفلاسفة وارباب الهيئة ان هذه الكواكب مركوزة في الفلك الثامن الذي هو فوق اكر السيارات لان بعض هذه الثوابت في الفلك الثامن فيجب ان يكون كلها هناك اما الاول فلان الثوابت التي يكون قريبة من المنطقة ينكشف بعض السيارات فوجب ان يكون الثوابت المنكسفة فوق السيارات الكاسفة واما الثاني فلان الكواكب كلها متحركة حركة واحدة بطيئة في كل مائة سنة درجة واحدة فلا بد ان يكون مركوزة في كرة واحدة فاشار المص رضي الله الى رد استدلالهم بانه لا يلزم من كون بعض الثوابت فوق السيارة ان يكون كلها هناك لجواز وجود كرة تحت كرها بالعجز ويكون في البطوء مساوية لكرة الثوابت ويكون سبب الكواكب المركوزة فيها تفاوت القطبين مركوزة في هذه الكرة السفلية اذ لا يبعد وجود كرتين مختلفتان بالصغر والكبر مع كونهما متشابهتين في الحركة ثم لا يمتنع ان يكون هذه المصابيح مركوزة في السماء الدنيا وعلى التقديرين المعنى حاصل اما على راي الفلاسفة فلان المراد ان هذه الكواكب وان كانت باسرها مركوزة فوق السماء الدنيا الا ان السموات لما كانت شفافة لا تمنع ان تظهر في السماء الدنيا وتلوح منها واما على راينا فلان بعضها

وان كان في الثامن الا ان ظهورها كلها في هذه السماء فعلى التقديرين يكون السماء الدنيا مزينة بهذه المصابيح ولما كان ظاهر الاية مما يدل على ان الكواكب باسرها في سموات اخرى مع دلالة على ان كلها في السماء الدنيا نبه على ذلك مع احتمال وجود فلك اخر تحت القمر لان كون فلك القمر اخر الافلاك من جهة العالم السفلي مما لم يثبت بدليل قطعي وانما هو ظني لا يمنع من ان يكون تحت فلك القمر اخر الافلاك قريبا من المركز والمص رضي الله عنه وان لم يصرح بهذا المعنى الا انه حاصل استدلال اصحابنا في الرد على الخصم الزاما عليهم قوله وهو مصدر سمي به ما يرجم به انقضاض الشهب المسبب عنها وذلك ان الشياطين اذا ارادوا ان يسترقوا السمع رجموا بها لا بمعنى ان يرجمهم بها حيث تزول عن موضعها لان جعل الكواكب زينة للسماء مما يقتضي استمرارها وبقاءها بل بمعنى انه ينفصل من اجرام الكواكب شعل يرمى بها وتلك الشعل هي الشهب وروي ان السبب في ذلك ان الجن كانت تتسمع نحو السماء فلما بعث محمد عليه السلام حرست السماء ورصدت الشياطين فمن جاء مسترقا السمع رمي بشهاب فاحرقه لئلا ينزل به الى الارض فيلقيه الى الناس فيختلط على النبي عليه السلام امره ويرتاب الناس بخبره وهو سبب انقضاض الشهب فان قلت ان انقضاض الشهب مذكور في كتب القدماء من الفلاسفة قالوا ان الارض اذا سخنت بالشمس ارتفعت منها بخارات يابسة فاذا بلغ البخار النار التي دون الفلك احترق بها فتلك الشعلة هي الشهب قلت قالوا هذه الشهب وان كانت موجودة قبل مبعث النبي عليه السلام لاسباب اخر الا ان ذلك لا ينافي بعد مبعثه عليه السلام وجوده بسبب اخر وهو دفع الجن وزجرهم ومع ذلك كثر وقوعها والمراد منه كثرة وقوعها لا احداثها بعد ما لم يكن فان قلت ان السماء مسيرة خمس مائة عام فكيف يتفق في جرمها مع انه تعالى نفى السقطوه عنها قلت البعد بين الارض والسماء وان كانت مسيرة خمسمائة عام ولكن اسفل الفلك الا ان البعد على راي اصحابنا غير مانع من السماع فلعله تعالى اجرى عادته بانهم اذا وقفوا في تلك المواضع يسمعون كلام الملائكة صوتا كصوت الحمار يعني مسموعا صوت لهب النار بالشهيق وهو كصوت الحمار قال الزجاج يسمع الكفار للنار شهيقا او هو اقبح الاصوات ولعل اخذه من قوله تعالى ان انكر الاصوات لصوت الحمير قوله فسحقا لهم الله سحقا وقال سيبويه هو مصدر جعل بدلا من اللفظ بالفعل وقال ابو علي كان القياس اسحاقا فجاء المصدر على الحذف كقولهم عمرك الله قوله والتغليب للايجاد والمبالغة والتعليل اي تغليب الفوج القائلين لو كنا نسمع او نعقل على غيرهم من اصحاب السعير وذلك انه جعل الفعل المتعلق بالفوج المذكور فقط اعني الابعاد اي الفعل المتعاقب لاعتراف كل فوج مختص به متعلقا بهم وبغيرهم من اصحاب السعير واما المبالغة فلعموم الافراد ولانه اثبت اولا للشياطين عذاب السعير والكافرين عذاب جهنم ثم ادرج الكافرين فغلب واثبت للكل السعير والزمهم ذلك مبالغة مع الايهام ان اصحاب السعير هم الفوج المذكور واما التعليل فلان الابعاد استحقاقهم المنفهم من اصحاب

السعير او تغليب اصحاب السعير علي اصحاب جهنم لحصول الايجاز المعتد المطلوب عند البلغاء فانه
لو لم يغلب لقيل فسحقا لاصحاب جهنم ولاصحاب السعير ولقصد المبالغة السعير اشد حرا من دركات
النيران علي ما ورد في الخبر ولان السعير في اللغة الوقود والاشتعال قال تعالي زدناهم سعيرا اي وقودا
واشتعالا وفيه مبالغة ليس في لفظ جهنم وللاشارة الي ان علة كونهم اصحاب جهنم وعلة كونهم
اصحاب السعير واحدة وهي الكفر والطغيان وفي تخصيص الشياطين بعذاب السعير بقوله واعتدنا
لهم عذاب السعير والذين كفروا بعذاب جهنم بقوله وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم تنبيه علي
استحقاق كل علي دركة من دركات النيران والعمل بسابقه او تغليب للملازمين المفهم من الصحبة اللازمة
علي الملازمة عرفا او تخصيص السحق بهم علي غيرهم للايجاز والمبالغة وهما ظاهران والتعليل المفهم من
ترتب الحكم علي الوصف المناسب الذي هو الملازمة المشعر بالعلية كانه قيل ابعدهم عن الرحمة لملازمتهم
النار او تغليب مفهوم اصحاب السعير من حيث انه غير مختص بالكافرين بل يعم المومنين لكن السحق
مختص بالكافر واثبات السحق لكل اصحاب السعير علي تغليب اصحاب السعير منهم علي غيرهم اذ لو
لم تغلب لقيل فسحقا لهم يرجع الضمير الي الكفرة والمبالغة من حيث انه حرم وبعد عن الرحمة مطلقا
اذ ساعة ضرهم مزيد علي دهور من اعصار وقليلها لا يقال له قليل والتعليل حصول السحق
لهم لكونهم من اصحاب السعير اي العقائد الباطلة المؤدية الي السعير ويؤيد هذا الوجه الاخير ما روي
انه عليه السلام قال اهل الكبائر من امتي في الباب الاول من جهنم لا تسود وجوههم ولا تزرق اعينهم
ولا يغلون بالاغلال ولا يقرنون مع الشياطين ولا يضربون بالمقامع ولا يطرحون في الادراك الخ
رواه الحاكم والترمذي مع ان ما ذكر في التغليب ليس لمختص بالسعير بل كل نار من نيران الاخرة كذلك
واليقين مجهول الحال رسيد عن ان يكون لعلم مفعوله ليعلم لانك لو قلت الا يكون عالما من هو خالق
وهو اللطيف الخبير لم يكن معني صحيحا لان لا يعلم معتمد علي الحال قوله الواحدي اكب مطاوع كما يقال
كببته فاكب ونظيره قشعت الريح السحاب فاقشع قال الزمخشري ليس الامر كذلك وما جاء شي
من بناء افعل مطاوعا بل قولك اكب دخل في الكب فصار ذا كب وكذلك اقشع السحاب دخل في القشع
وانفض اي دخل في النفض وهو نفض الوعاء فصار عبارة عن الفقر ومطاوع كب واقشع قشع فهو
انكب وانقشع وامثال الاكفاء وبما في الكب الاعمي فانه يتعسف فينكب ومالسوي البصر يعني الاعمي
الذي لا يهتدي الي الطريق فيتعسف ولا يزال ينكب علي وجهه لا يكون كالرجل السوي الصحيح البصر
الماشي في الطريق المعلوم بان علت الكابة اي علتها وغشيها الكسوف والغرة وكلحوا وصارت
وجوههم كوجه من يساق الي القتل سورة ن بسم الله الرحمن الرحيم قوله فان بعض الحيان
الحيوان لوجه المناسبة بين الدواة والحوت ليصح ذكرهم واراد بقرينة المقابلة بلزوا خفي ابن عامر
والكسائي ويعقوب النون اجراء الواو والمنفصل مجري المتصل فان النون الساكنة تخفي مع
حروف الفم قوله اذا اتصلت بها وخالف ان من اظهرها كابن كثير وابي عمرو وحمزة وحفص نوى

بها الوقف بدلالة اجتماع الساكنين فاذا كانت موافقة كانت في تقدير الانفصال مما بعدها
فاذا انفصل وجب الاظهار والتبيين لانها انما تخفي في حروف الفم عند الاتصال ومن اخفاها
فلان همزة الوصل لم تقطع مع هذه الحروف الم الله وقولهم في العدد واحد اثنان فمن حيث لم يقطع
الهمزة معها اخفا في تقدير الوصل واذا وصلتها اخفيت النون اجراء الواو والمنفصل مجري المتصل
من حيث ان النون الساكنة تخفي مع حروف الفم واذا اتصلت بها قال الفراء اظهارها اعجب الي
لانها هجاء والهجاء كالموقوف عليه وان اتصل والضمير للقلم بالمعني الاول علي التعظيم يعني اذا
اريد بالقلم القلم المعين وهو الذي خط به اللوح يكون المراد بما يسطرون ما يسطرون
فيه وهو اللوح المحفوظ ولفظ الجمع في يسطرون للتعظيم ويكون المراد تلك الاشياء التي
سطرت فيه تلك الاعمال قوله والاعمال وجميع الامور الكائنة الي يوم القيمة قوله ارادة الجنس اي كل قلم في
مخلوقات الله تعالي فكانه اقسم بكل قلم وبكل ما يكتب بكل قلم قوله او لاصحابه قيل ولاصحاب القلم وسطرهم
او بسطرانهم قوله او للحفظة اي الكرام الكاتبين قوله والمعني ما انت بمجنون منعما عليك بالنبوة
وحصافة الراي والعامل في الحال معني النفي يعني ما للنفي وانت اسمها خبرها المجنون وبنعمة ربك موضعه
بمعني النفي حال عنه والمعني انتفي عنك الجنون وقد انعم الله عليك بالنبوة وحصافة الراي والعامل في الحال معني
النفي يعني ان ما للنفي وانت اسمها خبرها المجنون وبنعمة ربك موصول بمعني النفي حال عنه والمعني انتفي
عنك الجنون وقد انعم الله عليك بالنبوة وحصافة الراي وهو جواب لقولهم يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك
لمجنون فلا يعمي السنة انك لا تكون مجنونا وقد انعم الله عليك بالنبوة والحكمة وقيل بعصمة ربك وقيل
والنعمة لربك نحو سبحانك اللهم وبحمدك وقال الزجاج بنعمة ربك كلام وقع بين اسم ما وخبره والمعني
انتفي عنك الجنون بنعمة ربك كما يقال انت بحمد الله لست بمجنون ومعناه ان تلك الصفة المذمومة انما ثلت
بواسطة انعام الله ولطفه ويحتمل ان يكون الباء قسمية والجملة معترضة قوله وقيل بمجنون والباء لا تمنع
عمله قبله لانها زائدة وفيه نظر من حيث المعني يعني ان قوله بنعمة ربك موصول بالنفي معمول للخبر اذ الباء
لا تمنع عمله لانها صلة زائدة ليجوز اعمالها من حيث الصورة الا انه من طريق المعني ليس بجيد لانه يوهم
اثبات الجنون في غير هذه الحالة لان نفي الوصف عن الحكم المقيد لا يدل علي نفيه عند عدمه ويضعف
ذلك بانهم معترفون بكمال العقل وغيره انه عليه السلام قبل النبوة وانما نسبوا اليه بعد ادعاء النبوة
مع انه بهذا لا يبعد ان هذه الوهم جاز في الوجه ايضا قوله علي خلق الخلق ملكة نفسانية يسهل
علي المتصف بها الاتيان بالافعال الجملة المحمودة الفاضلة ثم ان الاتيان بالافعال الجميلة غير
سهولة الاتيان غير الحالة التي باعتبارها تحصل تلك السهولة هي الخلق قوله عتل اي لعتاب
الطغيان قال المبرد هو الذي همز الناس ان يذكرهم بالمكروه واكثر ذلك يظهر العيب وعن الحسن قيل
ان يلوي شدقيه في اقفية الناس قوله علي وجه السعاية اي يمشي بين الناس ليفسد بينهم
قوله دعي ماخوذ من زنمتي الشاة وهما المتدليتان من اذنها وحلقها قال الفراء الزنيم هو الداعي

للصلوة بالقوم في النسب وليس منهم والزنيمة من كل شيء الزيادة وزنيمة الشاة اذا اشقت اذنها فاسترخت
ويبست وبقيت كالشيء المعلق والمراد والدال الزنا الملحق بالقوم في النسب وليس منهم وكان الوليد دعيا في
قريش ليس من سنخهم ادعاه ابي بعد ثمان عشر يوما من مولده لكن العامل فيه مدلول قال لا نفسه اي
قوله ان كان العامل اما ان يكون هو قوله قال او شيئا ثالثا والاول باطل لان ما في حيز ما اضيف اليه والمضاف اليه
لا يعمل فيما قبله ولا يجوز ايضا ان يعمل فيه ما الجواب انا وحكم الجواب ان يكون بعد ما هو جواب له ولا يتقدم
عليه ولما بطل هذان القسمان علمنا ان العامل فيه شيء ثالث دل ما في الكلام وذلك هو يجحد او يكفر او يمسك عن
قبول الحق ونحو ذلك وانما لم يجز ان يعمل المعنى فيه وان كان يتقدم ما عليه تشبيها بالظرف والظرف قد يعمل فيه المعنى
وان تقدم عليها وبذلك على مشابهته للظرف تقدير اللام معه فان تقدير الاية لان كان ذا مال واذا كان كذلك
لم يمتنع ان يعمل فيه كما لم يمتنع من ان يعمل في نحو قوله تعالى ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد كذا قال
يجحد باياتنا لان كان ذا مال وبنين قوله ويجوز ان يكون علة للا تطع يعني انه متعلق بما بعده ويجوز ان يكون متعلقا
بما قبله اي فلا تطع كل حلاف مهين ان كان ذا مال وبنين اي لا تطعه مع هذه المثالب لان كان ذا مال قوله على الانف
وانما ذكر الخرطوم على سبيل الاستخفاف بان التعبير عن اعضاء الانسان بالاسماء الموضوعة لاشباه تلك الاعضاء
من الحيوانات يكون استخفافا كما يعبر عن شفاه الانسان بالمشافر قوله وغدوا قادرين على نكد لا غير الي
قوله والمعنى انهم عزموا ان ينكدوا على المساكين الخ وبيان ذلك ان كلمة على اما ان يتعلق بقادرين او بغدوا
فان تعلق بقادرين فالتقديم للتخصيص ولا يخلو اما ان يراد بالحرد منع الخير والنكد او الغضب فعلى الاول
اما ان يترك الحرد مطلقا او يجعل مقيدا بجنتهم وعلى الثاني المعنى لم يقدروا الا على حنق وغضب وان تعلق بغدوا
لا يخلو اما ان يراد به منع الخير والنكد فعلى الاول يقدر متعلق قادرين ما عزموا عليه من الاحرام والمنع اي
غدوا قادرين على نيل مرادهم وانما حصل الحرمان وعلى الثاني اما بمعنى القصد او السرعة ومتعلق قادرين ما عزموا
عليه من الاحرام والمنع او اسم جنتهم ومتعلق قادرين ما سبق ويحتمل ان يراد بمقادرين قوله وقيل علم للجنة اي فغدوا
على تلك الجنة قادرين على حراستها عند انفسهم او مقدرين ان يتم لهم مرادهم من الحرام والحرمان قوله سمي الاستثناء
تسبيحا لمشاركتهما في التعظيم يعني الاستثناء بان شاء الله معنى تفويض الامر اليه سبحانه وتعالى وانه هو القادر
والتسبيح تنزيه عن النقايص ومن اعظمها العجز فتلاقيا في معنى التعظيم او لاشتراكهما في قوله او لانه تنزيه
عن ان يجري في ملكه ما لا يريده لان التسبيح عبارة عن تنزيه الله عن كل سوء ونقص وافة فلو دخل شيء
في الوجود على خلاف ارادة الله تعالى لكان ذلك يوجب عود النقص والعجز الى قدرة الله تعالى فقول كل ان شاء الله
يزيل هذا النقص فكان ذلك تسبيحا قوله وتقديرهم انهم ابدلوا خيرا منها يعني ان هذا كان توبة لهم منهم فعفا الله
عنهم وابدلوا بذلك وتوقف فيه بعضهم لاحتمال انهم قالوا ذلك رغبة منهم في الدنيا والاصح الاول ان صح الخبر قوله ا ه
لكم فيه لما تخيرون وهذا سؤال قولك قرات في كتاب الكامل ان في هذا الكتاب لفوايد والا فلمعتبر في لا يساعده لا
ستعتانه بغير في الاول فكان الثانية في الكريم نوع تاكيد ومنه قوله تعالى فكان عاقبتهما انهما في النار خالدين فيها الاية
قوله الكبار لقول الكفرة الدالة بالمجرمين الكفار الذين حكي اسعهم هذه الواقعة لان حمل الجمع المحلى باللام على العهد

مشهور

مشهور في اللغة والعرف ولو حمل الاية على العموم لا يمنع من حصول التسوية في درجة الثواب بل يكون ثواب
المسلم الذي لم يعص اكثر من ثواب من عصي قوله متعلق بالمقدر في لكم اي ثابتة لكم علينا الى يوم القيمة لا تخرج عن
عهدتها حتى يحكمكم يعني ام لكم ايمان علينا ثابتة ان يحكمكم بان سوينا بين المسلمين والمجرمين ولا تخرج عن عهدتها الا
اذا حكمنا لكم يوم القيمة او ايمان وافية وبالغة دونها كاملة الا اذا حكمنا لكم يوم القيمة قوله ويصححه كما يقوم زعيم القوم
باصلاح امورهم قوله يكشف الساق مثل في ذلك يعني ان كشف الساق مثل في ذلك يعني ان كشف الساق مثل في
شدة الامر والمعنى يوم يشتد الامر ويتفاقم ولا كشف ثم ولا ساق كما يقوم الاقطع الشحيح يده مغلولة ولا يد ثم ولا غل
وانما هو مثل في البخل قوله قال حاتم اخو الحرب ان عضت به الحرب عضها وان شمرت عن ساقها الحرب شمرا وعن ابن
عباس اذا خفي عليكم من القران شيء فاتبعوا الشعر فانه ديوان العرب اما سمعتم قول الشاعر سن لنا قومك ضرب
الاعناق وقامت الحرب بنا على ساق ثم قال هو كرب وشدة وقرئ بالتاء على البناء للفاعل والمفعول والفعل للساعة او
الحال يعني قرئ تكشف بالتاء المثناة من فوق على البناء للفاعل والمفعول جميعا والفعل للساعة او الحال اي يوم
يشتد الساعة او الحال كما يقول كشفت الحرب عن ساقها على المجاز وكمن صاحب الكشف ان التاء مع البناء للمفعول
لا يخلو عن خرابة اذ هو نظير حرف هند وجعل الفعل للساعة او الحال على تقدير البناء للفاعل اذ ليس معناه تكشف
الساعة من ساق بل لكشف عن ساق عبارة عن الشدة يعني لكل ذاتك كشف الله الساعة عن ساقها فلان يستعمل
لا استعمال ابدال الساق واذهاب الساعة كما يقول كشفت عن وجهها القناع فالساعة ليست سترا على الساق حتى تكشف
ويجاب عنه بانها جعلت سترا مبالغة لان الحذرة بالغ في الرجعة فكانها نفس الستر فقيل تكشف عن ساقها كما تقول
كشف زيد عن جلته اذا بالغ في ازالة جهله لانه كان سترا على جهله سترا معانيه فانيته ولما لم يبحث على احد
وحاصله ان المبالغة التامة انما تحصل ان لو جعل ما هو الفرع اصلا وما هو الاصل فرعا كانه جعل الجهل الصلاق
كشف عن ستر فكذا ههنا قوله توبيخا على ترك السجود يعني ان يوم القيمة ليس فيه تعبد ولا تكليف لكن المراد
منه على سبيل التوبيخ والتقريع والتخجيل لا على سبيل التكليف قوله او يدعون الى الصلوات لاوقاتها ان كان وقت
النزع قال ابو مسلم المراد اخر ايام الرجل في دنياه كقوله تعالى يوم يرون الملائكة لا بشرى ثم انه يدعى الى الشيء
الى الصلوة اذا حضرت اوقاتها وهو لا يستطيع الصلوة لانه الوقت الذي لا ينفع نفسا ايمانها وحال المرض و
المرض والعجز قوله فتبتلي ببلائه والمعنى لا يكن كصاحب الحوت حال تلاتير وذلك ان في ذلك الوقت كان مكظوما
فكانه قيل لا تكن مكظوما كما يونس اذ نادى في بطن الحوت بقوله لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين
وهو مكظوم مملوء غيظا اي لا يوجد منك بسبب ما اوجب عليك من التبليغ واداء الرسالة من الايذاء والمحنة
ما وجد منه من الضجر والمغاضبة فيبتلي ببلائه لانها النهي دون البدل لان المقصود والامتناع هذه منهما
لا تحصل البدل قوله ولعله يكون من خصايص بعض النفوس لان النفوس في جواهرها وماهياتها
متخالفة فلا يمتنع اختلاف لوازمها واثارها فلا يبعد ان يكون لبعض النفوس خاصية في التاثير فان كانت الدلايل
السمعية ناطقة بذلك والاحتمال العقلي قايم فلا مانع من قبول ذلك فلا يرد عليه ان تاثير الجسم في الجسم لا يعقل
الا بواسطة المماسة ولا مماسة ههنا فامتنع حصول التاثير سورة الحاقة بسم الله الرحمن الرحيم

قوله زيادة في وصف شدتها اي ليدل على ان معني النوع حاصل في الحاقة فيكون ذلك زيادة في وصف
شدتها قوله وهو لا يطابق قوله وا ما عاد فاهلكوا بريح وذلك انه قال بعضهم ان طاغية ههنا الطغيان فهي
مصدر كالكاذبة والعاقبة اي اهلكوا بطغيانهم على الله تعالى اذ كذبوا رسله وكفروا به فاشار رض الي ان ذلك
لا يوافق ما بعده فانه لما ذكر في الجملة الثانية نوع الشي الذي وقع به العذاب وهو قوله بريح صرصر عاتية ينبغي ان يكون
الحال في الجملة الاولى كذلك حتى يكون المناسبة حاصلة ولانه لو كان المراد ما قالوه لكان من حق الكلام
ان يقال اهلكوا الطغيانهم قوله من بقية او نفس باقية روي انه لم يبق من نسل او لئك وعن ابن جريج كانوا
سبع ليال وثمانية ايام احياء في عذاب الله تعالى من الريح فلما امسوا اليوم الثامن ماتوا فاحتملتهم الريح فالقتهم
في البحر فذلك قوله تعالى فاصبحوا لا يرى الا مساكنهم قوله وعن ابن كثير تعيها بسكون العين تشبيها بكتف
كانه جعل حرف المضارعة مع ما بعدها بمنزلة كتف وفخذ فاسكن كما اسكن الحرف المتوسط من كتف وفخذ
سبب ذلك ان حرف المضارعة لا ينفصل من الفعل فاشبه ما هو من نفس الكلمة وصار كقوله من قال وهو وهي
والمراد بها النفخة الاولى التي عند خراب العالم فان قلت قوله بعد ذلك يومئذ تعرضون يدل على انها النفخة
الثانية لان العرض انما يكون عندها قلت جعل اليوم اسما للحين الواسع الذي يقع فيه النفختان والصعقة
والنشور والوقف والحساب كما يقول جئتك عام كذا وانما كان مجيئك في وقت واحد من اوقاته قوله
وان كان على غاص فلعل هلاك الملئكة اثر ذلك كانه قيل الملائكة يموتون في الصعقة الاولى لقوله
فصعق من في السموات ومن في الارض فكيف يقال انهم يقولون على ارجاء السماء ثم يموتون او المراد
الذين استثناهم الله تعالى في قوله الا من شاء الله قوله لانها في نية التقديم يعني انه كان المراد ان الحمل
يحملون العرش فوق رؤسهم والضمير قبل الذكر جائز لانه وان كان متاخرا لفظا متقدما معنى كقوله في بيته
يؤتى الحكم قوله وكتابيه مفعول اقرءوا لانه اقرب العاملين ولانه لو كان مفعول هاؤم لقيل اقرءوه واذ
الاولى اضماره حيث امكن وكذلك انه اذا اجتمع عاملان على معمول واحد فاعمال الاقرب جائز بالاتفاق
واعمال الابعد ما يجوز لان ائمة البصريين محتجا بهذه الآية ان قوله هاؤم ناصب ايضا فلو كان مفعول
هاؤم لقيل اقرءوه حيث لم يقل كذلك دل على ان الناصب ليس الا بعد واجاب الكوفيون واجابوا عن ذلك
بان الآية دلت على ان الواقع ههنا الاعمال للاقرب ولا نزاع فيه وانما النزاع في انه هل يجوز اعمال الابعد الا
ليس في الآية تعرض لذلك وقد يحذف الضمير من حيث ان ظهوره يغني عن التصريح به فلم لا يجوز ان
يكون ههنا كذلك والذي يؤيد قول الكوفيين ان العامل الاول متقدم في الوجود على العامل الثاني فيجب
تحققا اقتضي معمولا لامتناع حصول العلة بدون المعلول فيصير المعمول للعامل الاول لتقدمه في الوجود
والعامل الثاني انما وجد بعد ان صار المعمول معمولا للعامل الاول لامتناع تعليل الحكم الواحد بعلتين مختلفين
ولامتناع التعليل بما وجد بعده قوله والهاء فيه وفي حسابيه وماليه وسلطانيه للسكت تثبت في الوقف
وتسقط في الوصل واستحب الوقف لثباتها في الامام ولذلك قرئ باثباتها في الوصل الا انه لما كانت هذه
الهاءات مثبتة في مصحف الامام عثمان رض والمثبتة في المصحف لا بد ان يكون مثبتة في اللفظ ولم يحسن

اثباتها في اللفظ الا عند الوقف استحبوا الوقف لاجل ذلك وتجاسر بعضهم فاسقط هذه الهاءات عند الوصل وذهب
جماعة الي اثبات الهاء في الوصل والوقف جميعا لاتباع المصحف قوله للخطرات التي لا ينفك عنها العلوم النظرية
غالبا لان كل ما يثبت بالاستدلال فانه لا ينفك من الخواطر المختلفة فيكون تشبيها للظن وان الظن الغالب
يقام مقام العلم في العبادات والاحكام قوله على النسبة بالصيغة فان النسبة كما يكون بالحرف يكون ايضا
بالصيغة والمعنى انها منسوبة الي الرضي كالدارع بمعنى ذي درع قوله اي نياط قلبه الوتين العرق المتصل
من القلب بالراس الذي اذا قطع مات الحيوان وهو تمثيل بما يفعله الملوك بمن يغضبون عليه حيث
لا يمهلون بل يضربون رقبته في الحال وانما خص اليمين بالذكر لان القتال اذا اراد ان يوقع الضرب على قفاه
اخذ بيساره واذا اراد ان يوقعه في جيده وهو اشد لنظر المعمول بذلك العمل الي السيف اخذ بيمينه قوله
وقيل اليمين بمعنى القوة قال الفراء والمبرد والزجاج اليمين بمعنى القوة والقدرة والمعنى سلبنا عنه القوة و
الباء على هذا اصلة زائدة قال ابن قتيبة انما قام اليمين مقام القوة لان قوة كل شيء في ميامنه قوله وصف
لاحد فانه عام لان احدا في معنى الجمع فانه يقع في النفي العام مستويا فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث
ومنه قوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله وقوله لستن كاحد من النساء سورة المعارج بسم الله الرحمن الرحيم
قوله وان صح ان السؤال لكان عمن يقع به العذاب جيء بالباء على هذا لتضمن سال معنى اهتم ولكن
وذلك انه قال الحسن وقتادة لما بعث الله محمدا عليه السلام وخوف المشركين بالعذاب قال المشركون بعضهم
لبعض سلوا محمدا لمن هذا العذاب ولمن يقع فاخبر الله تعالى عن ذلك قال ابن الانباري والتاويل على
هذا القول سال سائل عن عذاب والباء بمعنى عن كقوله تعالى فاسئل به خبيرا وقول الشاعر فان تسئلوني
بالنساء فانني بصير بادواء النساء طبيب قال الزمخشري سال على هذا الوجه بمعنى واهتم كانه قيل اهتم
منهم بعذاب واقع من جزئيته لتعلق الارادة فاذا تعلق ارادته به امتنع ان لا يفعل وما تعلق بالفعل بمعني
ليس له دافع من جهته اذا جاء وقته واوجبت الحكمة وقوعه قوله والمعنى انها بحيث لو قدر قطعها في
زمان لكان في زمان يقدر بخمسين الف سنة من سني الدنيا يعني ان هذا اليوم يوم الدنيا كلها من اول الخلق
الي الحشر الفناء كانه قال لا بد في يوم الدنيا من عروج الملائكة وتنزلهم وهذا اليوم مقدر بخمسين الف سنة
من سني الدنيا بحيث لو قدر قطعها في زمان قوله او اليوم القيمة يعني الضمير عائد الي يوم كان مقداره خمسين
الف سنة عند من علق يوم بواقع اي يستبعدونه على جهة الاحالة ونحن نراه قريبا هينا في قدرتنا غير
بعيد علينا ولا متعذر فالمراد من البعيد البعيد من الامكان وبالقريب القريب منه قوله ولا يسال حميم
قريبا من حاله اي القريب الذي يتعصب له لان اشتغال كل احد يكون بنفسه لانه يوم يفر المرء من اخيه وامه
وابيه وصاحبته وبنيه لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه فلا يسال بكيف حالك ولا يكلمه لان لكل احد ما
يشغله عن المسئلة قوله اي لا يطلب من حميم حميم ليعرف شانه من جهته كما يتعرف خبر الصديق من جهة
صديقه وهذا على حذف الجار ايضا قال الفراء اي لا يقال لحميم اين حميمك ثم قال ولست احب هذه القراءة
لانها مخالفة لما اجمع عليه القراء قوله استيناف كانه قال ولا يسال حميم حميما قيل له لعله لا يبصره فقيل يبصرونهم

سورة المعـ

ولكن لاستغالهم بانفسهم لا يتمكنون من تساولهم احوالهم يعني متعلق بما بعده فالمعنى ان المجرمين يبصرون المؤمنين
حال انهم يود احدهم ان يفتدي نفسه بكل ما يملكه وان من كان في بلاء الشديد لا يراه غدى على تلك الحالة كان ذلك
في نهاية الشدة حليته قوله لانه بمعنى تعذيب يعني انتصابه بعذاب بمعنى تعذيب قوله فصلته لان المراد من الفصلة المنسد
لان الولد يكون منفصلا من الابوين قال عليه السلام فاطمة بضعة مني فلما كان بعضو منهما كان ايضا منفصلا منه قوله
على يفتدي ويحتمل ان يتعلق بمن في الارض ان يود لو يفتدي بهذه الاشياء ثم ينجيه قوله ثم الاستبعاد اي الاستبعاد
الانجاء يعني يتمنى لو كان هولاء جميعا تحت يده وبذلهم فدا لنفسه ثم ينجيه ذلك وهيهات ان ينجيه قوله الضمير
لم يجر لها ذكر العذاب يدل عليها قوله وهو خبر او بدلا والقصة ولظى مبتدا خبر نزاعة وكذلك ان نزاعة
خبر بعد خبر لان او خبر لظى ان كانت الها ضمير القصة لان ضمير الشان والقصة يستدعي جملة تفسيرها او صفة
له ان اردت اللهب والتانيث لانه في معنى النار او مرتفع على الاختصاص المفيد للتهويل اي هي نزاعة قوله وهو
اللهب الخالص اي على المبالغة كان كلها لهب خالص وحذف التنوين لما اجراه الوصل مجرى الوقف او لانه علم
جنس معدول عما فيه اللام كالسحر اذا اردت سحرا معينا وتذكير الوصف على هذا لان علم الجنس كالمعرف باللام
الجنس في اجرائه مجرى التنكير قوله والحال الموكدة قال الزجاج انها الموكدة كما قالوا هو الحق مصدقا وكما تقول
انا زيد معروفا وضعفه ابو علي لان جملة على الحال بعيد اذ ليس في الكلام ما يعمل في الحال فان قلت في لظى
التلظي والتلهب قلت ان لظى اسم علم لماهية مخصوصة والماهيات لا يمكن تقييدها بالاحوال انما الذي يمكن
تقييدها بالاحوال هو الافعال ولا يمكن ان يقال اجلالا حال كونه عالما ويمكن ان يقال رايت رجلا حال كونه عالما
قوله مجاز عن جذبها واحضارها يعني انها تدعوهم بلسان الحال كما قيل سل الارض من شق انهارك وغرس
اشجارك فان لم تجبك حوارا اجابتك اعتبارا انهم لما كان مرجع كل احد من الكفار الى ناوية من نوعها جهنم
كانها تلك المواضع تدعوهم وتجذبهم وتحضرهم قوله شديد الحرص قليل الصبر الهلع سرعة الجزع عند مس
المكروه وسرعة المنع عند مس الخير قال الراغب فان قيل كيف يصح ان يقال خلق هلوعا جزوعا ومنوعا
و[illegible] وهذا يجب ان يكون الهلع والجزع والمنع موجودة في خلق الله تعالى وليس كذلك لانه لا يشعر بذلك
حال الطفولية اجيب بان معناه خلق حيوانا ضعيفا لانه يصير على الشدائد اذا دمت عليه والجزع في حال الطفولية
عيانا ولا قال ولا لذني ذهب ليه ان الهلع اصله التسرع والقلق تحت الشيء فالحريص هلع والجزوع والحريص يسرع الى
شهواته اتباعا لهواه وان كان فيه رداءة والانسان في صغره على هذه الحالة لانه يتسرع الى الثدي والحرص
على الرضاع وان مسه الم الجوع يبكي وان يمسك شيء فرهم فيه منع بما قدره من اضطراب وبكاء
ولا يتبعل كذلك كالع قوله والاوصاف الثلثة احوال مقدرة او محققة لانها طبائع جبل الانسان عليها وذ
ان لفظ الهلع واقع على امرين احدهما الحالة النفسانية التي لاجلها يقدم اللسان انها الحالة حدث بخلق الله
لان من خلقت نفسه على تلك الحالة لا يمكنه ازالة تلك الحالة من نفسه لكن الافعال الظاهرة من القول
والفعل يمكنه تركها لان الاقلام عليها امور اختيارية فالذم راجع الى هذا دون الاول لانه مخلوق على سبيل
الاضطرار سورة نوح عليه السلام بسم الله الرحمن الرحيم قوله وفي ان يحتمل الوجهان يعني هو لازم

انذر في الوجهين اي بان اعبدوا الله بحذف الجار وما يصاحبه الفعل وتفسير الدعوى قوله بعض ذنوبكم وهو
ما سبق فان الاسلام يجبه هذا يدل على ان المغفرة تعم حق الله وحق العباد فيما سبق بسبب الاسلام وفيه توقف
فالصواب ان يقال يغفر لكم بعض ذنوبكم فيما يتعلق بحقوق الله تعالى فان الاسلام يمحيه واما حق العباد
فلا الا ان يقال ان قوله ينتهوا يغفر لكم بعض ذنوبكم فيما يتعلق بحقوق الله تعالى فان الاسلام ما قد سلف
عام في الكل وكان الجب على الايمان لا يكمل الا عند تعلق الغفران بجميع ما بين الا البعض اذ ليس فيه زيادة من
فان قلت اذا جعل من صلة زائدة على معنى يغفر لكم ذنوبكم كان اوفق للغرض المسوق له الكلام لان الاسلام
يجب جميع ما سلف لا البعض فما فائدة التبعيض قلت قد يوهم عدم المواخذة بالمجموع انه لا يوجب عدم
المواخذة بكل ولا بخمس احاد المجموع قوله وقيل اذا جاء الاجل الاطول وذلك انه قضى الله تعالى مثلا ان قوم
نوح ان اسلموا عمرهم الله تعالى الف سنة وان بقوا على كفرهم اهلكهم الله على راس تسعماية فقيل لهم امنوا
يؤخركم الى اجل مسمى اي الى وقت سماه الله تعالى وجعله غاية الطول في العمر وهو تمام الالف وهو الاطول
لله بيان للموقر ولو تاخر كان صلة للوقار الموقر بكسر القاف كانه قيل ما لكم لا ترجون وقارا فقيل لمن الوقار
فاجيب الله اي الله الوقار فيوقركم ولو تاخر كان صلة للوقار الموقر بكسر القاف كانه قيل ما لكم لا ترجون وقار
فقيل لمن الوقار فاجيب الله اي الله الوقار فيوقركم ولو تاخر كان صلة للوقار لان صلة المصدر لا يتقدم عليه
وقال بعضهم البيان في كلامهم قد يتقدم وقد يتاخر فالتقديم كقولهم من حاليك فان لك بيان ولكن اذا تقدم
منها وجب ان يكون بيانا فاذا لم يكن الظاهر انه صلة ويجوز ان يكون بيانا له قوله لما بينهن من الملابسة كما يقال
في المدينة كذا وهو في بعض جوانبه واصله انبتكم فنبتم نباتا بتقدير فنبتم نباتا وسبب العدول عن لفظ
انباتا التنبيه على تحتم القدرة وسرعة نفاذ حكمها حتى كان انباته نفس النبات فقرن احدهما بالاخر
بيانا انه قال انبتكم نباتا كان المعنى انبتكم عجيبا غريبا ولو قال انبتكم نباتا كان المعنى انبتكم فنبتم نباتا
عجيبا وهذا اولى لان الانبات صفة الله تعالى وصفة الله غير محسوس لنا ولا نعرف ان ذلك الانبات
عجيب كامل الا بواسطة اخبار الله تعالى وهذا المقام مقام الاستدلال على كمال القدرة فلا يمكن اثباته
بالسمع اما لو قال انبتكم نباتا على معنى انبتكم فنبتم نباتا عجيبا كاملا كان ذلك وصف النبات بكونه عجيبا كاملا
لكونه لكن ذلك امر مشاهد محسوس فيمكن الاستدلال به على كمال قدرة الله تعالى فهذه هي اللطيفة في العدول
من الحقيقة الى المجاز عطف على من لم يرده لان المتبوعين هم الذين مكروا وقالوا للاتباع لا تذرن
قوله عطف على انهم عصوني حكايات كلام نوح يعني الواو من كلام الله تعالى لانها داخلة في الحكاية
بعد [illegible] المحكي ولا يلزم عطف الانشاء على الاخبار او من باب واهجرني مليا اي ذا خذلهم ولا يزدهم والمعنى
قال رب انهم عصوني وقال لا تزد الظالمين الا ضلالا اي قال هذين وهما في محل النصب لانهما مفعولا قال
نحو قال زيد اذا نودي للصلوة فصل في المسجد يحكي قوليه معطوفا احدهما على صاحبه واما من جوز عطف
الانشاء على الاخبار فلا يرتكب الى مثله قوله اي احدا وهو مما يستعمل في النفي العام قال المبرد ديارا اسم لا يستعمل
الا في النفي العام يقال ما بالدار ديار ولا يستعمل في جانب الاثبات قوله او الدور واصله ديوار قلبت الواو ياء

وادغمت احديهما في الاخرى وهو قول الفراء والزجاج قال ذلك لما جربهم واستقرى احوالهم الف سنة
الا خمسين عاما فعرف بشيمتهم وطباعهم يعني ان نوحا عليه السلام انما عرف ذلك بالاستقراء والتتبع
من احوالهم حيث لبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما وعن بعضهم روي انه ان كان الرجل منهم ينطلق
بابنه اليه ويقول احذر هذا فانه كذاب وان ابي اوصاني بمثل هذه الوصية فيموت الكبير وينشأ
الصغير على ذلك وكانه عرف ذلك بالنص وهو قوله تعالى لن يؤمن من قومك الا من قد امن فان قلت ان
قوله تعالى ولا يلدوا الا فاجرا كفارا مناقض لقوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة السليمة قلت
الاتصاف عقيب تعلق الحكم قد يكون من غير تراخ كقوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه وقد
يكون بطريق الصيرورة اي الحصول مع تراخ كما في هذه الاية فان الاتصاف متراخ عن الولادة
والمعنى انهم يتصيرون كذلك ومن ذهب الى ظاهره فيقول انهم يكونون في علم الله تعالى كذلك سورة الجن

بسم الله الرحمن الرحيم قوله وقرئ احي واصله وحي الى قوله ووحي
على الاصل يعني القراءة المشهورة اوحي بالالف والواو وقرئ احي بالهمزة من غير الف واصله وحي قلبت
الواو همزة ووحي بضم الواو بغير الف وهما لغتان قوله وقيل نوع من الارواح المجردة وقيل نفوس بشرية مفارقة
عن ابدانها قوله ذلك ان اكثر الفلاسفة منكرون ذلك حتى قال ابو علي بن سينا الجن حيوان هوائي متشكل باشكال
مختلفة ثم قال وهذا شرح الاسم فقوله هذا شرح الاسم يشعر ان الحد المراد من اللفظ وليس هذه الحقيقة
وجود في الخارج الا ان جمهور الاول المصدقين للانبياء عليهم السلام قد اعترفوا بوجود الجن فقال الاكثر
انها اجسام عاقلة لطيفة خفية يغلب عليهم النارية او الهوائية متساوية في تمام الماهية وزعم الاطباء انها
ليست شركا للحيوة وادلتهم في هذا الباب ظاهرة قوية مبنية في موضعه فعلى هذا اجسامهم وان كانت رقيقة
كثيفة الا انه لا يمتنع ان لا نراها وان كانوا حاضرين واعترف به جمع من قدماء الفلاسفة واصحاب الروحانية
وتسموها بالارواح السفلية زاعمين ان الارواح السفلية اسرع اجابة الا انها اضعف والارواح الفلكية
ابطأ اجابة الا انها اقوى ثم المثبتون منهم من قال انها ليست اجساما ولا جسمانية سلوب والمشاركة في
السلوب لا يقتضي المساواة في الماهية قالوا ان هذه الذوات بعد اشتراكها في السلب انواع مختلفة بالماهية
كاختلاف ماهية الاعراض بعد استوائها في الحاجة الى المحل فبعضها خيرية وبعضها شريرة وبعضها خسيسة قالوا
وكونها موجودات مجردة لا يمنع من كونها عالمة بالجزئيات قادرة على الافعال يمكنها ان تسمع وتبصر ولا يبعد ان
يكون في انواعها ما يقدر على فعل اشياء عظيمة تعجز عنها قدرة البشر وان يكون لكل نوع منها تعلق بنوع مخصوص
من اجسام هذا العالم وكما اتفقت الكاملة الطبية على ان المتعلق الاول للنفس الناطقة التي لبدن الانسان هي
الارواح وهي اجسام بخارية لطيفة تتولد من الطف اجزاء الدم وتتكون في الجانب الايسر من القلب ثم بواسطة
تعلق النفس بهذه الارواح تصير متعلقة بالاعضاء التي تسري فيها هذه الارواح لم يبعد ايضا ان يكون لكل
واحد من هولاء الجن تعلق بجزء من اجزاء الهواء ويكون ذلك الجزء من الهواء هو المتعلق الاول لذلك الروح
ثم بواسطة سريان ذلك الهواء في جسم اخر كثيف يحصل لتلك الارواح تعلق وتصرف في تلك الاجسام الكثيفة

ومنهم

ومنهم من قال ان هذه الارواح البشرية والنفوس الناطقة اذا فارقت ابدانها وازدادت قوة وكمالا بسبب ما في ذلك العالم الروحاني
من انكشاف الاسرار الروحانية فاذا اتفق ان حدث بدن اخر مشابه لما كان لتلك النفس المفارقة تعلق بهذا البدن وتصير تلك النفس
المفارقة كالمعاونة لنفس ذلك البدن في افعالها وتدبيرها لذلك البدن فان الجنسية علة الضم فان اتفقت هذه الحالة في النفوس
الخيرة يسمى ذلك المعين ملكا وتلك الاعانة الهاما وان اتفقت في النفوس الشريرة يسمى ذلك المعين شيطانا وتلك الاعانة وسو
سة قوله وفيه دلالة على انه عليه السلام ما رآهم ولم يقرأ عليهم وانما اتفق حضورهم في بعض اوقات قراءته فاخبر الله
به رسوله روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه عليه السلام ما رآهم قال ولم يقرأ عليهم وانما اتفق حضورهم في بعض اوقات قراءته
فاخبر الله به رسوله وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه السلام ما رآهم وقال ان الجن كانوا يصعدون السماء في الفترة بين
عيسى ومحمد عليه السلام فيستمعون اخبار السماء ويلقونها الى الكهنة فلما بعث الله محمدا عليه السلام حرست السماء وحيل بين
الشياطين وبين خبر السماء وارسلت الشهب عليهم فرجعوا الى ابليس واخبروه بالقصة فقال لا بد لهذا من سبب فاضربوا مشارق
الارض ومغاربها واطلبوا السبب فوصل جمع من اولئك الطالبين الى تهامة فراوا الرسول عليه السلام في سوق عكاظ وهو يصلي
باصحابه صلوة الفجر فلما سمعوا القرآن استمعوا له وقالوا هذا والله هو الذي حال بينكم وبين خبر السماء فهنالك رجعوا الى قومهم
فقالوا انا سمعنا قرانا عجبا الاية فاخبر الله محمدا عليه السلام عن ذلك فقال اوحي الي كذا وكذا قال وفي هذا انه لم ير الجن اذ لو رآهم لما اسند
معرفة هذه الواقعة الى الوحي فان ما عرف وجوده بالمشاهدة لا يسند اثباته الى الوحي لان الايحاء القاء المعنى الى النفس في خفاء كالحلم والالهام وارسال
الملك فان قلت قد روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه امر النبي عليه السلام بالمسير اليهم ليقرأ القرآن عليهم ويدعوهم الى الاسلام وقد
شهد تلك الليلة قلت طريق الجمع بينهما لعل ما ذكره ابن عباس وقع اولا فاوحى الله اليه هذه السورة ثم امر بالخروج اليهم بعد ذلك ويحتمل
ان يكون الواقعة واحدة الا انه عليه السلام امر بالذهاب اليهم وقرأ القرآن عليهم وما رآهم وما عرف انهم ماذا قالوا واي شيء فعلوا فالله
اوحي اليه انه كان كذا وقالوا كذا قوله والايات من كلام الجن بعضهم لبعض واستيناف كلام من الله تعالى يعني هذه الاية والتي قبلها يحتمل
ان يكون من كلام الجن وهو الذي قال بعضهم لبعض بمعنى وان الانس ظنوا كما ظننتم ايها الجن ويحتمل ان من جملة الوحي بمعنى وان الانس ظنوا كما
ظننتم يا كفار قريش لكن جملة الجن اولى لان ما بعده وما قبله كلام الجن فالقاء كلام اجنبي بينهما غير ملايم قوله ومن جعلها مقدرة
باللام علة للنهي الخ فائدة الفاء قال الخليل التقدير ولان المساجد لله فلا تدعوا مع الله فعلى هذا اللام متعلقة بلا تدعو والمعنى فلا
تدعوا مع الله احدا في المساجد لانها لله تعالى خاصة او لعبادته قوله جمع مسجد بفتح الجيم مصدر سمي بمعنى السجود قوله اي النبي في قول الجميع وهو من
جملة الوحي قوله وانما ذكر بلفظ العبد للتواضع فانه واقع موقع كلامه عن نفسه وهو جواب عما قال الواحدي ان هذا من كلام الجن لا من جملة الوحي
لان الرسول عليه السلام لا يليق به ان يحكي عن نفسه بلفظ المغايبة والاكثرون على انه من جملة الوحي اذ لو كان من كلام الجن لكان ما ليس من كلام
بخلاف ما هو من كلام الجن بعيدا عن سلامة النظم ومن دليل فكذا الاسلوب قوله ادبر ملتحدا اي المعنى ولن اجد من دونه ملتحدا ملجا الا بلاغا اي
لا يجيرني الا ان ابلغ عن الله ما ارسلت به فعلى هذا الاستثناء ينبغي ان يكون منقطعا لانه تعالى ولن اجد ملتحدا بل قال اجد من دونه
ملتحدا لان البلاغ من الله بل يكون من الله ولعانته قوله وقرئ فان على تقدير فجزاؤه فالاولى على تقدير مكسورة الهمزة لان ما بعد فاء الجزاء موضع
ابتداء ولذلك حمل سيبويه قوله ومن عاد فينتقم الله منه ومن كفر فامتعه ومن يؤمن بربه فلا يخاف على ان المبتدا فيها مضمر قال الزمخشري وقرئ
فان له جهنم على تقدير فجزاؤه لقوله تعالى فان لله خمسه اي فحكمه ان لله خمسه قوله واستدل به على ابطال الكرامات قال الزمخشري وفي هذا ابطال الكرامات
لان الذين يضاف الكرامات اليهم وان كانوا اولياء مرتضين فليسوا برسل وقد خص الله تعالى الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب
وفيها ايضا ابطال الكهانة والتنجيم لان اصحابهما ابعد شيء من الارتضاء وادخل في السخط قال الواحدي وفي هذا دليل على ان من ادعى ان النجوم تدله على ما يكون

قوله

من جاة او سوة او غير ذلك فقد كفر بما في القران وقد اعترض عليه الامام الرازي بانه يجوز الكرامات وان يلهم الله اولياءه وقوع بعض
الوقائع في المستقبل وبنية الاية الى الصورتين واحدة فان جعل الاية دالة على المنع من احكام النجوم فينبغي ان يجعلها دالة على المنع من الكرامات
كما قاله الزمخشري وان زعم انها لا تدل على المنع من الالهامات الحاصلة للاولياء فينبغي ان يجعلها دالة على المنع من الاحكام النجومية قال وهذه الاية
لا دلالة فيها على شيء مما قاله لان قوله غيبه ليس فيه صيغة عموم فيكفي في العمل بمقتضاه ان لا يظهر تعالى خلقه على غيب واحد من غيبه فنحمله على
وقت وقوع القيمة فيكون المراد من الاية انه تعالى لا يظهر هذا الغيب لاحد فلا يبقى في الاية دلالة على انه لا يظهر شيئا من الغيوب لاحد
ويؤكده انه تعالى انما ذكر هذه الاية عقيب قوله وان ادري اقريب ما توعدون ام يجعل له ربي امدا يعني لا ادري وقت وقوع القيمة وتحقيق الجواب ان
الغيب كان مفسرا كما فسره الزمخشري في قوله تعالى يؤمنون بالغيب فلا يتجه عليه لانه جوز هنا كان بعلم باعلامه تعالى وبنصب الدليل وهذا [illegible]
اعني العقل تنفيه الاية ويرشد اليه ان تهذيب طرق الادلة ايضا بواسطة الانبياء عليهم السلام والعقل غير مستقل كاهل السنة عن الجزم على ان
الغيب الملك المعني لا يطلع عليه الا رسول او واحد منهم وليس فيه نفي لكرامات اصلا وان اراد بالغيب الغائب عن الحس مطلقا فلا بد
من التخصيص بالاتفاق فليس فيها ما ينفيها ايضا وان فسر بالمعدوم كما ذكر في قوله تعالى عالم الغيب والشهادة فلا بد من التخصيص ايضا وكذلك
لو فسر بما هو غائب عن العباد او بالسر كان ظاهر الاية انه عالم كل غيب وحده لا يظهر على غيبه المختص به وهو ما يتعلق بذاته وصفاته
بلا اضافة الى موجود [illegible] لا يطلع الا [illegible] من رسول ملكي او بشري وكل غيب [illegible] مطلع عليه [illegible] المفهوم على
هذا النوع الخاص من الغيب لا يمنع من اطلاع [illegible] بواسطة [illegible] وليس انه لا يطلع على جميع احوال الاحد رسول [illegible]
غير الرسول على البعض وان كان مطلقا [illegible] منزلة الكامل [illegible] والاطلاق فلا وجه لتعليقه [illegible] الاستدلال على ابطال
الكهنة والتنجيم بهذه الاية كما نقل عن الواحدي والزجاج وصاحب المطلع

سورة المزمل

بسم الله الرحمن الرحيم قوله ونصفه
من قليلا وقلته بالنسبة الى الكل قال صاحب الكشف هذا هو الوجه الظاهر من غير تكلف وفي الابدال [illegible] نفع الابهام وفي الاتيان بقليل [illegible]
المعين [illegible] بمنزلة الكل [illegible] النصف التابع وان ساواه في الكمية لا يساويه في التحقيق [illegible] جمع الضمير الى النصف لقربه او الى الليل مقيدا بالاستثناء
الذي يسبق له الكلام لا يختل المعنى وهذا ملايم لقراءة من قرا ونصفه وثلثه بالنصب قوله والتخيير بين قيام النصف والزايد عليه كالثلثين والناقص
كالثلث يعني المراد بقوله الا قليلا الثلث بدليل قوله في اخر السورة ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه فهذه الاية دلت على ان
المندوب والواجب الثلثان فهذا يدل على ان قيام الثلث جائز واذا كان كذلك وجب ان يكون المراد بالقليل في قوله قليلا هو الثلث فاذن قوله قم الليل الا قليلا
معناه قم ثلثي الليل ثم قال نصفه والمعنى او قم نصفه وهو كقولك جالس الحسن او ابن سيرين اي جالس ذا او ذا ايهما شئت فحذف واو العطف وتقدير الاية قم الثلثين
او قم النصف او انقص من الثلث او زد عليه فعلى هذا يكون الثلثان اقصى الزيادة ويكون الثلث اقصى النقصان فيكون الواجب هو الثلث والزايد
يكون مندوبا فان قلت يلزم ان يكون النبي عليه السلام تاركا للواجب لانه تعالى قال ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه فمن قرا نصفه
وثلثه بالخفض كان المعنى انك تقوم ادنى من ثلثين وادنى من النصف وادنى من الثلث فاذا كان واجبا كان عليه السلام تاركا للواجب قلنا انهم كانوا
يقدرون الثلث بالاجتهاد فربما اخطاوا في ذلك ونقصوا منه شيئا قليلا فيكون ذلك ادنى من ثلث الليل المعلوم بتحديد الاجزاء عند الله تعالى ولذلك
قال علم ان لن تحصوه قوله نصفه بدل من الليل والا استثناء منه والضمير في منه وعليه للاقل من النصف كالثلث فيكون التخيير بينه وبين الاقل
[illegible] كالربع والضمير [illegible] يعني المراد قم الليل الا نصفه فيكون الاصل قم نصف الليل ثم قال او انقص منه قليلا اي انقص من هذا النصف
نصفه حتى يبقى الربع ثم قال او زد عليه يعني على هذا النصف نصفه [illegible] حتى يصير المجموع ثلثة ارباع [illegible] ويرجع حاصل الاية الى انه
تعالى خيره بين ان يقوم ثلثة ارباعه فعلى هذا يكون الواجب [illegible] هو قيام الربع والزايد عليه يكون مندوبا فعلى هذا
الاشكال المذكور زايل بالكلية لان قوله ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه يدل على انه عليه السلام لم يقم ثلثي
الليل ولا نصفه ولا ثلثه لكن الواجب لما كان هو الربع فقط لم يلزم من ترك قيام الثلث ترك شيء من الواجبات قوله تشابا الى [illegible]

بينهما الري والصف منهما مشرفات القاحلة التي بفتح النون وهو الشحم يقال انوى اذا سمن والحوض ضيق [illegible]
العينين وعوزهما وقوله والصف منها اي جبل القاحلة المشرفة المرتفعة من السمن لا صفر منخفضة من الهزال
وفاعل الصف ضمير الري والقاحل جمع قحود بزيادة الميم خلف الراس يقول نفسنا الى ناقة مهزولة من الري ورحلنا
وقتنا قوله وكذا الزمخشري ومراعاة الفواصل وضعفه موضع تبتلا يعني كان من حقه ان يقول وتبتل اليه تبتلا نفسك
اليه تبتلا لكنه لم يذكرهما واختار حذف العبارة لدقيقة وهي ان المقصود بالذات انما هو التبتل فهو تصرف والمبتل النفس
لا يكون متبتلا الى الله تعالى فذكر التبتل اولا اشعارا بانه المقصود بالذات وذكر التبتيل ثانيا اشعارا بانه لابد منه ولكنه
مقصود بالعرض مع رعاية الفواصل الاي قوله خبر محذوف او مبتدا خبره لا اله الا هو يعني انا قرى رب بالرفع ففيه
وجهان احدهما الرفع على المدح اي هو رب المشرق كقوله تعالى متاع قليل اي تقلبهم متاع قليل والثاني رفعه على
الابتداء خبره الجملة التي بعده والعايد اليه الضمير المنفصل على البدل اي من ربك وقيل باضمار حرف القسم نحو والله لافعلن
وجوابه لا اله الا هو كما تقول والله لا احد في الدار الا زيد قوله وصف اليوم بالطول يعني يجعل الولدان شيبا كناية عن طول
اليوم فان الاطفال يبلغون فيه اوان الشيخوخة والشيب والاول ابلغ لانه يستعمل في الشدة يقال في اليوم الشديد يوم يشيب
فيه نواصي الاطفال وذلك لان الهموم والاحزان اذا تفاقمت على الانسان اسرع فيه الشيب لان كثرة الهموم توجب انقباض
الروح الى داخل القلب فتوجب انطفاء الحرارة الغريزية وانتفاء ما يوجب بقاء الاجزاء الغذائية غير تامة النضج وذلك
وذلك يوجب استيلاء البلغم على الاخلاط فيوجب بياض الشعر فلما كان حصول الشيب من لوازم كثرة الهموم والا
حزان جعل الشيب من لوازم كثرة الهموم والاحزان وجعل الشيب كناية عن الشدة والمحنة وليس المراد
ان هول ذلك اليوم يجعل الولدان شيبا حقيقة لان ايصال الالم والخوف الى الاطفال غير جايز يوم القيمة
لبعدهم عن سلطان التكليف والباء للالة اي بسبب ذلك اليوم وهول الانفطار التي هي الة الشدة ويجوز ان
يكون الباء بمعنى في اي في ذلك اليوم والاول ابلغ لان من الاهوال يوم القيمة ينفطر السماء على عظمها وقوتها فما
بغيرها من الخلايق فيكون ادل على شدة ذلك اليوم وهوله قوله لان العرب الى الشيء اقل [illegible] لان المسافة
بين الشيئين اذا دنت قل ما بينهما من الاحياز واذا بعدت كثر ذلك قوله عطف على الاقل والمعنى انك تقوم اقل من الثلثين
وتقوم النصف والثلث اي فاقرؤا القران بينه والزمن منه دارست القراءة لتحصيل الامن من النسيان وجهه مع
بعد ان المعنى فتاب عليكم ورخص في الترك فاقرؤا ما تيسر عليكم من القران ان شئت عليكم القيام فان هذا
لا يشق وتنالون بهذه القراءة ثواب القيام وهو له ذهب وعلى الاول المرجحا بان القراءة احدى اجزاء الصلوة فعبر بها عن الكل
بالخبر قيل بقراة ماية اية وقيل خمسين اية وقيل السورة القصيرة كافية لان اسقاط التهجد انما كان دفعا للحرج وفي القراءة
الكثيرة حرج قوله الواجبة وقيل زكوة الفطرة لانه لم يكن بمكة زكوة وانما وجبت بعد ذلك ومن فسرها بالزكوة الواجبة جعل اخر السورة
مدنيا قوله على احسن وجه وهو ان يخرجها من اطيب الاموال واكثرها نفعا للفقراء ومراعاة النية وابتغاء وجه الله والصرف الى المستحق

سورة المدثر

بسم الله الرحمن الرحيم قوله المدثر وهو الذي يتدثر بثيابه لقيام الليل او ليستدفي او النايم ملتف [illegible]
[illegible] في لغة العرب [illegible] وكذلك هي اول سورة نزلت والذي يدل [illegible] الرواية على هذه السورة اول ما نزل
من القران هو ما روي عن جابر بن عبد الله انه قال كنت على جبل حراء فنوديت يا محمد انك رسول الله

فنظرت عن يميني وعن يساري فلم ار شيئا فنظرت فوقي فرايت الملك قاعدا على عرش بين السماء والارض فخفت فرجعت الى خديجة فقلت دثروني وصبوا علي ماء باردا فنزل جبرئيل عليه السلام يقول يا ايها المدثر وقد صرح المصنف رضي الله عنه بانزاله سورة نزلت ولم يقل اول اية نزلت وعندي لم تاويل فاما ان تحمل رواية جابر على السورة الكاملة توفيقا بين الروايات اذ الاصل هو الاعمال لا الاهمال كيف وقد روي ان اول ما نزل من القرآن قوله تعالى اقرأ الى قوله تعالى ما لم يعلم للاحاديث الصحيحة في ذلك ولقوله عليه السلام لست بقاري الى اخر الحديث ذكره الائمة في باب تاغير البيان ونحمل قول جابر على تمام السورة وان كان خلاف الظاهر الا ان تسمية الكل باسم ما حين البيان ونحمل قول جابر الجزء كثير شايع في كلام العرب او يحمل كلام المصنف رض على الاية وان كان جايزا على التوسع مع ان ما ذكر من الرواية تلايمه لذلك قوله قوله وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا لتعليل التعميم قوله وما يكن فكبر ربك اي اي شيء كان فلا تدع تكبيره قوله فان التطهير واجب في الصلوة قال الشافعي رضي الله عنه المقصود منه الاعلام بان الصلوة لا تجوز الا في ثياب طاهرة من الانجاس والاقذار فعلى هذا الثياب و التطهير على حقيقتهما بمقتضى نجاسة حر الزبول فيهما فعلى هذا لفظ الثياب على حقيقته ولفظ التطهير اعم من الحقيقة والمجاز على راي من جوز استعمال اللفظ الواحد في معنيين الحقيقي والمجازي معا او ان يستعمل في الحقيقة كما اشعر به عبارته لان المشهور عدم جواز الجمع بينهما كذا علمه الزرندي قوله او طهر نفسك الخ عبر عن النفس بالثياب كما في قول الشاعر فشككت بالرمح الاصم ثيابه ليس الكريم على القنا بمحرم قوله او فطهر دثار النبوة عما يدنسه من الحقد والضجر وقلة الصبر اي يا ايها المدثر بالنبوة طهر ما تدثرت به من الحقد والجزع وقلة الصبر والغضب وسب الشكوى فان ذلك لا يليق بهذا الدثار ولما كان الدثار لباسا والدثار من الثياب قيل طهر ثيابك التي انت متدثر بها من الجزع والضجر من افتراء المشركين قوله او نهيا خاصا به لان النبي عم انما نهي عن ذلك تنزيها لمنصب وهذا المعنى غير موجود في الامة وبتقدير ان يكون النبي مختصا به عم فهو نهي تحريم او نهي تنزيه فيه خلاف والاصح عند الشافعي رضي الله عنه انه نهي تحريم و من خواص عم في الصور قبل الوقت الذي ينفخ في الناس وهو النفخة الاولى وقيل النفخة الثانية قال الحكيمي من اصحاب الشافعي رضي الله عنه انه تعالى سمى الصور باسمين احدهما الصور والاخر الناقور وقول المفسرين ان الناقور هو الصور لا اشكال الصور هو ان كان هو الذي ينفخ فيه النفخة ان معنا ان نفخة الاصعاق تخالف نفخة الاحياء وجاء في الاخبار ان في الصور ثقبا بعدد الارواح كلها وانها تجمع في تلك الثقب في النفخة الثانية فيخرج عند النفخة من كل ثقبة روح في الجسد نزع منه فيعود الجسد حيا باذن الله تعالى فيحتمل ان يكون الصور محتويا على الشيئين ينقر في احدهما وينفخ في الاخرى فاذا نفخ فيه للاصعاق جمع بين النقر والنفخ لتكون الصيحة اهد واعظم واذا نفخ فيه للاحياء لم ينقر فيه واقتصر على النفخ لان المراد ارسال الارواح من ثقب الصور الى اجسادها

قوله

والنفخة الاولى للنقر وهو نظير صوت الرعد فانه اذا اشتد فربما مات سامعه والصيحة الشديدة التي يصيحها رجل بصبي فيفزع منها فيموت هذا كلامه ويرد عليه ان هذا يقتضي ان يكون النقر عند نفخة الاصعاق وذلك اليوم عسير على الكافرين لانهم يموتون في تلك الساعة فانما اليوم العسير عليهم عند صيحة الاحياء ولذلك يقول يا ليتها كانت القاضية اي يا ليتنا بقينا على الموتة الاولى والذي قال هي النفخة الثانية قال لان الناقور هو الذي ينقر فيه بمعنى انه يجوز انه اذا اريد ان ينفخ فيه المرة الثانية نقر اولا ثم نفخ قوله وانما العامل لما دل عليه قوله الخ قال ابو البقاء اذا ظرف والعامل ما دل عليه لانه اشار الى النقر ويومئذ بدل من اذا وذلك مبتدا والخبر يوم عسير والعامل فيه ما دل عليه عسير اي يعسر ولا تعمل فيه نفس عسير لان الصفة لا تعمل فيما قبلها او يخرج على قول الاخفش وهو ان يكون اذا مبتدا والخبر فذلك والفاء زايدة واما يومئذ فظرف لذلك وبالجملة العامل في اذا ما هو المعنى الذي دل عليه يوم عسير اي اذا نقر في الناقور عسر لان الصفة لا تعمل الامر وصعب وقوله ذلك اشارة الى الذي ينقر فيه في الناقور اي فذلك اليوم يوم عسير واما يومئذ فيحتمل ان يكون تفسيرا لقوله فذلك لانه يحتمل ان يكون اشارة الى اليوم المضاف الى النقر وان يكون اشارة الى النقر فيكون يومئذ في محل النصب ويحتمل ان يكون مرفوع المحل بدلا من ذلك ويوم عسير خبرا كانه قيل فيوم النقر يوم عسير فعلى هذا يومئذ في محل الرفع لكونه بدلا من ذلك لانه لما اضيف اليوم الى اذ وهي غير متمكن بني على الفتح ويحتمل ان يكون تقديره لاية فذلك النقر يوم عسير على ان يكون العامل في يومئذ هو النقر قوله لان معناه عسير لا امر على الكافرين قال ابو البقاء على متعلق بعسر او هي نعت له او حال من الضمير الذي فيه او متعلق بيسير او بما دل عليه غير يسير قال الزمخشري والذي اجاز وقوع يومئذ ظرفا ليوم عسير ان المعنى فذلك وقت النقر وقوع يوم عسير لان يوم القيمة ياتي ويقع حين ينقر في الناقور حال من الياء في ذرني الى قوله او من التاء وعلى الوجهين نصب وحيدا على الحال من الخالق اي ذرني وحدي ومعه فاني كافي في الانتقام او خلقته احدا ولما اذا كان حالا من العليل المحذوف فيكون حالا من المخلوق اي ومن خلقته حال ما كان فريدا لا مال له ولا ولد قوله فسماه الله تهكما او ارادة انه وحيد ولكن في الشرارة او عن ابيه لانه كان زنيما وهو جواب عن طعن كثير من المتاخرين في هذا الوجه قالوا لا يجوز ان يصدقه الله تعالى في دعواه انه وحيد لا نظير له وقد ذكره الواحدي والزمخشري فاشار المصنف الى ضعف هذا السؤال بانه سماه الله تعالى بالوحيد تهكما به واستهزاء مع ان الوحيد اسم علم وهو لا يفيد في المسمى صفة بل هو قايم مقام الاشارة وانه ليس المراد انه وحيد في العلو والشرف بل المراد انه وحيد في الكفر والخبث والدناءة والشرارة لاحتمال انه كان يدعي لنفسه انه وحيد في هذه الامور مع انه يجوز ان يحمل على ان كونه وحيدا في ظنه وزعمه واعتقاده ونظيره قوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم وبان التوحيد الذي لا ب لشارة الى الطعن في نسبة كما في قوله تعالى عتل بعد ذلك زنيم قيل نسب به بعد ثمانية عشر الاية قوله وان اصله لغدق بالغين المعجمة وفتح الدال المطر الكثير القطر والغدق مغدق فيه فقال قريش صبا الوليد ولو صبا لتصبون قريش كلها فقال ابو جهل انا اكفيكموه ثم دخل عليه محزونا فقال ما لك يا ابن اخي فقال انك قد صبوت لتصيب من طعام محمد

واصحابه فهذه قرينة يجمع لك ما لا يكون ذلك عوضا مما يقدر ان يا ختين اصحاب محمد عليه السلام فقال
ان لله كما يشبعون فكيف قدرات اختنهم مالا ولكن تفكرت في امر كثير افلا احد شيئا يليق به الا انه ساحر
فهل رايتموه يخنق فانهم كانوا يعتقدون ان الجن يخنق المجنون ويتخبط تخبط في المعرب لحنق بكسر النون
مصدر حنقه اذا عصر خلقه **قوله** وثم للدلالة على ان الثانية ابلغ من الاولى يعني ان ثم المتوسط بين
الافعال الدالة على انه قد تانى في التامل وتمهل كثيرا كما كان وان بين الافعال المتناسقة تراخ وتباعد
قطب وجه لما لم يجد مطعنا ولم يدر ما يقول وذلك استعظامه للقران واعترافه بانه ليس من كلام
الجن والانس يدل على انه كان في دعاء السحر معاندا لان السحر يتعلق بالجن وكان يعلم ان امر السحر مبني
على الكفر بالله والافعال المنكرة وكان من الظاهر ان محمدا عليه السلام لا يدعو الا الى الله تعالى فكيف يليق به
السحر فهنا يدل على انه انما عبس لانه كان يعلم في قلبه ان النبي بقوله في حق محمد عليه السلام كذب وبهتان
ولم يجد فيه طعنا ولم يدر ما يقول يقال عبس يعبس فهو عابس اذا قطب ما بين عينيه فان ابدى عن اسنانه
في عبوسه قيل كلح فان اهتم بذلك وتفكر فيه قيل بسر ان غضب مع ذلك **قوله** سأصليه سقر عن ابن عباس
رضي سقر اسم الطبقة السادسة من جهنم ولذلك لا ينصرف للتعريف والتانيث **قوله** والمعنى لا تبقي
على شيء يلقى فيها ولا تدع حتى يهلك اشار به الى الفرق بين اللفظين كانه قيل انها لا تبقي من الدم واللحم
والعظم شيئا فاذا اعيدوا خلقا جديدا فلا تدعهم ولا يبالي يعاد احراقهم باشد مما كانت وهكذا ابدا ويحتمل
ان يكون اللفظين مترادفين فالغرض من التكرير التاكيد والمبالغة **قوله** عدد ملكا او صنفا من الملائكة يكون
امرها والمعنى ان يلي امر تلك النار ويتسلط على اهلها تسعة عشر ملكا وقيل ثمانية عشر اعينهم
كالبرق وانيابهم كالصياصي واشعارهم تمس اقدامهم تخرج لهب النار من افواههم ما بين منكبي احدهم مسيرة
سنة يسع كف احدهم سبعين الفا وكذا ويرميهم حيث اراد من جهنم كذا روي في الخبر وقيل تسعة
عشر صنفا من الملائكة **قوله** والمخصص لهذا العدد ان اختلال النفوس البشرية في النظر والعمل بسبب
القوى الحيوانية الاثني عشر والطبيعيات السبع يعني الحكمة في تقدير هذا العدد المعين ان سبب فساد النفس
الانسانية في قوتيها النظرية والعملية هو القوى الحيوانية الاثني عشر وهي الحواس الخمس الظاهرة والخمس
الباطنة والباعثة التي تسمى شوقية ونزوعية والمحركة التي تسمى بالباشرة والطبيعيات السبع وهي
الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والنامية والغاذية والمولدة فان لكل واحد من تلك القوى بحسب
الغالب داعية الى شيء من الفساد ولما كانت منشأ الافات صار التسعة عشر لاجرم كان الزبانية هكذا
وذلك لان الله تعالى قد ركب في الانسان ثلث قوى الاولى مبدا الادراك الحقائق والتشوق في العواقب
تسمى بالقوة النطقية والعقلية والثانية مبدا الجذب المنافع وطلب اللذائذ وتسمى بالقوة الشهوية والثالثة مبدا
للاقدام على الاهوال والتشوق الى طلب التسلط والترفع وتسمى هذه بالقوة البهيمة والنفس السبعية وكل
من هذه الثلثة يحصل بين طرفي افراط وتفريط ويحدث من اعتدال الحركة الاولى والحكمة اي العلم النافع
المعبر عنه بمعرفة النفس ما لها وما عليها والثانية ان كانا مطاوعين للاولى في العمل بمقتضاها يمنع

عن مخالفتهما والا وقعت في طرفي افراط وتفريط فيختل النفس في النظر والعمل وان جهنم دار سبع
منها اضافته والا وقعت في طرفي افراط وتفريط فيختل النفس في النظر والعمل وان جهنم دار سبع
الكفار الخ يعني ان اصناف الكفار الخ يعني ان اصناف الكفار ستة المشرك واليهود والنصارى والصابئة
والمجوس والمنافق وكل واحد منهم تاركين الاعتقاد والاقرار والعمل فيكون ثلثة في ستة فيكون ثمانية
عشر فالكفار يدخلون النار لامور ثلثة ترك الاعتقاد وترك الاقرار وترك العمل فيكون لكل باب من تلك
الابواب الستة ثلثة ثلثة والمجموع ثمانية عشر واما ابواب العصاة من هذه الامة فليس هناك زبانية
بسبب ترك الاعتقاد ولا بسبب ترك الاقرار بل ليس الا بسبب ترك العمل فلا يكون على بابهم الا زبانية
واحدة فالمجموع تسعة عشر وهذا الوجه يدل على ان المجموع اهل النار تسعة عشر زبانية بخلاف
الوجه الاول فانه يدل على ان لكل واحد من اهل النار تسعة عشر زبانية يرشدك اليه التامل في
سياق الكلام وسياقه ولعل القول الاول بالنظر الى قوله او صنفا من الملائكة والقول الثاني بالنظر الى قوله
ملكا على معنى تسعة عشر ملكا او تسعة عشر صنفا من الملائكة وفي الكلام من اللف والنشر على
ما لا يخفى **قوله** ليخالفوا جنس المعذبين لان الجنسية مظنة الرافة والرحمة ولذلك جعل الرسول المبعوث
الينا من جنسنا ليكون لنا رافة ورحمة بنا **قوله** واشدهم غضبا لله لانهم ابعد الخلق عن معصية
الله تعالى حيث يفعلون ما يؤمرون **قوله** روي ان ابا جهل لما سمع عليها تسعة عشر قال لقريش ايعجز
كل عشرة منكم ان يبطشوا برجل منهم روي انه قال ابو الاسد بن اسيد بن بكرة وكان شديد البطش
انا اكفيكم سبعة عشر منهم فاكفوني انتم اثنين فلما قال ابو جهل وابو الاسد ذلك قال المسلمون
ويحكم لا يقاس الملائكة بالحدادين والحداد السجان الذي يحبس الناس فانزل الله تعالى الاية **قوله**
ولعل المراد الجعل بالقول اي ما اخبرناهم عنهم بهذا العدد **قوله** وزيادة الايمان اراد بها زيادة
ثمرات الايمان او اثار الايمان ولعانه والا فحقيقة الايمان لا يقبل الزيادة ولا النقصان قوله ونفي
لما يعرض المتيقن حينما عراه شبهة لان المطلوب اذا كان غامضا دقيقا يحركه الشبهة فاذا اجتهد
احد فيه وحصل له اليقين فربما غفل عن مقدمة من مقدمات ذلك الدليل الدقيق فيعود
الشك والشبهة فاثبات اليقين في بعض الاحوال لا ينافي طريان الارتياب بعد ذلك والغرض
منه حصول لهم يقين جازم بحيث لا يحصل عقيبه البتة شك ولا ريب **قوله** او نفاق فيكون اخبارا
بمكة عما سيكون في المدينة بعد الهجرة لما ورد عليه ان هذه السورة مكية ولم يكن بمكة منافق فالمرض
في هذه الاية ليست بمعنى النفاق اشار الى دفعه بانه كان في معلوم الله تعالى ان النفاق سيحدث
فاخبر عما سيكون فعلى هذا في الاية دلالة على المعجزة لاخبار عن غيب سيقع وقد وقع على وفق الخبر
قوله وقيل مستبعدا حسبوا انه مثل مضروب يعني انه لما كان هذا العدد عجيبا ظنوا انه ربما لم يكن
مراد الله تعالى به ما اشعر به ظاهره بل جعله مثلا اخر وتنبيها على غرض اخر **قوله** اذا ادبر على المضي
وذلك انه قال الفراء والزجاج دبر وادبر بمعنى واحد كقبل واقبل ويدل على هذا قراءة من قرا اذا ادبر

في القرآن ان في الاصل للغة سواه قال ابو عبيدة وابن قتيبة دابر اي جاء بعد النهار يقال دبر فلان جاء خلفه
ودبر الليل اذا جاء بعد النهار فاشار المصنف الي انه علي هذا معني اذا ادبر اذا اقبل بعد مضي النهار قوله
وسبع واحدة منها يعني المراد من الكبر دركات جهنم وهي لظي والحطمة والسعير والجحيم والهاوية والسقر
قوله الحاقا لها بفعلة تنزيلا للالف كالتاء كما الحقت تابعا صفة يعني الكبر جمع الكبري جعلت
الفا التانيث كتاء التانيث فلما جعلت فعلة علي فعل جمعت فعل عليها ونظيره القواصع في جمع
القاصعاء كانها جمع فاعلة ولو كانت صفة لقيل رهين يعني رهينة ليست بتانيث رهين لتانيث
النفس لانه لو قصدت الصفة لقيل رهين لان فعيل بمعني مفعول يستوي فيه المذكر والمونث وانما هي
اسم بمعني الرهن قوله وهم اطفال يعني اطفال المسلمين قال العلامة وهو الاشبه بالصواب لان الولدان
لم يكتسبوا اثما يرتهنون به قوله او ما يعمه اي القرآن والمواعظ حمر نافرة هذا علي قراءة الكسر في مستنفرة
وهو اولي من قراءة الفتح بمعني المنفرة المحمولة علي النفار لان قوله فرت من قسورة يدل علي انها هي المستنفرة

سورة القيمة بسم الله الرحمن الرحيم ادخال لا النافية علي فعل القسم قوله شايع في كلام
كانه قيل لا اقسم عليكم بذلك اليوم وتلك النفس ولكني اسئلك غير مقسم اتحسب انا لا نجمع عظامك اذا
تفرقت بالموت فان كنت تحسب ذلك فاعلم انا قادرين علي ان نفعل ذلك والمعني كانه
تعالي يقول لا اقسم بهذه لا استدل علي اثبات هذا المطلوب فان اثباته اظهر ولعل اقوي من ان عمر
اثباته بمثل هذا القسم او يكون الغرض من هذا الكلام تعظيم المقسم عليه وتفخيم شانه قوله وقد
الكلام في قوله ولا اقسم بمواقع النجوم وهو انه قال الاذ الامر اوضح من ان يحتاج الي قسم او ان لا زائدة والمعني
اقسم بيوم القيمة ونظيره قوله تعالي لئلا يعلم اهل الكتاب وقوله ما منعك ان لا تسجد او علي ان اللام
للابتداء او اقسم خبر مبتداء محذوف اي لانا اقسم ويعضده انه في مصحف الامام بغير الف لانه رد الكلام
يخالف المقسم عليه قال ابو البقاء لا رد الكلام مقدر لانهم قالوا انت مفتر علي الله في قولك نبعث فقال
لا ثم ابتداء فقال اقسم ومثل هذا كثير في الشعر فان واو العطف في مبادي القصائد كثير فعنده هناك
كلام يعطف عليه وفيه نظر لان اعادة حرف النفي مرة اخري في قوله ولا اقسم بالنفس اللوامة يقدح
في فصاحته قوله ولا اقسم بالنفس اللوامة اتفقوا علي ان قوله ولا اقسم بالنفس اللوامة تحتها
فان قلت لو كان المراد ذلك لقال لا اقسم لان العرب لا تقول لا افعل كذا وانما تقولون لا افعلن كذا قلت
قد حكي الواحدي جواز ذلك عن سيبويه والفراء وهذا الوجه جائز في القراءة الشاذة بلا ريب حيث قرئ
بغير الف واما في القراءة المشهورة المتواترة فلا الا ان يكون لا زائدة او لام الابتداء او خبر مبتداء مقدر
او اضمار قسم اخر لتكون هذه اللام جوابا عن ملي تقديره والله لا اقسم بيوم القيمة فح يكون ذلك قسما علي قسم
لزيادة التاكيد او المعني ان القسم وقع بالنفس اللوامة علي معني التعظيم لها من حيث انها ابدا مستحقرة فعلها
وجدها واجتهادها في طاعة الله والجواب محذوف علي انه محذوف الجواب علي تقدير معين ويدل عليه ايحسب
الانسان ان لن نجمع عظامه والاقرب ان هذا ليس بقسم بل هو نفي لقسم فلا يحتاج الي الجواب كانه

قال لا اقسم بكذا علي شيء ولكني اسألك والاقرب ان هذا ليس بحسب الانسان ان لن نجمع عظامه اولا
اولا اقسم بذلك اذ الامر اوضح واجلي من ان اقسم عليه بجمع سلامياته هي الانملة من الانامل الاصابع اي
التي بين كل مفصلين من اصابع الانسان وانما خص البنان وبذكر لانها اخر ما يتم به خلقته كانه قيل نعيده
مع تناهيه علي صغرها ولطافتها بعضها الي بعض كما كانت اولا من غير نقصان ولا تفاوت وكيف بالقول
في كبار العظام قوله عطف علي يحسب فيجوز ان يكون استفهاما وايجابا لجواز ان يكون الاضراب
عن المستفهم عن الاستفهام يعني يجوز ان يكون عطفا علي يحسب بدون الهمزة فيكون مثله استفهاما
كانه استفهم عن شيء ثم استفهم عن شيء اخر ويجوز ان عطفا علي يحسب بالهمزة فلا يكون استفهاما
بل يكون ايجابا كانه استفهم اولا ثم اتي بهذا الاخبار ثانيا يعني لا يكون استفهاما مثله بل يكون جملة خبرية
والمعني علي الاول ليس الامر كما ظن ويحسب بل انيس كما ارادوا مشتبهين وعلي الثاني حسب ذلك بل يريد
هذا اي دع تلك الحسبان الباطل بل انه يكتسب ما اعظم من ذلك يعني ليس ارادته في ذلك الحسبان مجرد
انكار البعث بل غرضه الاشتغال بالشهوات والانهماك في الخلاعة والفجور دائما وفيه ايماء الي انه عالم بوقوع
الحشر ولكنه متشبعة قوله استبعادا او استهزاء يعني انه يسأل سؤال متعنت مستبعد لقيام
الساعة وهو استيناف للتعليل ان من العلوم انه سؤال استهزاء يعني انه يسأل بسؤال متعنت مستبعد
لقيام الساعة وهو استيناف للتعليل ان من العلوم انه سؤال استهزاء لما قدم من انكاره له قوله تحير
فزعا من البرق الرجل اذا نظر اذ البرق فدهش بصره قال الزجاج برق بصره بكسر الراء يبرق برقا اذا تحير في
لا اصل فيه ان يكثر الانسان من النظر الي لمعان البرق فيؤثر ذلك في ناظره ثم استعمل ذلك في كل
حيرة وان لم يكن هناك نظر الي البرق قوله في ذهاب الضوء او الطلوع من الغروب فعلي الاول المراد
بجمعهما جمعا في ذهاب الضوء وهو كما يقال الشافعي يجمع بين كذا وكذا في حكم كذا وعلي الثاني انه تعالي قال لا
الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر فاذا جاء وقت القيمة ادرك كل واحد منهما صاحبه واجتمعا وذلك حين
طلوع الشمس من مغربها هذا اذا جعل برق البصر من علامات القيمة قوله ولا ينافيه الخسوف فانه مستعار
للمحاق كانه قيل ان خسوفه لقمر لا يحصل حال اجتماع الشمس والقمر اشار الي جوابه بان الله قادر علي ان
يجعل القمر منخسفا سواء كانت الارض متوسطة بينه وبين الشمس او لم يكن بدليل ان الاجسام متماثلة
فصح علي كل واحد ما يصح علي الاخر وليست علة تخاف ضوئه مخصصة بكون الارض حائلة بينهما لان الله
تعالي قادر علي كل الممكنات فيقدر علي ازالة الضوء عن القمر في جميع الاحوال والاجمع باستتباع
الروح الي عالم الاخرة كان الاخرة كالشمس فانه يظهر فيها المغيبات وتتضح فيها المبهمات والروح كالقمر
لانه كان القمر يقبل النور من الشمس فلذلك الروح يقبل نور المعارف من عالم الاخرة فالاول اولي
لانه اشد مطابقة قوله وتذكير الفعل المتقدم وتغليب المعطوف يعني لم يقل جمعت لان القمر شارك الشمس
في الجمع وهو منكر فغلب جانب التذكير في اللفظ وقال الفراء انه جمع بينهما في زوال النور وذهاب الضوء
قوله حجة بينة علي اعمالها لانه شاهد بها وصفها بالبصارة علي المجاز قال الاخفش جعله في نفسه

بصيرة كما يقال فلان حجة وكرم فههنا ايضا كذلك لان الانسان بضرورة عقله يعلم ان ما يقربه الى الله
ويشغله بطاعته وخدمته فهو السعادة وما يبعده عن طاعته ويشغله بالدنيا ولذاتها فهو الشقاوة فهب انه
بلسانه يروج ويزود ويرى الحق في صورة الباطل والباطل في صورة الحق لكنه يعلم بعقله السليم ان الذي
هو عليه في ظاهره جيلا مردي وما من جوارحه تشهد عليه بما عمل فهو شاهد على نفسه بشهادة جوارحه
فعلى هذا تانيث بصيرة باعتبار ان المراد بالانسان جوارحه كانه قيل جوارح الانسان على نفسه بصيرة
قوله او عين بصيرة بها فلا يحتاج الى الانباء يحتمل ان يكون بصيرة مبتدأ وخبره على نفسه والجملة
خبر نحو زيد على راسه عمامة والبصيرة على هذا الوجه الملكان الموكلان بجوارحه ويحتمل ان يكون عين
بصيرة خبره من باب التجريد بحيث جرد في الانسان عين اي جاسوس ذو بصيرة قال ابو عبيدة هذه
الياء لاجل المبالغة نحو رجل رواية علامة قال ابو البقاء للانسان مبتدأ وبصيرة خبره على متعلقة
بالخبر والتانيث للمبالغة اي بصيرة على نفسه او على معنى حجة بصيرة على نفسه وليست للابصار الحجة
يدل على انها دالة قوله او جمع معذرة على غير قياس كالمناكير في المنكر فان قياسه معاذر وذلك
انه قال الواحدي معاذير جمع معذرة يقال معذرة معاذير قال الزمخشري على المعاذر وذكر انه قال
الواحدي معاذير جمع معذرة يقال معذرة ومعاذير قال الزمخشري المعاذير ليس بجمع معذرة
وانما هو اسم جمع لها نحو المناكير في المنكر واما لو كانت معاذير جمع معذار كما قال الفراء والمبرد و
الزجاج المعاذير الستور واحدها معذار فقد قال الزمخشري ان صحت هذه الرواية فذلك
مجاز من حيث ان الستر يمنع المحتجب كما يمنع المعذرة عقوبة المذنب قوله وفيه نظر ولعل و
جهه ان الاصل فيه معاذر فحصلت الياء باشباع الكسرة وكذا المناكير قوله بالياء فيهما وهو
ابلغ لان فيه التفاتا واخراجا له عليه السلام من صرح الخطاب يجب العجلة متضمنا طرفا من
التوبيخ على سبيل اللوم لطفا منه تعالى في شانه عليه السلام واما اذا قرئ بالتاء ففيه تغليب
المخاطب ولا التفات وهو عكس الاول قال الفراء القران اذا نزل تعريفا بحال قوم فتارة ينزل على سبيل
المخاطبة لهم وتارة على سبيل المغايبة كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم وقال ابو علي بناء على
ما تقدم من ذكر الانسان في قوله ايحسب الانسان والمراد منه الكثرة كقوله تعالى ايحسب الانسان
والمراد منه الكثرة كقوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا قوله وليس هذا في كل الاحوال حتى ينافي
نظرها الى غيره رد لما زعم المعتزلي ان معنى قوله الى ربها ناظرة انها تنظر الى ربها خاصة و
لا تنظر الى غيره بمعنى تقديم المفعول المفيد للاختصاص ومعلوم انهم ينظرون الى اشياء
لا يحيط بها الحصر ولا يدخل تحت العد في موقف القيمة فان المؤمنين نظارة ذلك اليوم لانهم
الآمنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فلما دلت الاية على ان النظر ليس الا الى الله ودل العقل
على انهم يرون غير الله علمنا ان المراد من ان النظر الى الله ليس هو الرؤية الى هنا احتجاج ابي
على الفارسي على ان النظر ليس عبارة عن الرؤية التي هو ادراك البصر بل هو عبارة عن تقليب الحدقة

نحو الجهة التي فيها الشئ الذي يراد رؤيته ووجه الرفع ظاهر غني عن البيان قوله وقيل منتظرة
انعامه ورد بان الانتظار لا يسند الى الوجه الخ وجملة الكلام ههنا ان جمهور اهل السنة
يتمسكون بهذه الاية في اثبات ان المؤمنين يرون الله تعالى يوم القيمة واما المعتزلة فقد احتجوا
بهذه الاية على وجهين احدهما بان ظاهرها لا يدل على رؤية الله تعالى وهو ان النظر المقرون
بحرف الى ليس اسما للرؤية لمقدمة الرؤية وهي تقليب الحدقة نحو المرئي التماسا لرؤيته ولهم و
جوه متعددة في هذا الباب والثاني في بيان التاويل المفصل وهو ان يكون الناظر بمعنى
المنتظر اي اولئك الاقوام ينتظرون ثواب الله وانعامه والمعنى وجوه يومئذ ناضرة نعمة ربها
منتظرة فاشار المص رض الى جواب الاول بان معنى تقديم المفعول مفيد للاختصاص في بعض
الاوقات تراه مستغرقة في مطالعة جمال المقدس بحيث تغفل عما سواه الا ان في كل الاحوال
مستغرقة فيه فالنظر الى غيره في وقت لا ينافي اختصاص النظر اليه في وقت معين والى
جواب الوجه الثاني بان الانتظار لا يسند الى الوجه وذلك ان النظر الوارد في القران بمعنى الا
نتظار كثير لكن لم يقترن البتة بحرف الى كقوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم والذي تدعي
ان النظر المقرون بحرف الى بمعنى الى الوجه واما تفسير الوجه بجملة البدن من باب اطلاق
اشرف الاعضاء على الكل مجاز يخالف لظاهر اللفظ واما قوله واذا نظرت اليك من ملك البيت
فالجواب عنه انه لا يمكن ان يكون المراد من الانتظار لان مجرد الانتظار لا يستعقب العطية بل المعنى
واذا سالتك لان النظر الى الانسان فقدمة المكالمة فجاز ان لتعبيره والتحقيق في هذا المقام
انا سلمنا ان النظر عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئي التماسا لرؤيته الا انا نقول لما تعذر حمله على
حقيقته وجب حمله على مسببه وهو الرؤية اطلاقا لاسم السبب على المسبب وحمله على الرؤية
اولى من حمله على الانتظار ثم النظر بمعنى الانتظار لا يسند الى الوجه سلمنا ان النظر المعدى بحرف
الى المقرون بالوجه جاء في اللغة بمعنى الانتظار لكن لا يمكن حمل هذه الاية عليه لان انتظار مع تيقن
الوقوع كانت حاصلة في الدنيا فلا بد ان يحصل في الاخرة شئ ازيد منه حتى يحسن ذكره في معرض
الترغيب في الاخرة ولا يجوز ان يكون ذلك قرب الحصول لان ذلك معلوم بالعقل والقول
بان المراد ثوابها ناظرة ترك للظاهر والقول بان الدلايل العقلية والنقلية قايمة على ان الله تعالى
البري ضعيف غني عن ان ينكر ههنا قوله والضمير فيهما للانسان المذكور في ايحسب الانسان
الاول اي قوله ايحسب الانسان ان يترك سدى وهو معطوف على قوله يسأل ايان يوم القيمة
تعجبا حال الانسان يعني يسأل ايان يوم القيمة فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى اي يسأل لا
يستعد لاما يوجب هلاكه واما قوله واذا البصر فجواب عن سؤال قوله لا تحرك به لسانك يتخلص الى
ما استطرد من احوال النبي عليه السلام الخ بين المعطوف والمعطوف عليه لشدة الاهتمام قال
اهل العربية لا ههنا في موضع لم اي لم يصدق ولم يصل كقوله فلا اقتحم العقبة اي لم يقتحم وفي الحديث

ارايت من الاكل والشرب ولا اشتهل قال الكسائي لم ار العرب قالت في مثل هذا كلمة لا وحدها حتى نتبعها بالاخرى اما مصرحا او مقدرا كقوله تعالى فلا اقتحم ولا فك رقبة ولا اطعم مسكينا فليتبع بكل الامرين واحد قوله يليك من الولي واصله اولاك الله ما تكرهه روي انه عليه السلام اخذ بيد ابي جهل ثم قال اولى لك فاولى ثم اولى لك فاولى يوعده فقال ابو جهل باي شي تهددني لا تستطيع انت ولا ربك تفعل بي شيئا واني لاعز اهل الوادي ثم انشد خاصيا فانزل الله تعالى كما قال الرسول عليه السلام ومعنى قولهم اولى لك وبل لك وهو دعاء اليه ما يكرهه وقيل المعنى بعدا لك فبعدا لك في امر دنياك وبعدا لك في امر اخراك

سورة الدهر

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله ولذلك فسر بقد لانتفو على ان هل ههنا وقوله هل اتيك حديث الغاشية بمعنى قد كما تقول هل رايت صنع فلان وقد علمت انه راه ومقصودك ان تقرره بانه راه قوله واصله اهل قال سيبويه ان هل بمعنى قد تركوا الالف قبلها لانها لا تقع الا في الاستفهام قال في الافليل هل ضعيفة في الاستفهام الا انها بمعنى قد كقول اهل رواتنا البيت قال ابن الحاجب اصلها ان يكون بمعنى قد فافادت وقوع الفعل ولما لا يقال قد زيدا ضربت لا يقال هل زيدا ضربت قال الواحدي هل هنا خبر فليس بالاستفهام لان الاستفهام على الله تعالى محال فلا بد من حمله على الخبر لقوله اهل راونا بسفح القاع ذي الاكم صدره سائل فوارس يربوع بشدتنا اليا ويحتمل التضمين كانه امر بالشدة وفي بناء المرة مبالغة عظيمة وفيه تصوير فتذكير لتلك الواقعة فانهم فاسق لتلك السطوة وعاينوه وسفح الجبل اسفله حيث سفح الماء فيه اي الخصيص كناية عن الشجاع والذلك كانه قيل سائلهم عن حال شدتنا ان كانت قوية بالغة جلبت لنا الفرح والغلبة او كانت قوية بالغة جلبت لنا الفرح والغلبة او كانت دنيئة غلبت [illegible] المعنى قد راونا كيت وكيت ويحتمل المستبشر والمشرك عند قوله اهل راونا كانه قيل سائلهم اكنا الاذلام هولاء وفي هذه الكناية تعريض بان يربوعا كانوا في المخصصين قوله طائفة من الزمان الممتد الغير المحدود قال الراغب الدهر في الاصل اسم لمدة العالم من مبدا وجوده الى انقضائه وعلى ذلك قوله هل اتى على الانسان حين من الدهر ثم عبر به عن كل مدة طويلة بخلاف الزمان فانه يقع على القليلة والكثيرة ودهر فلان مدة حياته وكذلك ان الدهر طائفة من الزمان الممتد وهو ما غير مقدر في نفسه او مقدر بالاربعين فمن قال المراد بالانسان هو ادم عليه السلام قال المعنى انه مكث ادم اربعين سنة طينا الى ان نفخ فيه الروح وقيل مائة وعشرين سنة فانه بقي طينا اربعين سنة وصلصالا اربعين سنة وحما مسنونا اربعين سنة فهو في هذه المدة ما كان شيئا مذكورا قوله والجملة حال من الانسان او صفة لحين بحذف الراجع يعني ان قوله لم يكن شيئا مذكورا محله اما النصب فيكون حالا من الانسان كانه قيل هل اتى عليه حين من الدهر غير مذكور او الرفع على الوصف لحين فحينئذ يكون العائد محذوفا اي لم يكن فيه شيئا والمراد بالانسان الجنس لقوله انا خلقنا الانسان من نطفة يعني ان الاسم المعرف باللام اذا اعيد كان الثاني عين الاول فحين اعيد الانسان تبين بان المراد الجنس لقوله انا خلقنا الانسان من نطفة علم

السابق

ان السابق كذلك قوله او ادم بين اول خلقه ثم ذكر خلقها بنيه وذلك انه قال الواحدي وغيره المراد بالانسان الاول ادم لقوله بعده انا خلقنا الانسان من نطفة فان ادم لم يخلق من النطفة فكانه بين اولا خلق ادم ثم بين خلق اولاده او من باب التغليب وفي اقامة الظاهر مقام المضمر التقرير والتمكين اذ لو اختلفا عموما وخصوصا لفوات الملائمة قوله وقيل مفرد كاعشار واكياش قال الزمخشري الامشاج لفظ مفرد وليس بجمع بدليل انه وقع صفة للمفرد هو النطفة ويقال ايضا نطفة مشيج كما يقال امشاج ولا يصح ان يكون امشاج جمع مشيج لانهما مثلان في الافراد ونظيره برمة اعشار اذا انكسرت والاكياش نوع من برد اليمن وهو ثوب عزل غزلها مرتين قوله اي هديناه في حالتيه جميعا بمعنى انه ما يتعلق بهداية الله وارشاده قدم حالتي الكفر والايمان قوله بعضهم شاكر بالاهتداء الخ الاولى ان يقال اما شاكرا فمثاب واما كفورا فمعاقب فكانه قيل اما شاكرا فهديناه او فعلنا له واما كفورا ايضا لاختلاف وجه الدعاء لان الهداية ههنا ليست في مقابلة الضلالة اي من السبيل قوله اي هما حالان من السبيل اي عرفناه السبيل اما سبيلا شاكرا واما سبيلا كفورا ووصف السبيل بالكفر مجاز قال الامام هذان القولان لائق بقواعد المعتزلة والقول المطابق لمذهب اهل السنة وهو اختيار الفراء ان يكون اما في هذه الاية كما في قوله تعالى اما يعذبهم واما يتوب عليهم والمعنى انا هديناه السبيل ثم جعلناه تارة شاكرا وتارة كفورا ويتاكد هذا الوجه بقراءة اما بفتح الهمزة والمعنى اما شاكرا فبتوفيقنا واما كفورا فبخذلاننا قال ولا يرده بعد هذه الاية تهديد الكفار بقوله انا اعتدنا للكافرين سلاسل واغلالا وسعيرا لانا نعم لانه تعالى لما علم من الكافرين انه لا يومن ثم كلفه بان يومن فقد كلفه بان يجمع العلم بعدم الايمان ووجوب الايمان فكان الجمع في التكليف بين المتنافيين لم يكن عذرا في سقوط التهديد والوعيد كذلك ايضا جاز ان يخلق الكفر فيه ولا يصير ذلك عذرا في سقوط التهديد والوعيد على حذف الجواب فالمعنى اما شاكرا فبتوفيقنا واما كفورا فبسوء اختيارهم او بمعنى من لان الشرب مبتدا منها كما هو قال ابو عبيدة مثل فعل الشرب بحرف الابتداء اولا او بحرف الالصاق ثانيا لان ذكر الشرب اولا باعتبار الوقوع في الوجود وذكر ثانيا متضمنا للاستعلاء كانه قال يشربون منها فليستديمون بها كما هو قوله يعبس فيه الوجوه او ذكر شبه الاسد العبوس جراءة فعلى الاول ترى وصف اليوم بالعبوس مجاز بصفة اهله من الاشقياء نحو نهاره صائم روي ان الكافر يعبس حتى يسيل لعرق عينيه مثل القطران وعلى الثاني شبه في شدته وضرره بالاسد العبوس حال من هم في جرائم خبثة في حال اتكائهم كما تقول جزاءهم ذلك قياما قوله او صفة جنة وهي صفة جارية على غير من هي له وكان يجب ابراز الضمير حالا او صفة اخرى معطوفة على ما قبلها او عطف على جنة قال الاخفش والكسائي والفراء كالنول والزجاج انه حال بالعطف على متكئين كما تقول في الدار عبد الله متكئا ومرسلة عليه الحجال لانه حين قال عليهم رجع الى ذكرهم او حال بالعطف على محل لا يرون فيها شمسا ولانه مهمل او هذه حال مثلها عنهم

لرجوع الضمير منها الى الهم في عليهم الا انه اسم مفرد وتلك الجملة في الجملة في حكم مفرد تقدير
غير رائين فيها شمسا وكان مصيرا او نعت حال ودانية عليهم ظلالها دخلت الواو للدلالة على ان الامرين
مجتمعان لهم كانه قيل جزاهم جنة جامعين فيها بين البعد عن الحر والبرد ودنو الظلال عليهم او ان دانية
صفة لموصوف محذوف كانه قيل وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا وجنة اخرى دانية عليهم ظلالها
وذلك لانهم وعدوا جنتين وذلك لانهم خافوا بدليل قوله تعالى انا نخاف من ربنا وكل من يخاف ربه فله
جنتان بدليل قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان قوله معطوف على ما قبله او حال من دانية
يعني اذا رفعت ودانية جملة فعلية معطوفة على جملة ابتدائية واذا نصبتها على الحال فهي من دانية
اي دنوا ظلالها عليهم في حال تذليل قطوفها لهم قوله وقيل اصله سل سبيلا فسميت به كتابط
او عزي الى علي بن ابي طالب رض ان معناه سل سبيلا اليها وهو لا يستقيم الا ان يجعل العلم
كما قيل تابط شرا وسميت بذلك لانه لا يشرب منها الا من سال اليها سبيلا بالعمل الصالح قوله ليس له
مفعول ملفوظ ولا مقدر لانه تمام كانه قيل واذا وجدت الرؤية ثم ومعناه ان بصر الرائي اينما وقع لم
يتعلق ادراكه الا بنعيم كثير وملك كبير وثم في موضع نصب على الظرف يعني في الجنة وقال الفراء المعنى
واذا رايت ما ثم وصلح ما صار ما كما في قوله لقد تقطع بينكم يريد ما بينكم ورده الزجاج بانه لا يجوز
اسقاط ما لان ثم صلة وما موصولها فلا يجوز اسقاط الموصول وذكر الصلة قوله ونصب على الحال منهم
في عليهم او حسبتهم فعلى الاول التقدير يطوف على الابرار ولدان حال ما يكون الابرار عليهم ثياب سندس
وعلى الثاني حسبتهم لؤلؤا منثورا حال ما يكون سندس ثياب وقال ابو علي التقدير فلقيهم نضرة و
سرورا حالة ما يكون عاليهم ثياب سندس او نصب على الظرف لانه لما كان عاليه بمعنى فوق اجري
مجراه في هذا الاعراب كما في قوله تعالى والركب اسفل منكم الى هنا كلام ابي علي وفي الوجه الثاني يكون
الثياب ثياب الولدان وفي الثلثة الباقية يكون الثياب للابرار وقرا ابو كثير خضر بالجر حملا على سندس بالمعنى
فانه اسم الجنس واستبرق بالرفع عطفا على ثياب وقراءة حفص وحمزة والكسائي بالرفع وتحمل
الكلام فيه ان خضر يجوز فيه الخفض والرفع اما الخفض فاذا جعلته صفة لسندس لان سندسا
اريد به الجنس فكان في معنى الجمع واجاز الاخفش وصف اللفظ الذي يراد به الجنس فكان في معنى
الجمع واجاز الاخفش وصف اللفظ الذي يراد به الجنس كما يقال اهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض
الا انه قبيح لان العرب يجي الجمع الذي هو في لفظ الواحد فيجرونه مجرى الواحد في التنزيل من الشجر
الاخضر اعجاز نخل منقعر وقولهم حصى ابيض فاذا كانوا قد افردوا صفات هذا الضرب من الجمع
الواحد الذي في معنى الجمع الان يفرد صفته واما استبرق فيجوز فيه الرفع والخفض فالرفع اذا اريد
به العطف على الثياب والمعنى ثيابهما فاضاف الثياب الى الجنسين والجر كما يقال ثياب حرير وكتان
ويؤيد الخفض قوله تعالى ويلبسون ثيابا خضرا من سندس واستبرق قوله اساور من ذهب لا يكاد
الجمع والمعاقبة والتبعيض كانه قيل ان قوله تعالى في سورة الكهف يحلون فيها من اساور من ذهب

ينافي جعل تلك الاساور ههنا في قصة اجاب بانه لا منافاة بين الامرين فلعلهم يسورون
بالجنسين اما على الجمع كما تفعل النساء في الدنيا واما على المعاقبة واما التبعيض لان الطباع مختلفة
فرب انسان يكون استحبابه لبياض الفضة فوق استحسانه لصفرة الذهب فالله تعالى يعطي كل
احد ما يكون رغبته فيه اتم وميله اليه اكمل قوله وعلى هذا يجوز ان يكون هذا التقدم وذلك
للمخدومين يعني ان هذه الاسورة من الفضة انما يكون للولدان الذين هم الخدم واسورة الذهب للناس
وفي الاية دليل على ان الحال في الاخرة بخلاف الدنيا فان السوار في الدنيا انما يليق بالنساء او هو عيب للرجال
لما ذكر الله تعالى في معرض الترغيب دل على اختلاف الحالين ولا يبعد ايضا في العقل ان يخلو ذهبا وفضة وان
كانوا رجالا لما روي ان اهل الجنة جرد مرد شباب ويقال ان هذه الاسورة انما يكون للنساء اهل الجنة والصبيان
فقط ثم غلب في اللفظ جانب التذكير على النوعين المتقدمين ونحو انهم يشربون من عين الزنجبيل والسلسبيل
قوله اي كل واحد من مرتكب الاثم الداعي عن كل اليه ومن المغال في الداعي اليه قيل الاثم هو الوليد والكفور عتبة
والذي يدل عليه انه تعالى سمى الوليد اثيما في قوله ولا تطع كل حلاف مهين الى قوله معتد اثيم وروي الزمخشري
ان الاثم هو عتبة والكفور هو الوليد لان عتبة كان متعاطيا لانواع الفسوق والوليد كان غاليا في الكفر
وروي ان عتبة بن ربيعة قال للنبي عليه السلام ارجع عن هذا الامر حتى ازوجك ابنتي فاني من اجمل قريش
وقال الوليد وانا اعطيك من المال حتى ترضى فانهم ما الاثم انه قال العلماء تقدير الاية لا تطع منهم احدا سواء
كان اثما او كفورا كقول الرجل لمن ساله شيئا لا اعطيك شيئا سواء سالت او سكت وقال الزجاج انه لو قيل
ولا تطعهما لجاز ان يطيع احدهما لان النهي عن طاعة مجموع شخصين لا يقتضي النهي عن طاعة واحد منهما
وحده واما النهي عن طاعة احدهما يكون نهيا عن طاعة مجموعهما لان الواحد داخل في المجموع ورد
بانه لا يلزم من ايجاب مخالفته اما اذا توافقا فلا يخالفهما وهذا مردود بان او للدلالة على انهما سيان
في استحقاق العصيان والاستقلال به وليس للتقسيم داخل في ذلك فان ترتب النهي على الوصفين
المذكورين مشعر بانه لهما وذلك يقتضي ان يكون المطاوعة في الاثم والكفر والمطاوعة فيهما ليس الا اثم
والكفر قطوعة ذلك جيء باذا كانه قيل من حقه ان يجيء بان لا باذا كقوله تعالى وان تتولوا يستبدل قوما
غيركم وقوله ان يشا يذهبكم اشار الى الجواب بان كل واحد من ان واذا وان كان حرفا للشرط الا ان حرف
ان لا يستعمل فيما يكون متعلم الوقوع فلا يقال ان طلعت الشمس اكرمتك اما اذا فانه يستعمل فيما يكون
معلوم الوقوع كما تقول اتيك اذا طلعت الشمس فانه تعالى لما كان عالما بانه سيجي وقت تبديل
الله فيهم اولئك الكفار بامثالهم من الخلقة من النشاة الثانية كان متحقق الوقوع فحسن استعمال
الاداة الموذنة بالتحقيق لا الموذنة بالشك ليطابق الجملة المعطوفة عليها يعني نصب الظالمين لان ما قبله منصوب المعنى
يدخل من يشاء في رحمته ويعذب الظالمين لان قوله اعد لهم عذابا اليما كالتفسير لذلك المضمر قوله
وقرئ بالرفع على الابتداء وغيره انه معطوف على يدخل من يشاء في رحمته وعطف الجملة الاسمية على الجملة
الفعلية غير حسن فان قلت في سورة حم عسق في قوله يدخل من يشاء في رحمته قلت انما تقع هنالك

لانه لم يذكر بعده فعل يقع عليه فينصبه في المعنى واذن لم يجز ان يعطف على المنصوب قبله فارتفع بالابتداء
بخلاف ما نحن فيه فان قوله تعالى عذابا اليما لا يخلو ذلك الناصب المضمر **سورة المرسلات** والمرسلات عرفا فالعاصفات سورة المرسلات
صفات عصفا والناشرات نشرا فالفارقات فرقا فالملقيات ذكرا واعلم انه دخل الفاء على الثاني ودخلت على الاولى
والثالث والرابع لانه اذا حملت على الملائكة يكون العصف من حيث انه مسبب عن الارسال مترتب عليه
عليه لانه اذا ارسلت طارت وذلك الطيران هو العصف بخلاف النشر فان الملائكة الذين مبلغو الوحي
الرسل ليس مترتبا على الارسال لانه لا يصير في الحال منتشرا وفي اول الامر مشتبها فلم يدخل الفاء عليه لذلك ثم
لما كان النشر سببا للفرق بين الحق والباطل فظهور ذلك الحق ذكر هذين الامرين بحرف الفاء لما ايضا
لانهما مترتبان عليه ومن عرف هذا الوجه امكنه ذكر ما يشابهه في النازعات وسائر الوجوه **قوله** ونصبهما على الاول
بالعلية اي عذرا للمحقين او نذرا للمبطلين او البدل على ان المراد به الوحي الخ قال ابو البقاء على ان يكون جمع
عذير ونذير حالان من المضمر في الملقيات اي معذرين فعلى هذا العذير والنذير بمعنى المعذر والمنذر
وعلى تقدير كونه مصدرا وجهان احدهما مفعول له والمعنى والملقيات ذكرا للاعذار والانذار والثاني
ان يكون مفعولا على البدل من قوله ذكرا واما على تقدير كونه جمعا بمعنى عاذر فنصب على الحال من الفاء
اي الملقيات ذكرا حال كونهم عاذرين ومنذرين وقدمنا ابو علي قوله مع الاخفش والزجاج وقال العذر
وقال العذر والنذر والعذير فيجوز ان يكون جمع عاذر كشرف وشارف **قوله** اقرأ ابو عمرو وقتت على الاصل اي الواو
والدليل عليه انه من الوقت وان كل واو ضمت وكانت ضمتها لازمة فلها ان تبدل على الاطراد همزة اولا سبب
فيه ان الضمة من الواو فالجمع بينهما يجري مجرى المثلين فيكون ثقيلا كما ان الكسرة على الياء يكون ثقيلا
ولا يرد عليه قوله تعالى ولا تنسوا الفضل بينكم لان الضم غير لازمة فلهذا لم تبدل فيه **قوله** وويل في الاصل مصدر
منصوب باضمار فعل عدل به الى الرفع للدلالة على الثبوت كانه قيل كيف رفع النكرة وهو مبتدأ اجاب بانه
وبل في اصل مصدر منصوب سد مسد فعله ولكنه عدل به الى الرفع للدلالة على معنى ثبات الهلاك ودوامه
للمدعو عليه ونحو سلام عليكم **قوله** فقدرنا يدل عليه قراءة التشديد بمعنى انه يقال قدرت الشيء بالشيء
بالتخفيف على معنى قدرته بالتشديد قال الفراء العرب تقول قدر على الموت وقدر عليه رزقه بالتخفيف والتشديد
والمعنى على قراءة التشديد يعني انا قدرنا ذلك تقديرا فنعم المقدرون له نحن والمعنى كما مر ومن قرأ
التخفيف فيه وجهان الاول انه من القدرة اي فقدرنا على خلقه وتصويره كيف شئنا واردنا فنعم
القادرون حيث خلقناه في احسن الصور والهيئة والثاني من قدرت الشيء بالتخفيف على معنى قدرته بالتشديد
منتصبان على المفعولية وذلك ان كفاتا اسم ما يكفت كقولهم الضمام والجماع لما يضم ويجمع يقال هو كفات الباب قوله
جمع الابواب ويقول شددت الشيء ثم سمي الخيط الذي تشد به الشيء شدادا به انتصب احياء وامواتا كانه قيل
احياء وامواتا او بفعل مضمر دل عليه وهو يكفت ويكون المعنى ايضا على الحال من الضمير لانه قد علم انها كفات للانس
والاول تشبيه في العظم وههنا في اللون والكثرة والتتابع والاختلاط وسرعة الحركة يعني شبه الشرر في العظم
بالقصر وفي اللون والكثرة والتتابع وسرعة الحركة بالجمالات الصفر وايضا ان ابتداء الشرر يعظم فيكون

كالقصر ثم يتفرق فيكون تلك القطعة المتفرقة المتتابعة كالجمالات الصفر والمعنى انه شبه الشرر حين ينفصل
من النار في عظمه بالقصر وحين ياخذ بالارتفاع والانبساط لانشقاقه على اعداد غير محصورة بالجمال لتفرق
للانشقاق والكثرة والصفرة والحركة المخصوصة فروعي الترتيب في التشبيه رعاية لترتيب الوجود **قوله**
اي بما يستحق فان النطق بما لا ينفع كلا نطق اشار بذلك الى دفع التنافي بين قوله هذا يوم لا ينطقون وبين قوله ثم انكم
يوم القيمة عند ربكم تختصمون وقوله هذا والله ربنا ما كنا مشركين وقوله ولا يكتمون الله حديثا ونظائرها
وتقرير الجواب ان فيه اضمارا كانه قال هذا يوم لا ينطقون فيه بحجة سليمة نافعة وكلام مستقيم فكانهم لم ينطقوا
لان من نطق بما لا ينفع ولا يفيد فكانه لم ينطق ونظيره ما يقال لمن ذكر كلاما غير مفيد ما قلت شيئا **قوله** و
هذا في بعض المواقف وذلك ان قوله لا ينطقون مطلق لا عموم فيه لا في الانواع ولا في الاوقات اذ يكفي في
صدقه عدم النطق ببعض الاشياء وفي بعض الاوقات وهذا لا ينافي حصول النطق بشيء اخر في وقت
فيكفي في صدق قوله لا ينطقون انهم لا ينطقون بعذر وعلة في وقت واحد فهو وقت السؤال لما فيه من
تشديد الامر عليهم وفرط الدهشة والحيرة كانه قال هذا يوم لا ينطقون تلك الساعة ولا يلزم من ذلك انهم
لا ينطقون اصلا لاحتمال انهم ينطقون في غير تلك الساعة لان مواقف القيمة كثيرة في مدة متطاولة **قوله** اي
مقولا لهم ذلك يعني انه في موضع من ضمير المتقين في الظرف الذي هو في ظلال اي هم مستقرون في ظلال
مقولا لهم ذلك واذا قيل لهم اركعوا الاية يحتمل ان يكون متصلا بقوله ويل للمكذبين كانه قيل ويل يومئذ للمكذبين
الذين كذبوا والذين اذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ويحتمل ان يكون متصلا بقوله انكم مجرمون على الالتفات كانه
قيل هم احقاء بان يقال لهم كلوا وتمتعوا ثم علل ذلك بكونهم مجرمين وبكونهم اذا قيل لهم اركعوا اي صلوا لا يصلون
ويجوز ان يكون كلاما مستانفا مطابقا للمكذبين في الدنيا وهو اعرق في تبليغ التنفير لانه مكرر بعد التوبيخ **قوله**
فقال الا يعني التجبية ان يقوم الانسان قيام الراكع او يضع يديه على ركبتيه وهو قائم واستدل به على ان الامر
للوجوب لانه تعالى ذمهم بمجرد ترك المامور به وهو يدل على ان مجرد الامر للوجوب فان قلت انهم كفار فلم لا يجوز
انه ذمهم لكفرهم لا بمجرد ترك المامور به وهو يدل على ان بمجرد الامر للوجوب فان قلت انهم كفار فلم لا يجوز انه ذمهم
لكفرهم قلت انه ذمهم على كفرهم من وجوه كثيرة الا انه انما ذمهم في هذه الاية لانهم تركوا المامور به فدل ان ترك
المامور به غير جائز وان الكفار مخاطبون بالفروع لان المراد بالركوع الصلوة لانه ركن من اركانها فبين تعالى
ان هؤلاء الكفار من صفتهم انهم اذا دعوا الى الصلوة وهذا يدل على ان الكفار مخاطبون بالفروع فجاب مستقيم
ولانهم لم ينطقوا بحجة سليمة نافعة وكلام مستقيم فكان لم ينطقوا سليمة نافعة وكلا الشرائع وانهم حال كفرهم
كما يستحقون الذم والعقاب بترك الايمان فكذلك يستحقون الذم والعقاب بترك الصلوة لانه تعالى ذمهم
سورة عم حال كفرهم على ترك الصلوة **سورة عم** بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** اصله عن ما فحذفت الالف لما مر يعني
ان اصله عما انه حرف جر دخل على ما الاستفهامية قال حسان على ما قام يشتمني لئيم كخنزير تمرغ في رماد والاستعمال
الكثير على الحذف والاصل قليل وذكروا في سبب الحذف وجوها منها التخفيف في الكلام فانه لفظ كثير التداول
على اللسان ومنها انه انما حذفت لاتصال ما بحرف الجر حتى صارت كجزء منه لينبئ عن شدة الاتصال فيهما

انهم اذا وضعوا ما في الاستفهام حذفوا الفها تفرقة بينها وبين ان يكون اسما لقولهم فيم وبم ولم وعم ومنها
ما قال الزجاج ان الميم تشترك العين في الالف فصار كالحرفين المتماثلين قوله والضمير لاهل مكة كانوا يتساءلون
عن البعث فيما بينهم التساؤل وهو ان يسال بعضهم بعضا كالتقابل قال الفراء وقد يستعمل ايضا فيما فيحدث
وان لم يكن من بعضهم لبعض سؤال قال تعالى فاقبل بعضهم على بعض يتساءلون فيكون معنى الكلام عما يتحدثون على
القول وكان فيهم من يقطع القول بانكار البعث ومنهم من يشك وقيل الضمير للمسلمين والكافرين جميعا
لكن عند المسلمين لاحقية واستعلاما والكاف يريد استهزاء وبيان للنبا المفخم اشار الى كيفية اتصال هذه
الاية بما قبلها وذلك ان قوله عن النبا العظيم استفهام متصل بما قبله فالتقدير عم يتساءلون عن النبا العظيم
هم فيه مختلفون الاية اقتصر على ما قبله من الاستفهام اذ هو متصل به كالترجمة والبيان كما قرئ في
قوله تعالى ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون بكسر الالف غير من استفهام وهو موضع الاستفهام
لان ادكارهم انما كان للبعث ولكنه لما ظهر الاستفهام في اول الكلام اقتصر عليه فكذا ههنا قال الفراء الاية
الثانية متصلة بالاولى على تقدير لاي شيء يتساءلون عن النبا العظيم فعم كانها في المعنى لاي شيء وهو اختيار
الكوفيين وقال البصريون ان قوله عم يتساءلون كلام تام ثم قال ابو البقاء يجوز ان يكون بدلا والالف ينبغي
ان يقال محذوفة قال صاحب الكشف لا يجوز ان يكون بدلا من عم لانه لو كان بدلا لوجب تكرار حرف الاستفهام
لان الجار المتصل بحرف الاستفهام اذا ابدل منه حرف الاستفهام جمع لف بالكسر قال الا عشر على لا واحد كلا
ونلع والاحياف وقال الاخفش والكسائي واحد لفا بالكسر وزاد الكسائي لف بالضم وانكر المبرد الضم وقال
بل واحدها لفاف وقد يحتمل ان يكون جمع لفيف كشريف واشراف كما نقل القفال لا اثنين لا لاب من يجد منه
اللبث ولا يقال لبث الا لمن شانه اللبث وهو ان يستقر في المكان ولا يكاد ينفك عنه قوله دهورا متتابعة قال الراغب
اصل الحقب من الترادف والتتابع يقال احقب اذا ارداف ومنه الحقيبة وسمي كل من حمل منه امرا احتقب وقال الراغب
الصحيح ان الحقبة مدة من الزمان مبهمة فعلى هذا المعنى لا اثنين دهورا مترادفة يتبعها بعضا بعضا او
قوله تعالى لا ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين او امضي حقبا يعني سنين متتابعة الى ابلغ او ايس قوله وليس فيها ما يدل على
خروجهم منها اذ لو صح ان الحقب ثمانون سنة او سبعون الف سنة فليس فيه ما يقتضي تناهي تلك الاحقاب
يجوز ان يكون احقابا مترادفة كلما مضى حقب تبعه اخر وتحقيق المقام ان الاحقاب جمع حقب وهو ثمانون سنة
عند اهل اللغة والحقب السنون واحدها حقبة وهي زمان من الدهر لا وقت له ثم نقل عن المفسرين وجوها
عن ابن عباس رضي الله عنه وفي رواية عطاء والكلبي ومقاتل الحقب الواحد بضع وثمانون سنة والسنة ثلثمائة
وستون يوما واليوم الف سنة من ايام الدنيا فحكي نحوه عن ابن عمر مرفوعا وعن علي رضي الله عنه الحقب الواحد
سبعون الف سنة واليوم منها كالف سنة مما تعدون والمص اشار الى الطرفين وهما اقل ما يطلق عليه الحقب
واكثره على الخلاف ليندرج فيه سائر الاقوال المتوسطة بينهما على وجه يحصل الضبط ثم انه لما اورد عليه ان
الاحقاب وان طالت مدتها لا تدل انها غير متناهية مع ان عذاب اهل النار من الكفار غير متناهية اشار الى
الجواب من وجهين الاحقاب لا تدل على النهاية وانما الحقب الواحد متناه والمعنى انهم يلبثون فيها احقابا

كلما مضى حقب يتبعه حقب اخر وهكذا الى الابد والثاني ما قال الزجاج ان المعنى يلبثون احقابا وهذه الاحقاب
توقيت لنوع من العذاب وهو ان لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا الا حميما وغساقا ثم يبدلون بعد الاحقاب عن الحميم
والغساق جنسا اخر من العذاب وهكذا الى الابد فعلى قول الزجاج يكون قوله لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا متصلا بما
قبله والضمير في قوله الاحقاب وعلى الاول كلام مستانف والضمير فيها لجهنم قوله وهو وان كان من قبيل المفهوم ولا
يعارض المنطوق الدال على خلود الكفار يعني ان قوله لابثين فيها احقابا وان كان يفيد التناهي لكن دلالته هذا
على الخروج دلالة المفهوم والمنطوق دل على انهم لا يخرجون لقوله يعني يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين
منها ولهم عذاب مقيم ولا شك ان المنطوق راجح فلا ينافيه قوله والمراد ما يروحهم وينفس عنهم من النار والنوم
يعني المراد بالبرد اما البرد المعروف بمعنى انهم لا يذوقون شدة الحر ما يكون فيه لهم من ريح باردة او ظل يمنع من حر النار
ولا يجدون شرابا يسكن عطشهم ويزيل الحرقة عن بواطنهم وهو كناية عن عدم وجدانهم ماء باردا ولا هواء باردا كما
هو المتعارف في الدنيا واما المراد به النوم كما قال الاخفش والكسائي والزجاج قال وانما سمي النوم بردا لانه يبرد
صاحبه ان العطشان اذا نام برد به وانشد ابو عبيدة قول الشاعر بردت مراشفها علي فصدني عنها وعن
رشفاتها البرد يعني النوم وقال المبرد ومن امثال العرب منع البرد البرد اي اصابني من البرد ما منعني من النوم
والاول اظهر لانه اذا امكن حمل اللفظ على حقيقته المشهورة فلا معنى لحمله على المجاز النادر الغريب قوله
اي يسيل صديدهم يعني يسيل من اعين اهل النار ومن جلودهم من الصديد والقيح والعرق وسائر الرطوبات المتعفنة
قوله وقيل الزمهرير وهو مستثنى من البرد الا انه اخر لتوافق رؤوس الاي والتقدير لا يذوقون فيها بردا الا غساقا
ولا شرابا الا حميما الا انه اخر رعاية للفواصل وهو استثناء متصل ان فسر الغساق بالشيء البارد الذي لا يطاق وهو الذي
يسمى بالزمهرير والا فاستثناء منقطع وكذلك اذا كان الغساق مفسرا بالصديد المنتن فالاستثناء متصل ان اريد بالنوم
فيمكن ان يشرب منه في الجملة من جنس الشراب وان ثبت انه غير ممكن كان الاستثناء منقطعا من غير الجنس قوله
والمراد بفعله كذابا ان الكتاب المبالغة من غير نظر الى الشك كاحد الاوجه في قوله تعالى بجهده عون الله قال ابو البقاء
بالتخفيف مصدر كتاب وبالتشديد انا نكر منه وذلك ان كذابا بتخفيفها اذا جعل مصدرا فاعلا منصوب بالمصدر
على احد الوجهين المشهورين واما الحال بمعنى مكاذبين وعلى النصبين اما ان يقدر رشادا كذابا او يجعل من باب
المبالغة ولا وجه للحمل على اللف والوجهان جاريان في الوجهين فعلى الوجه الاول المعنى وكذبوا باياتنا كذابا
لقوله تعالى انبتكم من الارض نباتا وعلى الثاني في نصبه بكذبوا باياتنا لانه يتضمن معنى كذبوا لان كل مكذب
بالحق كاذب على الثالث يجعل الكذاب بمعنى مكاذبة يعني وكذبوا باياتنا كذابا وكانوا عند المسلمين كاذبين او كاذبة او كذبوا
مكاذبين لانهم انما كانوا عند المسلمين كاذبين وكان المسلمون ايضا عندهم كاذبين فبينهما المكاذبة وقد
الكذاب بمعنى الواحد البليغ في الكذب نحو رجل كذاب وكقول حسان فيجعل صفة لمصدر كذبوا اي تكذيبا
كذابا مفرطا كذبه قوله وهو بدل من جزاء بمعنى جازاهم بذلك جزاء قال الزجاج وكذلك عطاء لان معنى
جازاهم واعطاهم واحد قوله بدل من ربك وقد رفعه الحجازيان وابو عمرو على الابتداء والرحمن صفة
له الا في قراءة ابن عامر وعاصم ويعقوب فخفض على انه خبر محذوف او مبتدا خبره لا يملكون منه خطابا وذلك

عطاء لان معني حسابا لعطايا واحد قوله بدل من ربك وقد رفعه الحجازيان وابو عمرو على الابتداء والرحمن
صفة له الا في قراءة ابن عامر وعاصم ويعقوب ومحله على انه خبر محذوف او مبتدا خبره لا يملكون منه
خطابا وذلك انه قراه ابن كثير ونافع وابو عمرو بالرفع فيهما على ان يكون رب السموات مبتداء والرحمن صفة
خبره لا يملكون منه وان يكون رب السموات مبتداء والرحمن خبره ثم استوعب لا يملكون منه وان نصيم
المبتدا هو رب السموات هو الرحمن ثم استوعب اي يملكون الرحمن ولا يملكون خبرين وعلى قراءة الجر فيهما
وهي قراءة عاصم على البدل من ربك وما على قراءة الحرفي الاول مع الرفع في الثاني يجعل الاول بالبدل من ربك و
رفع الثاني بكونه خبر محذوف اي هو الرحمن او مبتدا خبره لا يملكون منه قوله وذلك لا ينافي الشفاعة
باذنه وذلك ان التنكير في خطابا للتقليل ومن بيانية والظرف حال من خطابا والمعني ليس في ايديهم خطاب
كان من عند الله في امر الشفاعة فقط وليس لهم تمسك ونفس يتصرفون فيه من امر الشفاعة الا من اذن له الرحمن
فالشفاعة الواقعة باذنه وذلك ان التنكير مبني كالدالة على هذا الكلام لانه يبني الملك والتصرف والنيب يحصل
بفضله واحسانه غير مملوكهم قوله وقال صوابا والقول صوابا بعد اذن الرحمن في ذلك القول مع انه
صواب لا محالة امالانه اماله اذن له في مطلق القول ومع ذلك الاذن لا يتكلمون الا بالصواب كانه قيل انهم
لا ينطقون الا بعد ورود الاذن في الكلام ثم بعد ورود ذلك الاذن يجتهدون ولا يتكلمون الا بالكلام الذي
يعلمون انه صدق وصواب وهو مبالغة في وصفهم بالطاعة او انهم لا يشفعون الا في حق من اذن له في الشفاعة
وذلك ان المشفوع ممن قال صوابا وهو قول لا اله الا الله وفيه دليل على اثبات الشفاعة للمذنبين من عصاة
الامة لان قول صوابا يكفي في صدقه ان يتكلم بالصواب الواحد فكيف من تكلم في طول عمره باصوب الاقوال
تقرير وتوكيد لقوله لا يملكون فيه بحث فانه اذا كان تقريرا وتوكيدا له يلزم منه ان يكون المراد من الثاني هو
المعني الاول وهو لعموم لانه قال ان الواو في لا يملكون لاهل السموات والارض والتوكيد هو الذي يفيد تقرير
ما افادة الاول ذلك فسره بما هو اخص منه الا ان يراد به المعني اللغوي لا الاصطلاحي تدبر قوله ان
هؤلاء الذين افضل الخلائق واقربهم من الله وليس فيه تفضيل الملك على البشر من كل الوجوه كما نعم
لان افعل التفضيل اذا اضيف حيث يكون المضاف اليه بلفظ الجمع او في معناه كاسم الجنس تفيد
الزيادة في الجملة فاذا قيل الملائكة افضل الخلائق كان التفضيل بالمعني الكلي المجموعي لا الافرادي
وكذا تفضيل الجنس لا يدل فرد من افراد ذلك الجنس مفضل على كل فرد من الاخر معني جواز ان
يكون لبعض افراد ذلك الجنس فاذا قيل الرجل بمعني ارادة الجنس لا العهد افضل الناس يكون
المراد منه ان جميع الرجال افضل من جميع النساء بمعني المجموعي لا الافرادي مع جواز ان يكون بعض
النساء افضل كمريم بنت عمران وعايشة زوج النبي عليه السلام مع كونهما مفضلان على ان اكثر الرجال
فلو دل تفضيل الجنس بمعني كل فرد فرد لزم تفضيل ابي جهل مثلا على مريم وعايشة رضي الله عنها
وهو ظاهر البطلان والنزاع بيننا وبين المعتزلة في ان الملك افضل من البشر مطلقا عندهم خلافا لنا
فان عندهم الملك افضل من عوام البشر مع جواز تفضيل بعض خواص البشر على الملك ويحتمل ان يكون

قوله ان هؤلاء الذين هم افضل الخلائق الخ معناه ان هؤلاء الذين شرفهم الله بالايمان والقول
الصواب وهو كلمة التوحيد ملكا كان او بشرا هم افضل الخلائق واقربهم من الله ممن لم يؤمنوا
اذا لم يقيدوا ان يتكلموا بما يكون صوابا كالشفاعة لمن ارتضي الا باذنه فكيف يملكه غيرهم يعني
ممن لم يؤمن ولان الشفاعة في الاخرة ليست من خواص الملك بل تعم البشر ايضا كالانبياء وبعض
الصالحين كما وردت في الاخبار والذي يدل على انه يكون الاستثناء من الكل لا من الملك فقط قول
المص رضي الله عنه ان الواو في لا يملكون لاهل السموات والارض فقوله يوم ظرف للا يملكون او للا
يتكلمون فاذا جعل ظرفا للا يملكون يكون تقريرا وتوكيدا له كما صح بما يكون المعني في وقت قيام
الروح والملائكة وهو يوم القيمة لا يتكلم احد ملكا كان او بشرا بما يكون صوابا كالشفاعة للمذنبين
فلذا قلنا ذلك لان التوكيد هو ما يكون مفيدا لما افاده الاول بعلم الملك او البشر هذا ما خطر لي في
هذا المقام قوله يوم يحشر سائر الحيوانات الخ قالوا انه تعالى يحشر الدواب والطيور يوم القيمة بل
اليها حقوقها كما روي عن النبي عليه السلام انه قال يقتص للجماء من القرناء وتاكيدا لهذا بقوله تعالى واذا الوحوش
حشرت وحشر البهائم والطيور بمجرد الارادة والمشية ومقتضي الالوهية عند اصحابنا لان الايجاب
على الله تعالى محال وعند المعتزلة لا يبطل الاعراض البهائم انهم قالوا الي العوض منقطع وعند توفير
العوض عليها يجعل ترابا وعند ذلك يقول الكافر يا ليتني كنت ترابا وعليه اكثر المفسرين من غير وجوب
العوض وقال ابو القاسم البلخي يجب كون العوض وقال ابو القاسم البلخي يجب كون العوض دايما
لا يمكن قطع ذلك الا بامانة وهي توجب لا يلام وكذلك الالم يوجب الايلام وذلك الالم يوجب عوضا
اخر وهكذا الي ما لا اخر له والجواب عنه لم يثبت بالدليل ان الامانة لا يمكن تحصيلها الا مع
الايلام قال محمد ابن عرابي يحتمل ان يريد بالكافر ابليس عليه اللعنة فانه لما راي الفضل كلم باعتبار
العنصري ان يلي النار مشرقة علوية لطيفة حقيقية حارة يابسة مجاورة لظواهر السموات وراي
الطين مظلما سفليا كثيفا ثقيلا باردا يابسا بعيدا عن مجاورة السموات وقع ذلك لناري قوة التاثير
وللارض ليس لها الا القبول والفعل اشرف من الانفعال وقد غلط المخذول في ذلك وعقلا يكون
باعتبار الفاعل فلما ظهر له يوم القيمة غفلته عن ذلك قال يا ليتني كنت ترابا متمنيا ان يكون عنصره
التراب والله اعلم باسرار كلامه

سورة النازعات بسم الله الرحمن الرحيم

قوله اقسم الله بها على قيام الساعة والمحذوف لدلالة ما بعده عليه قال الفراء تقديره لتبعثن بدل عليه
ما حكي الله عنهم قولهم ائذا كنا عظاما نخرة فانه يدل على ان الجواب القسم المتعلق محذوف
لان المعني انبعث اذا كنا عظاما نخرة وقال الاخفش والزجاج اي لينفخن في الصور نفختين بدل
عليه ذكر الراجفة والرادفة وهي النفختان وقال الكسائي الجواب هو ان القيمة لواقعة ويجوز ان يكون الجواب
متروكا وهو قوله قلوب يومئذ واجفة ابصارها خاشعة كانه قيل والنازعات غرقا يوم ترجف
الراجفة يحصل قلوب واجفة ابصارها خاشعة وقيل قوله هل اتيك حديث موسى لان هل هنا

يعني فلا تعلم ان في ذلك لعبرة لمن يخشى قوله وهو منصوب به اي بالضمير الذي دل عليه ما بعد
اي ليبعثن يوم ترجف الراجفة فان قلت كيف جعل يوم ترجف الراجفة الذي يقع فيه نفختان وهم
يبعثون في بعض ذلك الوقت الواسع وهو وقت النفخة الاخرى بدليل قوله تتبعها الرادفة حيث
جعل حالا عن الراجفة او منصوب بما دل عليه قلوب يومئذ واجفة اي ترجف وجفت القلوب قوله
اي اثر فيها بمشيئة على النسبة كقولهم عيشة راضية وذلك انه تعالى حكى عن منكري البعث قولهم انا لمردودون
في الحافرة يقال رجع فلان في حافرته اي في طريقته التي جاء فيها فحفرها اي اثر فيها قدميه اي انرجع الى الحيوة
محفورة لانها سميت حافرة كما قيل عيشة راضية وماء دافق اي منسوبة الى الحفر والرضى والدفق قوله
لمن كان في مر يخرج منه ثم يعاد اليه ومعنى الاية ايرد الى اول حالنا وابتداء امرنا فنصير احياء كما كنا قوله او
تشبيه القائل بالفاعل نحو نهارك صائم قوله وهي ابلغ يعني فعل ابلغ من فاعل قال الزجاج وقال الناخرة اشبه
الوجهين بالاية لانه يشبه اواخر سائر الاي نحو الحافرة والساهرة واختلف الرواية عن الكسائي فقيل انه قال لا ابالي
كيف قرأتها وقيل كان يقرؤها بغير الف ثم رجع الى الالف الا ان عبيدة اختار نخرة بغير الف وقال نظرنا في الاثار
التي ذكر فيها العظام التي قد نخرت فوجدناها كلها العظام النخرة ولم نسمع في شيء منها ناخرة وتقدير
بان النخر من نخر العظم فهو نخر مثل عفن يعفن فهو عفن وذلك اذا بلي فصار بحيث لو لمس تفتت واما الناخرة فهي
العظام الفارغة التي يحصل من هبوب الرياح فيها صوت كالنخير واليه ينظر كلام المصنف رح قوله يعني
النفخة الثانية وهي صيحة اسرافيل قالوا يحييهم الله في بطون الارض فيسمعونها فيقومون قوله ان
الخشية انما تكون بعد المعرفة فلذا قال الله انما يخشى الله من عباده العلماء اي العلماء به تعالى قوله اخذا نكالا
لمن رآه وسمعه يعني انذاره او بلغه خاف ان يعمل عمله وهو في العرف يقع على ما يفتضح به صاحبه ويعتبر به
غيره قوله او لهما قال الفراء يريد اخذه الله اخذا نكالا للاخرة والاولى والنكال بمعنى التنكيل كالسلام بمعنى
التسليم قوله وعلى كلمة الاخرة وهي قوله يعني ان الاخرة والاولى صفتان لكلمتي فرعون احديهما قوله ما علمت
من اله غيري والاخرى قوله انا ربكم الاعلى قالوا وكان بينهما اربعون سنة فلما ذكر الثانية اخذه الله بهما وفيه
اشعار بانه تعالى يمهل ولا يهمل وانه تعالى لا يؤاخذ عباده باول ذنب صدر عنهم قوله مصدر مؤكد مقدر
بفعله قال الزجاج انه مصدر مؤكد لان معنى اخذه الله نكل الله به نكال الاخرة لان نكله واخذه متقاربان
وهو كما يقال دعه تركا شديدا لان دعه واتركه سواء قوله ثم بين كيف خلقها الخ قال الكسائي والفراء والزجاج
هذا الكلام تم عند قوله ام السماء اشد خلقا ام السماء ثم قوله بناها ابتداء كلام اخر وعند ابي حاتم الوقف على بناها
قال لانه من صلة السماء والتقدير ام السماء التي بناها فحذف التي ومثل هذا الحذف جائز قال القفال بالرجل
جاءك عاقل اي الرجل الذي جاءك عاقل والذي يدل على ان قوله بناها صلة لما قبله انه لو لم يكن صلة لكان صفة
فاذن قوله رفع سمكها فسواها صفة اخرى فتعدد الصفتان لا تعلق لاحديهما بالاخرى فكان يجب ادخال
العاطف بينهما كما في قوله تعالى واغطش ليلها فلما لم يكن كذلك علم انه صلة السماء ومن جعلت مستأنفا
فلا ان يقدر فعلا مثل تدبر امرها رفع سمكها لكنه خلاف الظاهر فعلى هذا قياس قوله والارض بعد

ذلك دحيها قوله او يجعلها مستوية قال صاحب هذا التاويل التسوية عام لا يجوز تخصيصه في بعض الاشياء
قال هذا دليل كون السماء اذ لو لم يكن كرية لكان بعض جوانبه مسطحا والبعض الاخر زاوية ولكان
بعض اجزائه اقرب الينا من البعض فلا يكون التسوية حاصلة فيجب ان يكون كرية حتى يكون
التسوية الحقيقية حاصلة قوله لانه يحدث بحركتها لان الليل والنهار انما يحدثان بسبب غروب
الشمس وطلوعها وهما حاصلان بسبب حركة السماء ولهذا اضافهما اليها قوله بسطها ومهدها
للسكنى وهذا يندفع ما يقال في حم السجدة في قوله تعالى ثم استوى الى السماء ثانيا بعد بسط الارض
ثانيا بمعنى ان الارض كانت كالكرة المجتمعة ثم ان الله تعالى مدها وبسطها للسكنى بسطا
مهيا للنبات الاقوات ونبه على هذا المعنى قوله اخرج منها ماءها ومرعاها مع احتمال ان يقال
ان قوله تعالى والارض بعد ذلك دحيها كقوله تعالى عتل بعد ذلك زنيم اي مع ذلك فلا منافاة
على ان كلمة ثم في ثم استوى لا يراد به الترتيب وانما المعنى كما في قوله تعالى ثم كان من الذين امنوا
اي مع هذا كان من اهل الايمان قوله وجواب فاذا جاءت محذوف كانه قيل فاذا جاءت وقع
ما لا يدخل تحت الوصف قال الواحدي انه محذوف على تقدير اذا جاءت الطامة دخل اهل النار النار
ودخل اهل الجنة الجنة ودل على هذا المحذوف ما ذكر من حال الفريقين وقيل جوابه قوله فان الجحيم هي المأوى
وكانه جواب مركب على شرطين نظير اذا جاء الغد فمن جاء في سائل اعطيته كذا ههنا فالمعنى اذا جاءت
الطامة الكبرى فمن جاء طاغيا فان الجحيم مأواه

سورة الاعمى بسم الله الرحمن الرحيم

قوله وان جاءه علة لتولى وعبس لاختلاف المذهبين يعني ان قوله ان جاءه منصوب بتولى او بعبس
على اختلاف المذهبين في اعمال الاقرب والابعد فعند البصريين الاعمال للتولي لانه اقرب وعند
الكوفيين للاول بمعنى عبس لان جاءه الاعمى واعرض لذلك قوله وقرئ بهمزتين والف بينهما بمعنى
الان جاءه الاعمى فعل ذلك يعني قرئ ءان جاءه الاعمى بهمزتين والمراد منه الانكار عليه وفي
الاخبار عما فرط منه عليه السلام ثم الاقبال عليه بالخطاب بقوله وما يدريك لعله يزكى دليل على زيادة
قوله والضميران القران والعتاب المذكور وتانيث خبره يعني ان كلمة انها ضمير المؤنث وذكره
ضمير المذكور والضميران عائدان الى شيء واحد هو القران وتانيث خبره وهو تذكرة وتذكير
الثاني وان كان هو عائدا الى التذكرة ايضا الا انه في معنى الذكر والوعظ وقال صاحب النظم انها تذكرة
يعني به القران والقران مذكر الا انه لما جعل القران والتنزيل تذكرة اخرجه على لفظ التذكرة
ولو ذكره لجاز ثم قال في موضع اخر كلا انه تذكرة والدليل على ان قوله انها تذكرة يراد به
القران قوله فمن شاء ذكره وقال مقاتل يعني ايات القران وقال الكلبي يعني السورة وهو قول
الاخفش والضمير في ذكره عائد الى التذكرة بمعنى الذكر والوعظ وقيل ان الزمخشري قوله فمن شاء
ذكره اعتراض قال شرط الاعتراض ان يكون بواو وبدون واو واما الفاء فلا قال الفاضل سراج
الدين النقل في نص المصنف رح في قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر في سورة النحل ومن الاعتراض

علي بعض الوجوه فليس يثبت ولكنه حمل على الذكر والتذكير اي فذكرها الكل مسلم ايضا بحسب ذلك
قال ان اراد انه استطراد وبيان انه لما خوطب النبي صلى الله عليه وسلم بجلالة اناه عوتب بذلك الخطاب
العتابي لذلك التصدي والتلهي فقال غير ذلك كذلك فذكرها اليها السامع وكان من النظام
ان يوخر قوله فمن شاء ذكره عن وصف التذكرة فقدم لشدة الاهتمام والعناية بها والعظم الحاكم
عظم الكتب ووصفها بتلك الاوصاف العظيمة قوله مثبت فيها صغره لتذكره اشارة الى كيفية
اتصال هذه الاية بما قبلها كانه قيل هذا التاديب الذي اوحيته اليك وعرفته في احلال الفقراء وعدم
التفاوت الى اهل الدنيا مثبت في اللوح المحفوظ الذي وكل بحفظه اكابر الملائكة او كانه قيل هذا القرآن
قد بلغ في العظمة الى هذا العظيم فاي حاجة الى ان يقبله الى هؤلاء الكفار فسواء قبلوه او لم يقبلوه
فلا تلتفت اليهم ولا تشغل قلبك بهم واياك ان تعرض عمن امن به تطييبا لقلوب ارباب الدنيا
قوله ما امره قال صاحب الكشف الاصل ما امر به فحذف الباء ثم حذف الهاء الاولى فصار ما امره
والهاء الباقية للموصول والمحذوف للانسان اذ لا يخلو احد من التقصير يعني احد جميع ما كان
مفروضا عليه ابدا لان الانسان لا ينفك عن تقصير ما وقال ابن فورك المعنى كلا لما يقض لحظ
الكافر ما امر به من الايمان وترك التكبير بلا اسم بما لم يقض له به وقال الامام الضمير في قوله لما يقض
راجع الى المذكور السابق في قوله قتل الانسان ما اكفره وليس المراد من جميع الانسان بل الانسان
الكافر الذي يويد انه اذا ذكر الشيء او الاسم اضمر يكون عين الاول وقد استدل ليه المص رضي
سورة البقرة في قوله تعالى فاما ياتينكم مني هدى فمن تبع هداي الاية قال ذكره بلفظ الهدى وهو لم
يضمر لانه اراد بالثاني اعم من الاول قوله اي النفخة الثانية وصفت به مجازا لان الناس يصخون
بها قال الراغب الصاخة صوت ذي نطق وقال الزجاج الصاخة الساكنة لشدة صوتها للاذن
المراد الصيحة التي يكون عندها القيمة يصم الاستماع اي بضمها فلا يسمع الا ما يدعى وقال الزمخشري
يقال صخ بحديثه مثل اصاخ له فوصفت النفخة بالصاخة مجازا لان الناس يصخون لها انتهى
والمراد بها صيحة القيمة قال ابو البقاء العامل فيها جوابها وهو معنى قوله يوم يفر المرء من اخيه
الاية قوله وتاخير الاحب فالاحب يعني ان الترتيب ان الابوين اقرب من الاخوين والصاحبة
والمولد لتعلق القلب بهما اشد من تعلقه بالابوين والمراد ان الذين كان المرء يفر منهم اليهم
ويستعين بهم في الدار الدنيا فانه يفر منهم في الدار الآخرة سورة الكورت بسم الله الرحمن الرحيم
قوله النوق اللواتي اتى على حملهن عشرة اشهر ثم هو اسمها الى ان تضع لتمام السنة وهي انفس
ما يكون عند اهلها واعز عليهم وليس شيء عند العرب احب اليهم من النوق الحوامل وخص بذكر اسم
العشار لان اكثر مالها وعيشها من الابل والغرض من ذلك ذهاب الاموال وتعطيل الاملاك
حيث اهملها اهلها لما بدهم من اهوال يوم القيمة واشتغالهم بانفسهم كما قال تعالى ولقد
جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة عطلت عن المطر وعن ان كان مجانا الا انه اشبه سائر

ما قبله مع ان العرب تشبه السحاب بالحامل كما قال فالحاملات وقرا من قولهم اذا اجحفت السنة بالناس
في الاساس اجحف بهم الدهر استاصلهم واجحوهم فلا يكلفهم الا يطاق ما لا يطاق او كل منهما بشكلها
اي بضم الى كل صنف من كان في طبقته من الرجال والنساء بمثلها من الخير والشر فكانه في الموقف يقرن
بين الطبقات الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل اي يضم المبرد في الطاعة الى مثله والمتوسط الى المتوسط
واهل المعصية الى مثله لان التزويج هو ان يقرن الشيء بمثله واستدل بذلك على فضل جبرئيل
على محمد عليه السلام وهو حيث عدد فضائل جبرئيل واقتصر على نفي الجنون عن محمد عليه السلام وهو
ضعيف اذ المقصود نفي قولهم انما يعلمه بشر اذ قال صاحب الكشف لان الكلام مسوق لحقية المنزل والدلالة
على صدق ما ذكر فيه من اهوال يوم القيمة وقد علمت ان من شان البليغ ان يجرد الكلام لما ساق له لئلا
يهدد الزيادة لكنه وتفضلا ولا خفاء ان وصفه لاتي بالقول شد من عضد ذلك ابلغ شد لا ما وصف
من انزل عليه فلا مدخل له في البين الا اذا كان العرض الحث على اتباعه فلهذا لم يدل المبالغة في الشان جبرئيل
وعده صفاته الكامل وترك ذلك في شان نبينا عليه السلام على تفضيله بوجه بمثهم من الظنة والتهمة
يعني الظنين المتهم يقال ظننت زيدا في معنى اتهمت وليس من الظن الذي يتعدى الى مفعولين وهذه القرا
اولى من قراءة من قرا بالضاد بمعنى البخل يقال ظننت زيدا في معنى تهمت وليس من الظن الذي
يتعدى الى مفعولين وهذه القراءة اولى من قرا بالضاد بمعنى البخل لان الكفار لم يبخلوه بل اتهموه فنفي
التهمة اولى من نفي البخل ولانه لو كان المراد البخل يقال فلان ضنين بكذا واقل ما يقال على كذا سورة الانفطار
بسم الله الرحمن الرحيم قوله ونظيره بحثر لفظا ومعنى
يعني ان بعثر وبحثر بمعنى واحد وهما مركبان من البحث والبعث مع راء مضمومة اليهما والمعنى انه
وقلب سفلها اعلاها اي باطنها ظاهرها قوله وذكر الكريم للمبالغة في المنع عن الاغترار فان محض الكرم
لا يقتضي اهمال الظالم يعني ان ترك المعاجلة بالعقوبة لاجل الاكرام لا يقتضي الاغترار بانه لا دار بعد
هذا والمداراة وان كرمه لما بلغ الى حيث لا يمنع من المعاصي واتى طرف بان تنتقم للمظلوم من الظالم
كان اولى في كونه كريما يقتضي الخوف الشديد من هذه الجهة وترك الجراءة والاغترار قوله اي ركبك
في اي صورة شاء ها وما مزيدة يعني ان ما صلة موكدة والمعنى في اي صورة تقتضيها مشيته وحكمته
من الصور المختلفة فانه تعالى يركبك عليها اي في اي صورة ما شاء ان يركبك فعلى الاول شرطية
جوابها ركبك وعلى الثاني هي في الشرط والجزاء قال صاحب الكشف اي ركبك في اي صورة اقتضاها مشيته
اي الصفة فلا اريد التعميم لم يذكر موصوفها وجاز ان يجعل شرطية والمعنى في معنى المستقبل اذ انظر
الى تعلق المشية وترتب التركيب عليه فجيء بصورة الماضي نظرا الى المشية واداة الشرط نظرا الى
الترتب وعلى تقدير التعلق فعدلك يتعين للصفة ويكون في اي معنى التعجب على نحو مررت
برجل وكانه قيل فعدلك في صورة اي صورة ثم حذف الموصوف زيادة في التفخيم والتعجب قوله
فرفع ابن كثير والبصريان على الابتداء واما النصب فباضمار يدانون لان الدين يدل عليه او باضمار

يلانون لان الذين يدل عليه او باضمار اذكروا وقال الزجاج يجوز ان يكون في موضع رفع الا انه
بني على الفتح لاضافته الى قوله لا تملك وما اضيف الى غير المتمكن فقد يبنى على الفتح وان كان في موضع
رفع قال الواحدي والذي ذكره الزجاج من البناء على الفتح انما يجوز عند الخليل وسيبويه اذا كانت الاضافة
الى الفعل الماضي على حين عاتبت المشيب على الصبا اما مع الفعل المستقبل فلا يجوز البناء عندهم ويجوز
في قول الكوفيين وقال ابو علي ان اليوم لما جرى في الاكثر الامر ظرفا ترك على حالة الاكثرية والدليل عليه
اجماع القراء والعرب في قوله منهم الصالحون ومنهم دون ذلك ولا يرفع ذلك احد ومما يقوي النصب قوله
وما ادريك ما القارعة يوم يكون الناس ويسألون ايان يوم الدين يوم هم على النار يفتنون فالنصب في يوم
لا تملك مثل هذا والمعنى يوم لا تستطيع دفعا عنها ولا نفعا لها بوجه سورة المطففين
بسم الله الرحمن الرحيم قوله لان ما يبخس طفيفا اي حقير يعني انما قيل للذي
ينقص المكيال والميزان مطفف لان الذي يسرق في المكيال والميزان لا يكون الا الشيء الحقير وانما يدل
على بمعنى من كانه قيل للغة المناكرة ان يقال اكتلت على فلان فما توجيهه اجاب بانه لما كان اكتيالهم من الناس
اكتيالا فيه اضرار بهم وتحامل عليهم اقيم مقام الدلالة على ذلك وقال الفراء المراد اكتالوا من الناس
وعلى ومن في هذا الموضع يعتقبان لانه حق عليه فاذا قال اكتلت عليك فكانه قال اخذت ما عليك واذا
قال اكتلت منك فهو كقوله استوفيت منك يتحامل فيه عليهم في الاساس تحاملت الشيء حملته على مشقة
وتحامل على فلان لم يعدل ذكره الاساس ان اكتالوا من يعدى بمن فلما ضمن معنى التحامل عدي بعلى كما ان يتعلق
على يستوفون على الناس خاصة واما انفسهم فيستوفون لها قوله اذا كالوا الناس او وزنوهم يعني
من حقه ان يقول واذا كالوهم او وزنوا لهم الا انه قال اذا كالوهم او وزنوهم بحذف الجار وايصال الفعل
القصد الاختيار قال الكسائي والفراء وهذا من كلام اهل الحجاز ومن جاورهم فيقولون زني كذا وكلني كذا
تعلي هذا الكتابة في كالوهم او وزنوهم في موضع نصب قوله كقوله ولقد جنيتك اكموا وعساقلا ولقد نهيتك
من بنات الاوبر والعاقل جمع عسقول وهو من الكماة الكبار البيض وبنات الاوبر الصغار الردية على لون التراب
قيل يضرب المثل بها فيقال ان بني فلان بنات اوبر بمعنى ان فيهم خيرا ولا خير فيهم قوله ولا يصح جعل
المنفصل تاكيدا للمتصل فانه فخرج الكلام عن مقابلة ما قبله اذ المقصود بيان اختلاف حالهم في الاخذ
والدفع لا في المباشرة وعدمها يستدعي اثبات الالف بعد الواو وذلك انه قال العيسى عن عمرو وحمزة
انهما كانا يجعلان الضمير توكيدا لما في كالوا ويقفان عند الواوين وقفة يسيرة يبينان بها ما ارادوا وزعم الفراء
والزجاج انه غير جائز لانه لو كان بمعنى كالوا هم لكان في المصحف الف مثبتة قيل واعترض الزمخشري
على هذه الحجة فقال ان خط المصحف لم يراع في كثير منه عند المصطلح عليه في علم الخط واجاب الامام بان
اثبات هذه الالف لو لم يكن معتادا من زمان الصحابة لمنع من اثباتها في سائر الامصار لما الفتهم فيه
فان اثبات هذه الالف كان معتادا في زمانهم فيجب اثباتها ههنا قوله فكيف من يتقن يعني ان
هؤلاء يقطعون بالبعث فلا يظنون انهم مبعوثون ليوم القيمة واما قال الفراء قد يكون في موضع

حفصر الا انه اضيف الى فعل فنصب كما ذكرنا في قوله يوم لا تملك فقدم يفصله واما الجر فلكونه بدلا من يوم
قوله فقيل من السجن لقب به الكتاب لانه سبب الحبس او لانه مطروح كما قيل تحت الارضين
في مكان وحش وقيل هو اسم المكان وذلك انه قال ابو عبيدة والمبرد والزجاج انه مشتق من السجن في
هو الحبس والتضييق كالفسيق من الفسوسي به من باب تسمية السبب باسم المسبب وهو علم
منقول من وصف كحاتم وهو منصرف لما انه ليس فيه الا سبب واحد وهو التعريف واكثرون على انه اسم
علم الشيء معين وهو الارض السابعة السفلى وعن النبي عليه السلام انه قال سجين اسفل سبع ارضين
فيها ابليس وذريته وعن الكلبي ومجاهد سجين صخرة تحت الارض السابعة وعن ابي هريرة رض
جب في جهنم قال الزمخشري والصحيح هو الاول قوله فلا يرونه بخلاف المؤمنين فانهم يرونه تعالى
قال اصحابنا ولولا ذلك لم يكن للتخصيص فائدة ولانه تعالى ذكر هذا الحجاب في معرض الوعيد و
التهديد للكفار وما يكون كذلك لا يجوز حصوله في حق المؤمنين قوله ومن انكر الرؤية جعله
تمثيلا لاهانتهم باهانة من يمنع عن الدخول على الملوك او قدر مضافا مثل رحمة ربهم او قرب ربهم وذلك
ان المعتزلة اجابوا عن استدلال اصحابنا بوجوه فقال الزمخشري كونهم محجوبين عنه تمثيل للاستخفاف بهم
واهانتهم لانه لا يؤذن على الملوك الا المكرمين لديهم ولا يحجب عنهم الا المهانون عندهم وقال الجبائي المراد
انهم عن رحمة ربهم لمحجوبون اي ممنوعون كما يقال في الفرائض الاخوة يحجبون الام من الثلث ومن ذلك
يقال لمن يمنع عن الدخول هو صاحب لانه من رواية وقال ابو مسلم محجوبون اي غير مقربين والحجاب
الرد هو ضد القبول فالمعنى انهم غير مقبولين عند الله تعالى واجاب الامام بانه لا شك ان من منع
رؤيته يقال انه حجب عنه فان من الحجر على الامير يقال له ايضا انه حجب عنه وكذا يقال الام حجبت
عن الثلث بسبب الاخوة فاذا ثبت هذه الاستعمالات وجب جعل اللفظ حقيقة في مفهوم مشترك
بين هذه الامور دفعا للاشتراك في اللفظ وذلك هو المنع الشامل للصور الثلث والمنع انما يتحقق بالنسبة
الى ما يثبت للعبد وبالنسبة الى الله تعالى لا يجوز ان يكون هو العلم لانه ثابت بالاتفاق الكفار فوجب
حمله على الرؤية وصرفه الى الرحمة عدول عن الظاهر من غير دليل وكذا الحمل على التمثيل ترك للظاهر من غير
مانع سورة الانشقاق بسم الله الرحمن الرحيم قوله بالغمام ونظيره ويوم تشقق السماء
بالنبات والباء للآلة ويكون في ذلك الغمام ملائكة العذاب وكانه ذلك اقطع او ان الملائكة تنزلون
وبايديهم صحايف الاعمال لقوله تعالى واما من اوتي كتابه بيمينه الاية وعن علي رضي الله عنه من المجرة
قال الجوهري المجرة الكي في السماء سميت بذلك لانها كاثر المجر وقال ابن قتيبة المجرة سرج السماء كسرج
القبة وهي ما يرى في الشتاء اول الليل في ناحية السماء وفي الصيف في اول الليل في وسط السماء وتنتقل
في اخر الليل في غير موضعها وقيل ان النجوم متقاربة في المجرة فطمس بعضهم فصارت كانها سحايب
قوله وجواب اذا محذوف للتهويل بالابهام يعني ليذهب الوهم الى كل شيء وليذهب السامع كل
مذهب ممكن فيكون ادخل في التهويل والاكتفاء بما في سورة التكوير والانفطار يعني ثم ترك الجواب

لان هذا المعنى معروف مشهور قد تردد في القران معناه فعرف قوله ويدل انه قوله يا ايها الانسان
انك كادح الي قوله وتقديره لاقي الانسان كدحه اي جهد يوشعه كانه قيل اذا كان يوم القيمة لاقي الانسان
عليه فعلي هذا الجواب ما دل انك كادح كانه قيل يا ايها الانسان ما علمت وكدحت لذلك اليوم ايها الانسان
فلوريا التعبيم والجواب فلاقيه وقوله يا ايها الانسان انك كادح معترض وهو كقول القايل اذا كان كذا وكذا يا ايها
الانسان ترى خير ذلك مما عملت من خير او شر فكذا ههنا وقال الكسائي الجواب في قوله فاما من اوتي كتابه
بيمينه الاية واعترض في الكلام قوله يا ايها الانسان انك كادح الي ربك كدحا فلاقيه والمعنى اذا السماء انشقت
وكان كذا وكذا فمن اوتي كتابه بيمينه فهو كذا ومن اوتي كتابه وراء ظهره فهو كذا وابعد ما قيل في الاية تقديم
وتاخير على معنى يا ايها الانسان انك كادح الي ربك كدحا فملاقيه اذا السماء انشقت وقامت القيمة
فقيل الحال للمطابق والمراتب من الشدة بعد المراتب يعني الطبق ما طبق غيره ثم قيل للحال المطابقة لغيرها
طبق ومنه هذه الاية اي حالا بعد حال كل واحدة مطابقة لاختها في الشدة بعضها ارفع من بعض وهي الموت
وما بعده من اهوال القيمة وشدتها قوله فانه ذم لمن سمعه ولم يسجد وحصول الذم عند ذلك يقتضي
الوجوب وكان فعل النبي عليه السلام يقتضي الوجوب لقوله تعالى فاتبعوه سورة البروج
بسم الله الرحمن الرحيم قوله او عكسه يعني الشاهد هو جميع الممكنات والمحدثات والمشهود
عليه واجب الوجود وهو من باب الاستدلال بالشاهد على الغايب قيل انه جواب القسم على تقدير
لقد قتل والاظهر انه دليل جواب محذوف وكذلك انه قال الاخفش جواب القسم وهو قوله قتل اصحاب الاخدود
واللام مضمر فيه كما قال والشمس وضحيها الي قوله قد افلح من زكيها ويريد لقد افلح من زكيها ويريد لقد
افلح وان سببه على التقديم كانه قيل قتل اصحاب الاخدود النار والسماء ذات البروج وذكر جماعة من المتقدمين
ان جواب القسم محذوف وهو اختيار المصنف والزمخشري الا انه المتقدمين قالوا ذلك المحذوف هو ان
الامر حق في الجزاء على الاعمال وقال المصنف والزمخشري هذا التقدير يدل عليه قوله قتل اصحاب الاخدود كانه
قيل اقسم بهذه الاشياء ان كفار قريش لمعذبون وملعونون كما قتل اصحاب الاخدود او عذبوا والذي يدل
عليه ان السورة وردت في تثبيت المؤمنين ونصرهم على اهل مكة وتذكيرهم بما جرى على من تقدمهم
من التعذيب وان يصبروا على اذى قومهم ويعلموا ان كفارهم عند الله بمنزلة اولئك الذين كانوا في الامم السالفة
يحرقون اهل الايمان بالنار وقال الزجاج جواب القسم قوله ان الذين فتنوا المؤمنين الاية قوله بدل الاشتمال
فان الاخدود الي قوله ان الذين فتنوا المؤمنين الاية قوله بدل الاشتمال فان الاخدود يشتمل على النار نحو
سلب زيد ثوبه قوله اذهم والعامل فيه قتل والمعنى لعنوا في ذلك الوقت الذي هم فيه قعود وعند الخندق
يعذبون المؤمنين قوله استثناء على طريقة قوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب
والمعنى ما عابوا منهم وما انكروا الا الايمان ونظيره قوله تعالى هل تنقمون منا الا ان امنا قوله فعال لما يريد
قيل خبر مبتدا محذوف ولم يحسن ان يكون خبر السابق اعني وهو الغفور لان فعله فعال لما يريد فيكون خبر
مبتدا محذوف ولم يحسن ان يكون خبر السابق اعني وهو الغفور لان فعله فعال لما يريد تحقيق المصنف

اي البطش بالاعدا والغفران للاولياء لو حمل عليه لفاتت هذه النكتة وفي التنكير من التفخيم ما لا يخفى
قوله مما يمتنع عليه مراد من افعاله وافعال غيره اي يفعل ما يريد لا يعترض عليه معترض ولا يغلبه غالب
يدخل من يشاء في رحمته يخلق الايمان فيه ويعذب من يشاء بخلق الكفر فيه وبهمال العصاة على ما يشاء الي
ان يجازيهم ويعفو عمن يشاء ويعاجل بعضهم بالعقوبة اذا شاء ويعذب من يشاء منهم في الدنيا والاخرة
ويفعل من هذه الاشياء ومن غيرها ما يريد من افعاله وافعال غيره لا يمتنع عليه مراد من ذلك وفيه رد
على المعتزلة في مسئلة خلق الافعال لان تخصيصه بما اذا كان فعله دون ما لم يكن فعلا له ترك للظاهر من غير
دليل سورة الطارق بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعظيما لشانه اي هذا الطارق
عظيم الشان رفيع القدر وهو النجم الذي يهتدي به في ظلمات البر والبحر ويوقف به على اوقات الامطار والنجم
انه يثقب الظلام بضوئه وينفذ فيه فمن قال المراد بالنجم الثاقب جماعة النجوم يجعل اللام للجنس في الطارق
كما في قوله تعالى لفي خسر ومن قال انه زحل لانه يثقب بنوره سمك سبع سموات وهو اختيار الفراء ومنهم
قال انه الثريا لانه يطلع في المشرق ثاقبا في الهواء كالشيء الذي يثقب الشيء ومنهم من قال انها الشهب ترجم بها
الشياطين لقوله تعالى فاتبعه شهاب ثاقب وروي ان ابا طالب كان عند النبي عليه السلام فانحط نجم
فامتلات ما حوله نارا ففزع ابو طالب وقال اي شيء هذا فقال عليه السلام نجم رمي به وهو اية من ايات الله
فتعجب ابو طالب فنزلت قوله فيه وهو الله تعالى وذلك ان كل موجود سوى الله ممكن لا يترجح وجوده
على عدمه الا بمرجح ينتهي ذلك الي واجب الوجود لذاته وهو سبحانه القيوم الذي يحفظ كل شيء
فاذا حملت النفس على مطلق الذات كان المعنى انه تعالى قيم بكل ما سوى سواء ممكن الوجود حدث
محتاج من يموت في النفس الحيوانية تدخل فيه دخولا اوليا وان حملت على النفس المبنية اعني النفس
الحيوانية فهو الظاهر يكون المراد من كونه تعالى حافظا اليها كونه تعالى عالما باحوالها وموصلا اليها جميع
منافعها ودافعا عنها جميع مضارها او ان ذلك الحافظ من الملائكة كما قال تعالى ويرسل عليكم حفظة وقوله
ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقوله له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله
وقوله وان عليكم لحافظين كراما كاتبين فانهم يحفظون اعمالهم ويحصون عليها ما يكسب من خير وشر وقيل
وجليل وعن النبي عليه السلام وكل بالمؤمنين مائة وستون ملكا يذبون عنه كما يذب عن قصعة العسل
الذباب ولو وكل العبد بنفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين قوله وان هي المخففة واللام الفاصلة
وما مزيدة قال ابو علي من خفف لم كانت ان المخففة من الثقيلة عنده واللام في لما هي التي تدخل مع
هذه المخففة لتخلصها من ان النافية وما صلة كالتي في قوله تعالى فبما رحمة من الله وقوله عما قليل فتكون
ان متلقية للقسم كما تتلقاه مثقلة قوله لما انها على انها بمعنى الا فان نافية قال ابو علي واما ثقل فتكون
ان عنده نافية كالتي في قوله تعالى ما ان مكناكم ولما فيه من معنى الا قال ويستعمل لما بمعنى الا في موضعين
احدهما هذا والاخر في باب القسم كقولك سالتك لما فعلت يعني الا فعلت وهكذا قال الزجاج وادعى
الاخفش والكسائي وابو عبيدة انهم قالوا لم نجد لما في كلام العرب بمعنى الا قوله بمعنى ذا دفق قال الزجاج

معناه ذو اندفاق كدارع وكابن اي ذو درع وذو لبن وذكر الزجاج انه مذهب سيبويه وقال الفراء واهل
الحجاز يجعلون الفاعل مفعولا اذا كان في مذهب النعت نحو ليل نائم وقوله تعالى في عيشة راضية اي مرضية
فهنا سمي المفعول باسم الفاعل مفعولا اذا كان في مذهب ويجوز ان يكون على سبيل المجاز بمعنى ان صاحب
الماء لما كان دافقا اطلق ذلك على الماء قوله وهي عظام صدرها حيث يكون الولادة وكل عظم من ذلك تريبة
هذا قول جميع اهل اللغة قوله ولو صح ان النطفة تتولد من فضل الهضم الرابع وتنفصل عن جميع الاعضاء حتى
تستعد لان يتولد منها مثل ذلك الاعضاء الخ كذلك انه قال بعضهم انه ليس المراد من قوله يخرج من
بين الصلب والترائب انه منفصل من تلك المواضع بل انما يتولد من فضلة الهضم الرابع وتنفصل عن جميع
اجزاء البدن حتى تاخذ من كل عضو طبيعة وخاصية فتصير مستعدة لان يتولد من فضلة الهضم الرابع
وتنفصل عن جميع اجزاء البدن حتى تاخذ من كل عضو طبيعة وخاصية فتصير مستعدة لان يتولد منه
مثل تلك الاعضاء ولذلك كان الفرط في الجماع يستولي الضعف على جميع اعضائه وان كان المراد
معظم اجزاء التي يتولد هناك وليس لذلك بل معظم اجزائه انما يركبي في الدماغ بدليل انه في صورته يشبه
الدماغ وان المكثر منه يظهر الضعف اولا في عينه وان كان المراد مستقر المني هناك فضعيف لان
مستقر المني وهي عروق تلتف بعضها ببعض عند البيضتين وان كان يخرج المني هناك فالحس يكذبه
واجاب عنه بانه لاشك ان اعظم الاعضاء معونة في توليد المني هو الدماغ وللدماغ خليفة وهي النخاع
فهو في الصلب وشعب كثيرة نازلة الى مقدم البدن وهي الى التريبة فلهذا السبب خص الله تعالى
هذين العضوين بالذكر على ان الكلام الذي ذكروا في كيفية تولد الاعضاء عن المني محض الوهم والظن الضعيف
وكلام الله تعالى اولى بالقبول وعلى تقدير صحته فالجواب ما ذكرنا اعلم ان الهضم الاول في المعدة والهضم
الثاني في الكبد والهضم الثالث في العروق والهضم في الاعضاء وقيل الهضم الاول المضغ قوله ويدل عليه
خلق يعني الضمير في انه للخالق وهو وان لم يتقدم ذكره الا انه يدل عليه خلق والمعنى ان ذلك الذي خلق
قادر على رجعه ولانه وان لم يتقدم ذكره لفظا لكن تقدم ذكرها يدل عليه لما تقرر في بدايه العقول
ان القادر على هذه التصرفات ليس الا الله فلما كان ذلك في غاية الظهور كان كانه المذكور قوله
وهو ظرف لرجعه قال صاحب الكشف لا يجوز ان ينتصب به للفصل بين الصلة والموصول بقوله
القادر ولا ينتصب ايضا بقادر لانه تعالى قادر في كل الاوقات وقادر ينتصب بمضمر دل عليه رجعه اي
يرجعه يوم تبلى السرائر وان شئت نصبته بمضمر دل عليه قوله فما له من قوة اي ما له من قوة في ذلك
اليوم ويجاب بان الفصل غير مانع لانه في تقدير التاخير قدم رعاية للفواصل على ان الظرف يتسع فيه
ما لا يتسع في غيره قال الامام ومن جعل الضمير في رجعه للماء فسره برجعه الى مخرجه من الصلب والترائب
اي الى الحالة الاولى وجملة الاقاويل عن مجاهد على رجعه على رد النطفة في الاحليل وعن عكرمة
على رد الماء الى الصلب الذي خرج منه وعن الضحاك على رد الانسان ماء كما كان من قبل وعن قتادة
على بعث الانسان واعادته بعد الموت لقادر وهذا الاولى الاقاويل لقوله يوم تبلى السرائر بعد ذلك يوم القيمة

لانه مرد وقوله ان كل نفس لما عليها حافظ اي يوم ما كتب عليها الملك من اعمال الخير والشر وكانت
حفية عليه وعلى الناس فاذن لا يقدر على دفع ذلك بنفسه ولا الدنا ناصر يدفع عنه غير الله تعالى قوله
وقيل الرجع المطر سمي به كما سمي اوبا قوله يعني الرجع ليس اسما موضوعا للمطر بل سمي رجعا على سبيل المجاز
كانه احد من ترجيع الصوت وهو اعادته ووصل الحرف به فكذا المطر لكونه عائدا مرة بعد اخرى وتكرره
بحينه قوله ان القران قال القفال المعنى ان ما اخبركم من قدرتي على احيائكم في اليوم الذي تبلى السرائر
قول فصل وحق ورجحه الامام بان عود الضمير الى المذكور السالف اخرى واولى قال صاحب الكشف ضميره
للقران اولى من جعله راجعا الى ما تقدم اي ما اخبرتكم لان القران يتناول ذلك تناولا اوليا والوصف به
المذكور بلا ميه قوله امهلهم انسا وذلك ان النحويين ذكروا ان رويدا في كلام العرب على وجوه ثلثة
الاول ان يكون اسما للامر كقولك رويد زيدا اي خلفه ودعه وارفق به فعل هذا لا ينصرف لانها
غير متمكنة والثاني ان يكون بمنزلة سائر المصادر تقول رويد زيد كقولك ضرب زيد ويقولون ايضا
سار رويدا يحذف المنعوت واقامة رويدا مقامه كما يفعلون سائر المنعوت المتمكنة ومن قول العرب صنعة
رويدا اي وصغارا رويدا ويقولون ايضا سارا رويدا يحذف المنعوت واقامة رويدا مقامه كما يفعلون
سائر المنعوت المتمكنة ومنه قول العرب صنعته رويدا اي وصفها رويدا ويقول للرجل يعالج الشيء رويدا اي
علاجا رويدا وفي هذا الوجه امران احدهما ان يكون حالا والثاني اذا اظهرت المنعوت ان يجوز ان يكون للحال
والذي في الاية على الوجه الثالث لا يجوز ان يكون نعتا للمصدر كانه قيل مهلا لا يسيرا ويجوز ان يكون حالا على معنى
امهلهم غير مستعجل قوله والتكرير وتغيير المبنية لزيادة السكين يعني دلت المخالفة في البناء
على الزيادة من حيث الاشعار ما يتغاير فهو اولى من مجرد التكرار سورة الاعلى بسم الله الرحمن الرحيم
قوله عن اسمه عن الالحاد فيه بالتاويلات الزائغة واطلاقه على غيره زاعما انهما فيه سواء يعني نزه
اسمه عن ان لا يصفوه بما لا يصح ثبوته في حقه تعالى مثل ان يفسر الاعلى بالعلو في القهر والاقتدار لا
بالاستيلاء ونزه اسمه عن ان يسمي به غيره فيكون نهيا عن ان يدعي غيره باسمه كما يسمون المشركون الصنم باللات
والعزى ومسيلمة بن حبان اليمامة قوله وقرئ سبحان ربي الاعلى وفي الحديث لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم
الحديث ولعله الوجه في ايراد الحديث عقيب القراة الشاذة الاشعار بان سبح امر بالتسبيح فلا بد ان يذكر التسبيح
وما الاقول سبحان ربي الاعلى قوله يابسا اسود من دراته نعت الغثاء اي صار بعد الخضرة يابسا اسود يعني
تغيبر الى السواد لان العشب انما يجف عند استيلاد البرد على الهواء ومن شان البرودة انها تبيض الرطب
وتسود اليابس وان تحملها الرياح فيلتصق به الغبار الكثير وتسود قوله وقيل احوى حال من المرعي
من شدة حضرته وذلك قال الفراء وابو عبيدة ان الاحوى هو الاسود لشدة حضرة تقديره الذي
اخرج المرعي احوى فجعله غثاء فيكون احوى حالا من المرعي وهو ضعيف للفصل بين الحال وذيها
بالمعطوف ويجاب بان الفصل بين الحال وذيها بالمعطوف ليس باجنبي وحال تعاقبه الاولى من غيره
نراخ وسر التقديم المبالغة في سنفقاب كالد الجفاف حالة الرقيق كانه قيل ان تتم رفيقه بسرعة

تحمل حتي ولا الف فاصلة للفاصلة كقوله السبيلا والمعنى لا تغفل قراءته وتكريره فتنساه فالا بمعنى نهاه عن
التشاغل طلاما اله الموديين الي نسيانه بما يقرؤه او لان النسيان ليس بفعل الناس فينتهي عنه لانه من فعل الله
والمشهور انه لاظهرانه خبر بمعنى سنقرئك الي ان تصير بحيث لا تنسي وتامن النسيان ولهذا كان عليه السلام
اميا لم يقرا ولم يكتب حفظ كتاب الله من غير دراسة ولا تكرار وهذا اقوي لان النهي انما يتم بالتزام
مجازات مثل ان يجعل الالف مزيدة للفاصلة وهو خلاف الاصل وان يحمل على المواظبة على الدراسة والتكرار
والتكرار وهو عدول عن ظاهر اللفظ واذا جعل خبرا كان معنى الاية بشارة الله اياه بانه لا ينساه وان النهي عنه
كان امرا بان لا ينساه وان النهي عنه كان امرا بان يواظب على الاسباب المانعة من النسيان وابن هذا من
ذلك **قوله** نسيانه بان نسخ معنى الا ما شاء الله ان ينسيه ويكون المراد بالاستثناء ههنا نسخه كما قال ما ننسخ
من اية او ننسها نات فيكون المعنى الا ما شاء الله ان تنساه على الاوقات كلها فيامرك ان لا تقراه
ولا تصلي به فيصير ذلك سببا نسيانه وزواله عن الصدر وقيل المراد به القلة والندرة بشرط ان لا يكون
ذلك القليل من واجبات الشرع بل من الادب والسنن اذ لو نسي شيئا من الواجبات ولم يتذكره ادى ذلك
الي الخلل في الشرع قوله ولهذا النكتة قال ونيسرك لا نيسرك عطفا على سنقرئك وانه يعلم اعتراض يعني
قوله سنقرئك فلا تنسى معطوف عليه ونيسرك وان قوله انه يعلم الجهر وما يخفى اعتراض بينهما تقديره
سنقرئك فلا تنسى ونوفقك للطريقة التي هي اسهل وايسر يعني في حفظ القران الا ان العبارة المعتادة
ان يقال الفعل للفلاني ولا يقال جعل فلان ميسرا للفعل الفلاني فالنكتة فيه ان هذه العبارة تدل على طبيعته
عليه لان الفعل في نفسه ماهية ممكنة قابلة للوجود والعدم على السوية فما دام القادر يبقى بالنسبة الي
فعله وتركه امتنع صدور الفعل عنه فاذا ترجحت جانب الفاعلية على جانب التاركية فيحصل الفعل وذلك
الرجحان هو المسمى باليسر وكان الفاعل في التحقيق يصير ميسرا للفعل فهو وهو ميسر للفاعل **قوله** لعل هذه
الشرطية انما جاءت بعد تكرير التذكير وحصول الياس عن البعض الكفار قيل انه عليه السلام كان
مبعوثا الي الكل فيجب عليه تذكيرهم نفعهم الذكرى او لم تنفعهم فما فائدة تعليقه على الشرط اجاب بانه عليه
السلام دعاهم الي الله تعالى كثيرا وكلما كانت دعوته اكثر كان عليه السلام يحزن على ذلك فقيل له وما انت
عليهم بجبار فذكر بالقران من يخاف وعيد وبان التذكر العام انما يجب في اول الامر واما التكرير فلعله انما
يجب عنده رجاء حصول الاجابة ولا ظهر ان المعلق على الشي لا يلزم ان يكون عدما عند عدم ذلك الشي
كما في قوله تعالى لا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا وقوله وجناح عليكم ان تقصروا من الصلوة
ان خفتم مع انه تعالى ذكر اشرف الحالتين وينبه على الاخرى كقوله تعالى سرابيل تقيكم الحر والتقدير ان
نفعت الذكرى او لم تنفع ولهذا قال الواحدي يعني السنه عظ يا محمد اهل مكة ان نفعت او لم تنفع تاكيدا
للحجة واكتسابا للمثوبة وتذكيرا للحالة الثانية كقوله سرابيل تقيكم الحر ليوافقكم قوله سيذكر من يخشى ويتجنبها
الاشقى الذي يصلى النار الكبرى والمعنى كمثل المنكر ويتمم الاقبال والقبول والاجتناب والاباء واللائين
القائح والخالع والاجبرين انتصلي بالنار الكبرى **قوله** وقيل تزكى تصدق الفطر قال بعض المفسرين معناه

تصدق قبل مروره الي العيد وذكر اسم ربه فصلى يعني صلى صلوة العيد بعد ذلك مع الامام وروي ذلك
مرفوعا الي النبي عليه السلام واعترض عليه الثعلبي بان هذه السورة مكية بالاجماع ولم يكن بمكة عيد ولا
زكوة اجاب الواحدي عنه بانه لا يمتنع ان يقال لما كان في معلوم الله ان ذلك سيكون اثنى على من فعل ذلك
يعني لا يمتنع ان الله اخبر عما سيكون واثنى على من فعل ترغيبا وحثا له عليه **قوله** وخلاصة الكتب المنزلة
عن ابي ذر رضي الله عنه انه سال النبي عليه السلام كم انزل الله كتابا فقال عليه السلام مائة واربع كتب منها
على ادم عشر صحف وعلى شيث خمسين صحيفة وعلى اخنوخ يعني ادريس ثلاثون صحيفة وعلى ابراهيم عشر
صحائف والتورية والانجيل والزبور والقران سورة الغاشية بسم الله الرحمن الرحيم **قوله**
تعمل ما تتعب فيه كجر السلاسل وخوضها في النار الخ يعني انها تعمل في النار عملا تتعب فيه وهو جرها
بالسلاسل والاغلال الثقيلة على ما قال تعالى في سلسلة ذرعها سبعون وخوضها في النار كما يخوض
الابل في الوحل بحيث يرتقي عنه تارة ويغوص فيه اخرى والتقحم في عقباتها والوقوف عراتا
وحفاة وجياعا عطاشا قبل دخول النار في العرصات في يوم كان مقداره الف سنة **قوله** في الوحل
بالتحريك الطين الرقيق وبالتسكين لغة فيه دبر **قوله** او عملة ونصبت في اعمالها من الصوم الدائم
والتهجد المواظب لانهم اعتقدوا في الله ما لا يليق به فكانهم اطلعوا اذا ما بالصفات التي يجعلونها فهم
في الحقيقة ما عبدوا الله وانما عبدوا ذلك المتخيل الذي لا وجود له فلا تنفعهم تلك العبادات اصلا
كانه يخبر عن حالهم في اليوم القيمة على سبيل الحكاية عن الحال الماضية كقوله تعالى وكلبهم باسط
ذراعيه بالوصيد **قوله** وهو شوك ترعاه الابل ما دام رطبا فاذا يبس تحامته وهو قاتل **قوله** وقيل شجرة
نارية تشبيه الضريع وفي الخبر الضريع شيء في النار شبه الشوك امر من الصبر وانتن
من الجيفة واشد حرا من النار ولعله طعام هؤلاء والزقوم والغسلين طعام غيرهم اشارة الي التوفيق بين هذه
الاية وبين ما ذكر في موضع اخر وهو قوله ليس له اليوم ههنا حميم ولا طعام الا من غسلين وقوله ان شجرة
الزقوم طعام الاثيم وذلك ان للنار دركات فمن اهل النار من طعامه الضريع ومنهم من طعامه الزقوم ومنهم
من طعامه الغسلين ومنهم من شرابه الحميم ومنهم من شرابه الصديد لكل باب منهم جزء مقسوم **قوله** و
المقصود من الطعام احد الامرين يعني ان طعامهم ليس من جنس مطاعم الانس لان هذا نوع من انواع
الشوك والشوك مما ترعاه الابل وهذا النوع مما يبعد عنه الابل فاذن منفعة الغذاء منتفية عنه وهي
اماطة الجوع وافادة القوة والسمن في البدن او المعنى انه لا طعام لهم اصلا لان الضريع ليس بطعام للبهائم
فضلا عن الانس لان الطعام ما اشبع او اسمن وهما منتفيان عنه فقوله لا يسمن مرفوع المحل او مجرور
على وصف طعام او ضريع والمراد طعام المقدر اذا التقدير ليس له طعام الا طعام من ضريع اذ لو كان للتكذيب
لم يرد على طعامهم مختص بالضريع بل بين لكل ان ما يسمن ولا يغني من طعامهم منحصر فيه ويفسد المعنى
قوله وقرا على بناء المفعول بالياء ابن كثير وابو عمرو اي بالياء المنقوطة من تحت مضمومة على التذكير
لا تغير بالرفع لرجحان الاول لان هذا الضرب من المؤنث اذا تقدم فعله وكان بين الفعل والاسم حائل

حسن التذكير والثاني ان التانيث علي اللفظ والتذكير علي المعني قوله لشي بالمعارف الحجوجر
محل لا ينهض به ثقلا وغاية الحمل الاثقال والاثاجيج وتخصيص الثقل ومنه قوله تعالي والحاملات ثقلا
الي عشر الحجو جري العشر بالكسر ما بين الوردين وهو ثمانية ايام لانها ترد اليوم العاشر قوله وقيل الابل
بها السحاب علي الاستعارة وذلك ان من المفسرين من فسر الابل بالسحاب قال الزمخشري ولعله لم يرد
ان الابل من الاسماء السحاب علي الاستعارة وذلك ان من المفسرين من فسر الابل السحاب قال الزمخشري
ولعله لم يرد ان الابل من الاسماء السحاب بل اراد بها السحاب علي طريق التمثيل والمجاز
فانهم يشبهون الابل بالسحاب في كثير من اشعارهم قوله لكن من تولي وكفر يعني انه استثناء منقطع
عما قبله تقديره لست بمسيطر عليهم لكن من تولي منهم فان الله يعذبه العذاب الاكبر الذي هو عذاب
جهنم قوله وقيل متصل يعني هو استثناء من الضمير في عليهم تقديره لست عليهم بمسيطر
الا من تولي ورد بانه عليه السلام ما كان ح مامورا بالقتال واجيب بان المراد انك لا تصير مسلطا
الا علي من تولي **سورة الفجر** بسم الله الرحمن الرحيم قوله وتنكيرها
للتعظيم يعني انما جاءت منكرة من بين ما اقسم به لانها ليالي مخصوصة بفضائل لا تحصل في غيرها
والتنكير الدال علي التفضيل العظمة قوله والخالق لانه فرد وعن النبي صلي الله عليه وسلم انه قال ان الله وتر
يحب الوتر وللاسماء والصفات اذا ورد به اذن الشرع خلاف في جواز اطلاقه علي الله تعالي عالما
اذا لم يرد به اذن ولا منع وكان هو موصوفا بمعناه حيث لم يكن مستحيلا في حقه تعالي فقد جوزه
بعض اصحابنا في الصفات لانها تدل علي معني زائد علي الذات لان اجزاء الصفة اخبار بثبوت مدلولها
فيجوز عند ثبوت المدلول الا المانع بالدليل بخلاف الاسماء لانها تدل علي نفس الذات اذ التسمية
تصرف في المسمي وقد خصه نافع وابو عمرو بالوقف لمراعاة الفواصل قال الزجاج قرئ اذا يسري
باثبات الياء ثم قال وحذفها احب الي لانها فاصلة والفواصل يحذف منها الياءات وتدل عليها الكسرة وقال
الفراء والعرب قد تحذف الياء ويكتفي بكسر ما قبلها فاذا جاء هذا في غير الفاصلة فهو في الفاصلة
اولي قال ابو علي القول في ذلك ان الفواصل والقوافي في موضع تغيير فلما كان الوقف تغير فيه
الحروف الصحيحة بالتضعيف والاسكان وروم الحركة فيها غيرت هذه الحروف المشابهة للزائد
بالحذف واما من اثبت الياء في يسري في الوصل والوقف فانه يقول الفعل لا يحذف منه في الوقف
كما يحذف من الاسماء نحو قاضي وغازي والقسم عليه محذوف وهو ليعذبن الكافرين يدل عليه
قوله الم تر كيف فعل ربك الي قوله فصب عليهم ربك سوط عذاب وهذا اولي من قول قال الزجاج
القسم هو قوله ان ربك لبالمرصاد وما بينهما اعتراض لانه لما لم يتعين المقسم عليه يذهب الوهم
الي كل مذهب ممكن فيكون ادخل في التخويف فلما جاء بعدها بيان عذاب الكافرين دل علي ان المقسم
عليه ان لا هو ذلك اي سبط ارم ابن سام بن نوح انه اسم بلدتهم وقيل سمي اوليهم وهم عاد الاولي باسم جدهم
يعني في ارم وجهان فان جعل اسما للبلدة كان التقدير بعاد اهل ارم حذف المضاف واقيم المضاف اليه

مقامه كما في قوله تعالي واسئل القرية وان جعل عادا اسما للقبيلة كان قوله ارم عطف بيان
لعاد ايذانا بانهم عاد الاولي القديمة كما يقال لبني هاشم هاشم ثم قالوا للمتقدمين من هذه القبيلة عاد
الاولي ولذا ارم فاسم بجد عاد فالمتقدمون من قبيلة عاد يسمون بعاد الاولي وارم باسم جدهم
بقي في كلام الزمخشري بحث وهو ان ما ذكره في سورة الفجر مخالف لما ذكره في سورة النجم فان عادا
الاخري ارم الا ان يحمل علي اختلاف الرواية قوله فبني علي مثالها في بعض صحاري عدن جنة
قيل في ثلثماية سنة وكان عمره سبعماية سنة وهي مدينة عظيمة قصورها من الذهب والفضة
اساطينها من الزبرجد والياقوت وفيها اصناف الاشجار والانهار قوله وعن عبد الله بن قلابة انه خرج
في طلب ابل له فوصل الي جنة شداد فحمل ما قدر عليه مما هناك وبلغ خبره الي معاوية فاستحضره فقص
عليه فبعث الي ابي بن كعب فسأله فقال هي ارم ذات العماد وسيدخلها رجل من المسلمين في زمانك احمر
اشقر قصير علي حاجبه خال وعلي عنقه خال يخرج في طلب ابل له ثم التفت فابصر ابن قلابة فقال هذا
والله ذلك الرجل قوله صفة اخري لارم والضمير لها اي لم يخلق قبل عاد في البلاد في عظم الجثة وشدة
القوة وكان طول الرجل منهم اربعا صفة اخري لارم والضمير لها اي لم يخلق قبل عاد في البلاد ذراع وكان
يحمل الصخرة العظيمة فيلقيها علي الجمع فيهلكهم او لم يخلق مدينة شداد في جميع بلاد الدنيا قوله
وهو تمثيل لارصاده بالعقاب اي لا يفوتونه كما يفوت من بالمرصاد شيئا يجري دونها قالوا ومعلوم انها لا تنفك
عن مكانها الا انها اظهرت حتي رآها الخلق وعلم الكافرون مصيرهم اليها لا يفوتونها فكانه جيء بها يوم القيامة
مزمومة بزمام وهو تمثيل في مثالها الا امر الله تعالي وانقيادها بمن مطاع لامره لا يتخلف طرفة عين
قوله اي منفعة الذكري لئلا يناقض ما قبله وهو قوله يتذكر فاذا اضمر المضاف بمعني اين له منفعة
الذكري لاندفع التناقض المتوهم من ظاهرها قوله واستدل به علي عدم وجوب قبول التوبة
فان هذا التذكر توبة وذلك ان قبول التوبة عندنا غير واجب علي الله عقلا بخلاف المعتزلة والاية
دلتها علي ان الانسان يعلم في الاخرة ان الذي يعمل في الدنيا لم يكن اصلح وان الذي تركه كان اصلح له
ومهما عرف ذلك فلا بد ان يندم عليه واذا حصل الندم فقد حصلت التوبة ثم انه تعالي نفي كون تلك
التوبة نافعة بقوله واني له الذكري فعلم منه ان التوبة لا يجب عقلا قبولها وهذا ضعيف لاحتمال انهم
انما ندموا علي افعالهم لا لوجه قبحها بل لترتب العقاب عليها فح لا يكون توبة صحيحة قوله اي لا يتولي
عذابه ووثاقه يوم القيمة سواه قال ابو علي وضع العذاب موضع التعذيب كما وضع العطاء موضع
الاعطاء فالمصدر مضاف الي المفعول به والوثاق بمعني الايثاق وقال ابن الحاجب في الامالي العامل
في الظرف تعذيبه وقد جاء ما بعد النفي عاملا في الظرف في مواضع والضمير في عذابه علي قراءة الكسر للانسان
المتقدم ولا يحسن ان يكون لله لان المعني لا يعذب يوم القيمة عذابه احد ولا يقوي المعني
لما سبق له وهو تعظيم عذاب الله لهذا الانسان اكبر من عذاب غيره وقال صاحب الكشف والضمير
علي قراءة الكسر لله اي لا يعذب عذاب الله احد كانه قيل لا يفعل عذاب الله ولا يباشره احد فعلي

به فيه تعظيم عذاب الكافر على طريقة الكناية فما نقل عن الامالي من عدم فوق المعنى بناء فوات التعظيم
ولا يعول عن نكتة الكناية محصول الكلام ان قراءة العامة يعذب ويوثق بكسر العين فيهما والضمير لله
قال مقاتل والمعنى فيومئذ لا يعذب عذاب الله احد من الخلق ولا يوثق وثاق الله احد من الخلق بمعنى انه
لا يبلغ احد من الخلق البلاغ الله في العذاب والوثاق وضعفه ابو عبيدة بانه ليس يوم القيمة من يعذب سوى
الله فكيف يقال لا يعذب من الخلق احد عذاب الله للكافر يومئذ ولا يوثق احد من الخلق وثاق الله للكافر
يومئذ والمعنى مثل عذابه ووثاقه في الشدة والمبالغة وجوابه ان المعنى لا يتولى يوم القيمة عذاب الله احد
سواه اذ الامر يومئذ لله وقال ابو علي الضمير عائد الى الانسان على معنى لا يعذب احد من الزبانية
مثل ما يعذب **قوله** قراءهما الكسائي ويعقوب على بناء المفعول يعني قراءة الكسائي ويعقوب لا يعذب
ولا يوثق بفتح العين فيهما وهو اختيار ابي عبيدة وعن ابي عمرو انه رجع اليها في الآخر عمره لما روي انه عليه السلام
قرأهما بالفتح والضمير للانسان الموصوف فالعذاب والوثاق في القراءتين بمعنى التعذيب والايثاق وضعفه
ابو عبيدة بانه ليس يوم القيمة من يعذب سوى الله فكيف يقال لا يعذب من الخلق احد عذب الله الكافر
يومئذ ولا يوثق احد من الخلق وثاق الله للكافر يومئذ والمعنى مثل عذابه ووثاقه في الشدة والمبالغة وجوابه
ان المعنى لا يتولى يوم القيمة عذاب الله احد سواه اذ الامر يومئذ لله وقال ابو علي الضمير عائد الى الانسان
على معنى لا يعذب احد من الزبانية مثل ما يعذب **قوله** قراءهما الكسائي ويعقوب بناء المفعول يعني قراءة
الكسائي ويعقوب لا يعذب ولا يوثق بفتح العين فيهما وهو اختيار ابي عبيدة وعن ابي عمرو انه رجع اليها
في اخر عمره لما روي انه عليه السلام قرأهما بالفتح والضمير للانسان الموصوف فالعذاب والوثاق في القراءتين
بمعنى التعذيب والايثاق **قوله** فان النفس تترقى في سلسلة الاسباب والمسببات الى الواجب تعالى
فتستغرق في معرفته وتستغني به عن غيره يعني القرآن والبرهان تطابقا على ان الاطمينان لا يحصل
الا بذكر الله اما القرآن فقوله تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب واما البرهان فلان القوة العاقلة اذا اخذت
تترقى في سلسلة الاسباب والمسببات وكلما وصل الى سبب يكون ممكنا لذاته طلب العقل له سببا آخر
فلم يثبت العقل عنده بل لا يزال ينتقل من كل شيء الى ما هو اعلى منه حتى ينتهي في ذلك الترقي
الى واجب الوجود لذاته منقطع الحاجات ومنتهى المرغوبات فلما وقعت الحاجة دونه وقف العقل عنده
واطمأن اليه ولم ينتقل عنه الى غيره فاذن تعرف ان اكل سرو اليه ولا شغل بغيره **قوله** ويشعر ذلك
بقول من قال كانت النفوس قبل الابدان موجودة في عالم القدس لما ان النفس غير الابدان فلان هذه
البنية المخصوصة معلومة والمشار اليها بقولك انا غير معلوم وما هو معلوم غير ما ليس بمعلوم ولان هذه
البنية متبدلة الاجزاء والمشار اليها بقولك انا غير متبدلة فان النفس ليست عبارة عن هذه البنية
ثم انهم قالوا ان النفس جوهر جسماني لطيف شفاف بعيد عن مشابهة الاجرام العنصرية نوراني سماوي
مخالف بالماهية لهذه الاجسام السفلية فاذا صارت مشاركة لهذا البدن الكثيف صار البدن حجابا لها
فارقت صار البدن ميتا فعلى هذا يكون وصفها بالحي والرجوع حقيقيا ومن زعم ان النفوس ازلية اجمع

بعد الآية وفي قوله ارجعي الى ربك فان هذا انما يقال لما كان موجودا قبل هذا البدن والبعث يعني
ان الكلام يتفرع على ان هذا الخطاب متى يوجد فيه وجهان الاول انما يوجد عند الموت وهو يقوي
حجة القائلين بتقدم الارواح على الاجساد ويشعر بان كانت النفوس قبل الابدان موجودة الا ان ليس
من تقدمها عليها قدمها والثاني انه انما يوجد عند البعث والقيمة بمعنى ارجعي الى ثواب ربك فادخلي في
عبادي اي في الجسد الذي خرجت منه فان جوهر القدسية كالمرآة المتقابلة يعني الارواح الشريفة القدسية
يكون كالمرآة المصقولة فاذا انضم بعضهم الى البعض حصلت حالة شبيهة بالحالة الحاصلة عند تقابل
المرايا المصقولة من انعكاس الاشعة من بعضها عن بعض فيظهر في كل واحد منها كل ما ظهر في كلها فيكون
ذلك سببا لتكامل تلك السعادات وبقاء تلك الدرجات الروحانية سورة البلد بسم الله الرحمن الرحيم
قوله اقسم سبحانه بالبلد الحرام اشارة الى ان في كلمة لا في لا اقسم زائدة ونظيره قوله تعالى لئلا يعلم
اهل الكتاب وقوله ما منعك ان لا تسجد وان اللام للابتداء او اقسم خبر مبتدأ محذوف اي لانا اقسم ويعضده
انه في مصحف الامام بغير الف في سورة القيمة وقد ذكروا فيه خمسة اقوال الاول وهو قول الجمهور ان
لا صلة زائدة الثاني قال المبرد لا تاكيد للقسم الثالث لاقسم ثم اشبع فتحة من الاشباع الف وهذه اللام
تصحبه نون التاكيد في الاغلب وقد تفارقه الرابع قال الفراء لا رد لانكار المشركين ثم ابتداء فقال اقسم ومثله
كثير في الشعر الخامس لا نفي للاقسام فان الناس يؤكدون اخبارهم بنفي القسم كما يؤكدونها بالقسم فان
ذكر ترك القسم يقام مقامه كانه قال الامر اوضح من ان يحتاج الى قسم **قوله** وقيل حل مستحل تعرضك فيه
تعرضك للصيد وغيره يعني انه تعالى اقسم بهذا البلد الحرام وما بعده على ان الانسان خلق مغمورا في مكابدة
المشاق الشدائد واعترض بين القسم والمقسم عليه بقوله وانت حل بهذا البلد يعني ومن المكابدة ان مثلك على
عظم حرمتك تستحل بهذا البلد الحرام كما يستحل الصيد في غير الحرم بمعنى ان الكفار يحرمون هذا البلد ولا ينتهكوا
كرن فيه الحرمات ثم انهم مع ذلك ومع اكرام الله اياك بالنبوة يستحلون ايذاءك ولو تمكنوا لقتلوك فانت حل لهم
في اعتقادهم لا يرون لك من الحرمة ما يرون لغيرك ويحرمون يقتلوا بها صيدا ويعضدوا بها شجرة ويستحلون
اخراجك وقتلك وفيه تثبيت للنبي عليه السلام وبعث على احتمال ما كان يكابد من اهل مكة **قوله** او حلال
لك ان تفعل فيها ما تريد ساعة من النهار يعني ليست بآثم وحلال لك ان تقتل بمكة من شئت وذلك ان
تعالى فتح عليه مكة واحلها له وما فتحت على احد قبله فاحل ما شاء وقتل ابن الاخطل وهو متعلق باستار الكعبة
ومقيس بن صبابة وغيرهما وحرم دار ابي سفيان ثم قال ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض فهي
حرام الى ان تقوم الساعة لم تحل لاحد قبلي ولن تحل لاحد من بعدي ولم تحل لي الا ساعة من النهار فلا
يعضد شجرها ولا يختلى خلاها ولا ينفر صيدها ولا تحل لقطتها الا لمنشد فقال العباس يا رسول الله الا الاذخر
فانه لبيوتنا وقبورنا فقال الا الاذخر وهذا يدل على ان اللفظ قد يكون للحال والمعنى على الاستقبال كقوله تعالى
انك ميت وانهم ميتون والا فهذه السورة مكية وقوله وانت حل اخبار عن الحال والواقعة المذكورة انما حدثت
في اخر هجرته الى المدينة او ان المستقبل عنده تعالى كالحاضر المحقق الوقوع حيث لا يمنعه مانع ولا يدفعه

دافع استعارتها لما فسرها به من الفك والاطعام قال ابو البقاء ما العقبة لانه فسره فك رقبة وهو فعل فسر
بلفظ الفعل لا بلفظ المصدر والعقبة عين ولا يفسرها بالفعل فمن قراهما فك واطعم فالجملة الفعلية كالآنها
عليه ومن قرا فك رقبة او اطعام كان تقديره وهو فك رقبة والمصدر مضاف الى المفعول او اطعام غير
مضاف ولا ضمير فيهما لان المصدر لا يحتمل الضمير وذهب بعض البصريين الى ان المصدر اذا عمل في المفعول
كان فيه ضمير كالضمير في اسم الفاعل ويتيما مفعول اطعام قوله ولعله المراد بها حسن موقع لا موقع لانها
لا تكاد تقع الا مكررة قال ابو علي معنى فلا اقتحم لم يقتحمها واذا كانت لا بمعنى لم كان التكرير غير واجب كما لا يجب التكرير
مع لم وان تكررت في موضع نحو فلا صدق ولا صلى فهو كتكرير لم نحو لم يسرفوا ولم يقتروا فاشار رضي الله عنه
لا هنا بمعنى لم فالتكرير غير واجب كما لا يجب مع لم وان جاز كما في الآية المذكورة وذهب الزجاج وآخرون الى ان لا
ههنا مكررة تقديرا لان قوله وما ادريك ما العقبة فك رقبة او اطعام في يوم ذي مسغبة فاذا فسر بفك الرقبة والمعنى
فلا اقتحم العقبة ولا فك رقبة ولا اطعم مسكينا الا ترى انه فسر اقتحام العقبة بذلك فقوله ثم كان من الذين
بدل البعض على معنى فلا اقتحم العقبة ولا امن قوله وقوله وما ادريك ما العقبة اعتراض الخ قال الفاضل وهو انسب
الوجهين لتصحيح العربية لقوله ثم كان لان فك واطعم وقوله كان فعل وينبغي ان يكون الذي يعطف عليه الفعل
فعلا اما لو قيل ثم ان كان ذلك مناسبا لقوله فك رقبة بالرفع عطفا للاسم على الاسم قوله مطبقة من
اوصدت الباب اذا اطبقته يعني الموصدة هي الابواب وقد اجريت صفة للنار على تقدير عليهم نار موصدة الابواب
وقد اجريت صفة للنار على تقدير عليهم نار موصدة الابواب فلما تركت الاضافة عاد التنوين لانهما يتعاقبان والمعنى
ابوابها مطبقة فلا يفتح لهم باب ولا يخرج منها غم ولا يدخل فيها روح ابد الآباد سورة الشمس بسم الله الرحمن الرحيم
قوله ولما كانت واوات العطف نوائب للواو الاولى القسمية الجارة بنفسها النائبة مناب فعل القسم
الى قوله من غير عطف على عاملين مختلفين وقد قرر الطيبي بان قال ان الواو في قوله والليل اذا عسعس والصبح
اذا تنفس وقوله فلا اقسم بالشفق والليل وما وسق والقمر اذا اتسق للقسم لا للعطف وجواب احد القسمين محذوف
وهو اسهل تحملا من ارتكاب العطف على العاملين المختلفين قال صاحب الكشف يرد عليه النقض بمثل قوله
والليل اذا عسعس والصبح اذا تنفس لان الواو هنا عاطفة وقد تقدم صريح الفعل القسم كما ذكره ابن الحاجب
والفاضل الرضي والتحقيق انه ليس معمولا لفعل القسم لفساد المعنى لان التقييد بالزمان غير مراد حالا كان او
استقبالا وانما هو معمول معنى مقدر من نحو العظمة لان الاقسام بالشيء معظم له كما نص عليه الزمخشري
قوله وجعل الماءات مصدرية يجرد الفعل عن الفاعل ويخل بنظم قوله فالهمها فجورها وتقويها بقوله وما
سويها الا ان يضمر فيها اسم الله للعلم به يعني ان ما في قوله والسماء وما بناها لو كانت مصدرية لكان
عطف فالهمها عليه يوجب فساد النظم ويلزم منه عطف الفعل على الاسم وانه لا يكون له فاعل الا ان يضمر
فيها اسم الله ويكون القسم بخالق السماء واعترض عليه القاضي عبد الجبار بانه لو كان هذا قسما بخالق السماء
لما كان يجوز تقديمه عن ذكر الشمس يعني انه ابى ان لا يكون ما مصدرية لما يلزم منه تقديم الاقسام لغيره تعالى
على اقسامه لنفسه قال الامام هذا اشكال جيد ثم اجاب عنه بان اعظم المحسوسات هو الشمس فذكره معها

مع اوصافها الاربعة الدالة على عظمها ثم ذكر ذاته المقدسة بعد ذلك ووصفها بصفات ثلث
وهي تدبيره تعالى السماء والارض والمركبات ونبه على المركبات بذكر اشرفها وهي النفس والغرض
من هذا الترتيب هو ان يوقف العقل والحس على عظم جرم الشمس ثم لا يحتج العقل الساذج بالشمس
بل يجمع السماويات والارضيات والمركبات على اثبات مبداها فيحظى العقل ههنا بادراك عظمة الله
على ما لا يليق به والحس لا يتأثر وكان ذلك كالطريق الى جذب العقل من حضيض عالم المحسوس
الى عالم الربوبية قوله وتنكير نفس للتكثير يعني المراد من التكثير على الوجه المذكور في قوله علمت
نفس ما احضرت وذلك لان الحيوان انواع لا يحصي عددها الا الله تعالى كما قال تعالى ويخلق ما لا تعلمون ولما
كان المقصود الاصلي في باب التكليف هو الانس والجن قوله او التعظيم والمراد نفس آدم كما قال فاذا
سويته ونفخت فيه الآية وانما اراد نفس آدم خاصة لما انها هي النفس القدسية النبوية مع كونها المورد لما
بعده واما التعظيم فلان جنس تحته انواع ورئيسها الحيوان وهو جنس تحته انواع ورئيسها الانسان
والانسان نوع تحته اصناف ورئيسها الانبياء وهم وان كانوا كثيرين الا ان الرئيس المطلق هو نفس آدم لانها
اصل لاصناف المركبات الانسانية والهام الفجور والتقوى افهامهما وتعريف حالهما والمراد بالتسوية تعديل
الاعضاء والقوى ومن النفس الجد فتسويتها اعطاؤها القوى الكثيرة كالقوى السامعة والباصرة
والمخيلة والفكرة والمذكرة والا فالفاء والا فالفاء تدل على الترتيب من غير مهلة والتسوية قبل نفخ الروح
والالهام بعد البلوغ لا يوافق ذلك الا ان يكون الالهام عبارة عن بيان الكيفية في استعمالها في التحديد
في هذا المحل وهو غير مفارق عنه منذ سوي لكن يزداد بحسب ازدياد القوى كيفية لا وجودا على انه يمكن ان
تحيير زكي ودسي يمكن عوده الى الله والى ذ نفس ليناسب المهملة في نحوها عرف وقد بعد مستغنيا دون
تراخ قوله قد افلح من زكيها قال صاحب الانتصاف ولا شك ان ضمير زكي ودسي يمكن عوده الى الله والى
النفس لكن عوده الى الله تعالى اولى لان الجمل سيقت سياقة واحدة من قوله والسماء وما بناها
وضمائرها كلها يعود الى الله بالاتفاق ولم يجز لغير الله ومن ادعى عود الضمير الى ما جرى مطلقا
قال صاحب والمرجح ان يرجع الضمير الى ما جرى مطلقا اولى قال صاحب والمرجح ان يرجع الضمير المستتر الى
الله والمفعول الى من بتاويل النفس لما جاء في الصحيح عن زيد بن ارقم ان الرسول عليه السلام قال آت نفسي
تقويها وزكيها انت خير من زكيها انت وليها قوله جواب القسم وحذف اللام للطول قال ابو البقاء الواو الاولى
للقسم وما بعده عطف واذا معمول القسم وجواب القسم قد افلح وحذف لطول الكلام وما في المواضع الثلثة
بمعنى من وقيل مصدرية وبرسا مبدلة من مبدل طغوى واذا ظرف لكذب او طغوى بها وناقة الله منصوب بمعنى
احذروا ولا يخاف بالواو والجملة حال اي فعل ذلك وهو لا يخاف قوله تدمير ليريد من الله اي ليطبق
عليهم العذاب قوله بسبب طغيانها او بما اوعدت به فالباء على الاول للاستعانة كما يقال ظلمني بجرأته
والمعنى ان طغيانهم حملهم على التكذيب وعلى الثاني صلة اي كذبت ثمود بعذابها الموعودة على لسان
نبيهم الموصوف بانه ذو الطغوى قال الطغوى على هذا اسم لعذابهم الذي اهلكوا به وهو مجاز

لان معنى الطغيان في مجاوزة القدر المعتاد فيجوز ان يسمى العذاب الذي جاءهم طغوى لانها كانت
نتيجة مجاوزة القدر المعتاد قوله واصله طغيا لانها قلبت ياؤه واوا للتفرقة بين الاسم والصفة قال
الفراء الطغيان والطغوى مصدران الا ان الطغوى اشبه برؤوس الآي فاختير لذلك وهو كالدعوى
من الدعاء قوله فان افعل التفضيل اذا اضيف الخ يعني ذكر اولا جماعة وجيء على لفظ الواحد لان
افعل اذا اضيف يستوي في اضافته الواحد والجمع والمذكر والمؤنث يقال هؤلاء افضل الناس وهن
افضلهم وتأكد هذا بقوله فكذبوه فعقروها ولو قيل اشقوها لجاز كما جاز فاسلم الا انه احضر لكان
اوفق ببلاغة القرآن قوله اي فسوى الدمدمة بينهم او عليهم فسوى الدمدمة بينهم وعمهم بها لان
هلاكهم كان بصيحة جبرئيل عليه السلام فسوى تلك الصيحة بين صغيرهم وكبيرهم فاهلكتهم او فسوى
عليهم الارض بان اهلكتهم فجعلهم تحت التراب فاطبقت عليهم سورة الليل بسم الله الرحمن الرحيم
قوله اي يغشى الشمس والنهار والدليل على حذف المفعول في الاول قوله تعالى والليل اذا يغشىٰها
وفي الثاني قوله تعالى يغشي الليل النهار وقيل ما مصدرية اي وخلقه الذكر والانثى ومفهوم ذلك
ان من اتقى الشرك دون المعصية لا يجنبها ولا يلزم من ذلك صليها فلا يخالف الحصر وذلك لا
قالت المعتزلة ان قوله وسيجنبها الاتقى يدل على ترك هذا الظاهر لانه معلوم من حال الفاسق
انه ليس باتقى لان ذلك مبالغة في التقوى ومن يرتكب عظيم الكبائر لا يوصف بانه اتقى فان
كانت الاولى يدل على ان الفاسق لا يدخل النار فهذا الثاني يدل على ان الفاسق لا يجنب النار
فكل مكلف لا يجنب النار لا بد ان يكون من اهلها اجاب بان لا دلالة في قوله وسيجنبها الاتقى على حال
غير الاتقى على سبيل المفهوم والتمسك بالخطاب وهم ينكرونه فكيف يتمسكون به وايضا المعنى ان المتقي
الشرك دون المعصية لا يجنبها وان المراد في الاول لا يدخلها الا الكافر والفاسق وان دخلها
لم يلزمها لان معنى لا يصليها لا يلزمها في حقيقة اللغة وهذه الملازمة لا تثبت الا الكافر
والفاسق لا يدخلها فضلا عن ان يدخلها ويصليها وان دخلها يخص منها لان عموم هذا الخ
مخصوص بالآيات الدالة على عدم القطع بوعيد الفساق وتخلودهم في استثناء منقطع يعني
مستثنى من غير جنسه وهو النعمة اي ما لاحد من نعمة لكن ابتغاء وجه ربه نحو ما في الدار الا حمار
قوله او متصل عن محذوف مثل لا يؤتي الا ابتغاء وجه ربه فالمستثنى داخل في المستثنى منه حقيقة
لان المعنى لا يؤتي ماله لامر من الامور الا ابتغاء وجه ربه وقوله لا مكافاة نعمة توكيد للاستثناء
قال صاحب الكشف ويجوز ان يكون ابتغاء وجه ربه مفعولا له لان معناه الكلام لا يؤتي ماله الا
ابتغاء وجه ربه لا بمكافاة نعمة وقال الفراء الوجه ان يضمر الانفاق على تقدير ما ينفق الا ابتغاء وجه
قوله والاية نزلت في ابي بكر رض حين اشترى بلالا في جماعة يؤذيهم المشركون فاعتقهم وذلك انه
جمع المفسرون من اهل السنة والجماعة على ان المراد من الاتقى في هذه الاية هو ابو بكر رض لان الامة
مجمعة على ان افضل الخلق بعد الرسول عليه السلام ابو بكر واما علي رضي الله عنهما لكن في الاية ما يمنع

من حملها على علي كرم الله وجهه لانه قال في صفة هذا الاتقى وما لاحد عنده من نعمة تجزى وهذا
الوصف لا يوجد الا في ابي بكر رضي الله عنه واما علي رض فانه لم يكن للنبي عليه السلام وانما كان للنبي
عليه السلام عليه الهداية والارشاد الى الدين الا ان هذه مما لا تجزى كقوله تعالى قل لا اسألكم عليه من
اجر والمذكور ههنا ليس مطلق النعمة بل نعمة تجزى فاذن الاية لا تصلح لعلي رضي الله عنه هذا
الذي ذكره هو الدليل العقلي واما النقلي فما روي انه كان بلال لعبد الله بن جدعان فوهبه للمشركين
وما به من الابل يتحرونها لالهتهم فاخذوه وجعلوا يعذبونه في الرمضاء وهو يقول احد احد فمر رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال تنجيك احد احد ثم اخبر رسول الله ابا بكر ان بلالا في الله فحمل ابو بكر رطلا من ذهب
فابتاعه به فقال المشركون ما فعل ذلك الا ليد كانت لبلال عنده فنزلت وعن ابن الزبير كان ابو بكر يشتري
الضعيف من العبيد فيعتقهم فقال له ابوه يا بني لو كنت تبتاع من يمنع ظهرك قوله فقال منع ظهري اريد
فنزلت سورة الضحى بسم الله الرحمن الرحيم قوله وحذف المفعول استغناء بذكره من
قبل قال الفراء يريد وما قلاك وفي حذف الكاف وجوه منها ان حذف الكاف اكتفاء بالكاف الاولى في ودعك
ومنها رؤوس الآي بالياء وجه اتفاق الفواصل حذف الكاف ومنها فائدة الاطلاق انه ما قلاك ولا
احدا من اصحابك ولا احدا ممن احبك الى قيام الساعة لان المفعول قد يترك القصد التعميم قوله و
اللام لام الابتداء دخل الخبر بعد حذف المبتدأ به وفائدتها تاكيد مضمون الجملة بدليل ان اللام اما
يكون لام قسم او لام الابتداء ولام الابتداء لا يدخل الا على الجملة من المبتدأ والخبر فلهذا قدر المبتدأ وذكر
صاحب المفصل ان اللام يفيد التوكيد والحال وقد تجرد المعنى للتوكيد ونظيره حرف التعريف في الله فانه
يفيد التعريف مع انه عوض عن همزة الاله ثم جرد في الله للتعويض مضمحلا عنه معنى التعريف فلهذا
نداؤه وقال ابن الحاجب هي لام التوكيد وليست لام الابتداء وقوله من قال انها لام الابتداء دخل على الخبر بعد
حذف المبتدأ فاسد لان اللام مع المبتدأ كقد مع الفعل وان مع الاسم فكما لا يحذف الاسم والفعل ويبقى
ان وقد كذلك لا يبقى اللام بعد حذف الاسم فكما لا يحذف الاسم والفعل وايضا اللام في قوله تعالى وان
ربك ليحكم لمجرد التاكيد مثلها في قولك ان زيدا لقائم ولا يصلح ان يكون للحال لان المعنى على الاستقبال
ويجوز عندنا ان زيدا لسوف يقوم ولا يجيزه الكوفيون قلت تقدم في سورة مريم ان اللام مخلصة
للتاكيد ولا بأس بحذف المبتدأ والفرق بين هذه اللام وان وقد انهما يؤثران في المدخول عليه مع التوكيد
بخلاف هذه اللام لان مقتضاها ان تؤكد مضمون الجملة لا الخبر وهو باق وان حذف المبتدأ قوله
من الوجود بمعنى العلم اي الم يعلمك يتيما فاوى وفي الخبر ان عبد الله بن عبد المطلب توفي وام رسول
الله صلى الله عليه وسلم حامل به وولد عليه السلام فكان مع جده عبد المطلب ومع امه آمنة فهلكت امه
آمنة وهو ابن ست سنين وكان عبد المطلب يوصي ابا طالب وعبد الله كانا من ام واحدة وكان ابو
طالب هو الذي تكفل الرسول عليه السلام بعد جده الى ان بعثه الله للنبوة فقام بنصرته مدة مديدة
ثم توفي ابو طالب بعد ذلك فلم يظهر على النبي عليه السلام يتم البتة فاذكر الله تعالى هذه النعم قوله

وجدك وردي مرفوعا انه قال ضللت عن جدي عبد المطلب وانا صبي ضايع كاد الجوع يقتلني
فهداني الله تعالى فلا تغلبه على ماله بضعفه والمعنى بما امتنك به فلا تغلبه باكل ماله وأما
السائل فلا تنهر وهذا يعم السؤال عن العلم والدين والهداية وغير ذلك لما روي انه عليه السلام كان
جالسا وحوله صناديد قريش اذ جاءه ابن مكتوم الضرير فتخطى رقاب الناس حتى جلس بين يديه فقال
علمني مما علمك الله فشق ذلك عليه فعبس وجهه ولما روي ان جاء عثمان الى النبي عليه السلام بعذق
من تمر فوضعه بين يديه فاراد ان ياكل فوقف سائل بالباب فقال رحم الله عبدا يرحمنا فامر بدفعه الى
السائل فكره عثمان ذلك واراد ان ياكل النبي صلى الله عليه وسلم فقال النبي عليه السلام اسائل انت ام بائع
فنزلت سورة الم نشرح بسم الله الرحمن الرحيم قوله الم نفسحه حتى وسع
مناجاة الحق ودعوة الخلق استفهام عن انتفاء الشرح على وجه الانكار فيفيد اثبات الشرح ولهذا
كانه قال شرحنا لك صدرك وذلك انه محمد عليه السلام بعث الى الانس والجن وما كان يضيق
صدره عن منازعة الخلق والمبراة من كل عابد ومعبود سوى الله تعالى واتاه الله من اياته ما اتسع
لكل ما حمله وصغر عنده كل شيء احتمله من المشاق حيث اخرج من قلبه جميع الهموم وما يكن
فيه حتى كان يتبع بجميع المهمات لا يقلق ولا يضجر بل هو في حالتي البوس والفرج منشرح الصدر
مشتغل باداء ما كلف تارة باستغراق الحق في مقام القرب والاتصال بالتجرد عما يشغله دار الغرور
والانابة الى دار الخلود بالاستعداد للموت وتارة يتعلق بدعوة العباد الى الايمان بالله والطاعة
بالزهد في الدنيا والرغبة في الاخرة قوله وكذلك عطف عليه ووضعنا عنك قال المبرد هذا محمول
على معنى الاول لا على ظاهر لفظه اذ لو كان معطوفا على ظاهره لوجب ان يقال وتضع عنك وزرك
قوله الذي حمله النقيض اي صوت خفي وهو صوت المحامل والرحال اذا ثقله الحمل وهو استعارة
تشبيها للذنوب بالحمل التي تنوء بحامله وتمثيل للرسول عليه السلام لما فيها منه من اولى
وفرطاته قبل البعثة وعن قتادة كانت للنبي عليه السلام للذنوب بالحمل الذي ذنوب سلفت
منه في الجاهلية قبل النبوة قد اثقلته فغفرها له ويحتمل ان يكون بعد البعثة على راي من يجوز الصغائر
على الانبياء عليهم السلام وترك الافضل ولان حسنات الابرار سيئات المقربين قوله وانما ذكر
ذلك اي في الم نشرح لك ورفعنا لك حيث لم يقل الم نشرح صدرك ورفعنا ذكرك لان الشيء اذا ذكر مبهما
ثم ذكر مفصلا يكون فيه فضل التمكن لما فيه من الطلب والتشوق فالان المساق مع التعب والطلب
اعز مما يكن من المساق بغير طلب ونظيره قوله تعالى رب اشرح لي صدري ويسر لي امري فيه من المبالغة
في يحيى وتنكيره للتعظيم كانه قيل ان مع العسر يسرا عظيما واي يسر قوله تكرير للتاكيد يعني الجملة تكررت للتاكيد
كما كرر قوله ويل يومئذ للمكذبين ويكون الغرض تقرير معناها في النفوس وتمكينها في القلوب وعليه قوله
عليه السلام لن يغلب عسر يسرين فان العسر معرف فلا يتعدد سواء كان للعهد او للجنس واليسر منكر
فيحتمل ان يراد بالثاني فرد مغاير لما اريد بالاول عن ابن عباس يقول الله تعالى خلقت عسرا واحدا وخلقت

يسرين فلن يغلب عسر يسرين وروى المقاتل عن النبي عليه السلام انه قال لن يغلب عسر يسرين وقرأ
هذه الاية قال الفراء والزجاج العسر مذكور بالالف واللام وليس هناك معهود سابق ينصرف الى الحقيقة
فيكون المراد بالعسر في اللفظين شيئا واحدا واما اليسر فانه منكور على سبيل التنكير فيكون احدهما غير الاخر
والمراد من اليسرين يسر الدنيا وهو ما تيسر من استفتاح البلاد في ايام الرسول وايام الخلفاء ويسر الاخرة
وهو ثواب الجنة كقوله تعالى قل هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين وهما حسنى الظفر وحسنى الثواب
وانما لم يغلب عسر يسرين لان عسر الدنيا بالنسبة الى يسر الدنيا ويسر الاخرة كالمغمور القليل سورة
التين بسم الله الرحمن الرحيم قوله خصهما من الثمار لان التين فاكهة طيبة
لا فضل له وغذاء لطيف سريع الهضم ودواء كثير النفع البحث ومعنى لا فضل له يعني ان ظاهره
لباطنه فان من الفواكه ان ظاهره ليس كباطنه كالجوز فان ظاهره قشر والثمرات باطنه حب ظاهره طيب
فمن خواص التين انه غذاء وفاكهة ودواء يتداوى به في اخراج فضول البدن حتى ان الاطباء زعموا انه طعام
لطيف سريع الهضم لا يمكث في المعدة يلين الطبع ويخرج بطريق الرشح ويقلل البلغم ويطهر الكليتين
ويزيل ما في المثانة من الرمل ويسمن البدن ويفتح مسام الكبد والطحال وهو خير الفواكه واحمدها واطيبها والزيتون
من ذلك انه تعالى اقسم بهما لما فيهما من المصالح والمنافع ولفظ الاية محمول على ظاهرها وهما الشيئان المشهوران
وعن هذا قال ابن عباس هو تينكم وزيتونكم قوله وقيل المراد بهما جبلان من الارض المقدسة يقال لهما
بالسريانية طور تينا وطور زيتا لانهما منشأ التين والزيتون فكانه تعالى اقسم بمنابت الانبياء فالجبل المختص
بالتين لعيسى عليه السلام والزيتون الشام مبعث الانبياء من بني اسرائيل والطور مبعث موسى
عليه السلام والبلد الامين مبعث محمد عليه السلام ومن كان كذلك كان قادرا على الاعادة والجزاء يعني
اذا ثبت القدرة والحكمة صح القول بامكان الحشر ووقوعه فان امكانه بالنظر الى القدرة والوقوع
بالنظر الى الحكمة لان عدم وقوعه يقدح في الحكمة كما قال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين
وقال وما خلقنا السماء والارض وما فيهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا سورة اقرأ بسم الله الرحمن الرحيم
قوله مفتتحا باسمه او مستعينا به فعلى الاول محل باسم ربك نصب على الحال والمعنى قل بسم الله ثم اقرأ وعلى
الثاني المعنى اقرأ القران مستعينا باسم ربك كانه جعل الاسم آلة فيما يحاوله من امر الدين والدنيا نحو كتبت
بالقلم قوله ولما كان اول الواجبات معرفة الله تعالى والنظر في معرفة الله تعالى والقصد الى ذلك النظر
ملان بين المسلمين المشهور ما ذكر ههنا وفي كلامه ايماء الى ان هذه الاية اول ما نزل من القران الفاتحة وقد
صرح فيما قيل بان سورة المدثر اول ما نزلت من القران قوله اي راى نفسه واستغنى مفعوله الثاني لانه في
ولذلك جاز ان يكون فاعله ومفعوله ضميرين لواحد فقال ان راه ولم يقل راى نفسه كما يقال قتل نفسه لان راى من
الافعال التي تستدعي اسما وخبرا نحو الظن والعرب تطرح النفس من هذا الجنس فيقول رأيتني وظننتني
وحسبتني فقوله ان راه استغنى من هذا الباب وقال الاخفش اصله لان راه فحذف اللام كما قال ان كنتم لتطغون ان رأيتم
عنا كم قوله والشرطية مفعوله الثاني وجواب الشرط محذوف دل عليه جواب الشرط الثاني الواقع موقع القسم

تقديره ان كان على الهدى او امر بالتقوى الم يعلم بان الله يرى وانما حذف لدلالة ذكره في جواب الشرط الثاني عليه
فان قلت كيف يصح ان يكون الم يعلم جواب الشرط قلت الاستفهام دخل بين الشرط والجزاء مؤكدة مقررة بمعنى
التعجب فان قلت انه ذكر ارايت الذي ينهي من الجملة الشرطية في موضع المفعولين لانها مبتداء وخبره والخبر شرط
وجزاء وهذا وان كان صحيحا في ارايت الاولى لكن لا يصح في الثانية اذ ليس فيها سوى الجملة الشرطية وقد تقرر انه
لا يحذف المفعول الاول الا ان اذا كان الفاعل والمفعولان شيئا واحدا فتانما لم يحذف المفعول الاول اذا التبس
فاما اذا قامت القرينة على كون الفاعل والمفعولين شيئا واحدا او ثم قرينة ظاهرة تدل على المحذوف كما في نحن
بصدده من تصريحه في الاولى فالمانع من الجواز وقد سبق عن المالكي في سورة القصص جوازه ذلك على ان
ارايت استخبار ومتعلقه الجملة الشرطية وفاعل كذب ضمير راجع الى الناهي والامر فلا يحتاج الى شيء اخر كما في
قوله قل ارايتكم عذاب الله او اتتكم الساعة اغير الله تدعون في وجه واغلظ له وضعها يعني انما جاز يطلق من المقدم
وهي نكرة لانها وصفت فاستطلق بغاية وجاز ان الاولى ذكرت للتنصيص على ناصية الناهي والثانية ذكرت
تنبيها على علة السفع ليشمل بظاهره على كل ناصية هذه صفتها فلو اقتصر على احدهما لم تحصيل هذه النكتة
كانما قرا المفصل كله اي من الحجرات الى البروج سورة ليلة القدر بسم الله الرحمن الرحيم
قوله فخمه باضماره من غير ذكره شهادة له بالنباهة المغنية عن التصريح يعني الضمير القران باجماع المفسرين
لما انه تعالى ترك التصريح لان هذا التركيب يدل على عظم القران من حيث انه جاء بضميره دون اسمه
الظاهر شهادة له بالنباهة والاستغناء عن التصريح واشعار بتعيينه او ادعاء تعينه ولانه اسند انزاله اليه وجعله
مختصا به دون غيره مع عظم الوقت الذي انزل فيه يدل على اشتهاره حيث لم يخف على احد فلم يحتج الى التصريح
به وكان القران جميعه بمنزلة سورة واحدة على ما قيل وقد صرح في سورة العلق بالامر بقراة القران في
قوله اقرا باسم ربك الذي خلق قوله بان ابتدا بانزاله فيها اي في الليلة القدر لان المبعث كان في رمضان
لقوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القران اي ابتداء انزاله فيه ولعلها السابقة منها وذلك
انهم اختلفوا بعد ان في رمضان فقيل من الليلة الاولى من رمضان وقيل السابعة عشر وقيل التاسعة
والعشرون والذي عليه المعظم من الصحابة السابعة والعشرون لما روي عن ابن عباس انه قال احب الاعداد
الى الله تعالى الوتر واحب الوتر اليه السبع فذكر السموات السبع والارضين السبع والاسبوع ودركات النار
وعدد الطواف والاعضاء سبعة فدل على انها السابعة والعشرون وعندنا ايضا ان السورة ثلثون كلمة
وقوله هي السابع والعشرين منه وعندنا ايضا انه قال ليلة القدر سبعة احرف وهو مذكور ثلث مرات فيكون
السابعة والعشرون قوله والداعي الى اخفائها ان يحي من يريد ليالي كثيرة يعني انه تعالى كما يخفي سائر الا
شياء فانه اخفى رضاه في الطاعات حتى يرغبوا في الكل واخفى الاجابة في الدعاء ليبالغوا في الدعوات واخفى
الاسم الاعظم ليعظموا كل الاسماء واخفى الصلوة الوسطى ليحافظوا على الكل واخفى قبول التوبة ليواظبوا المكلف
على جميع اقسامها واخفى وقت الموت ليخاف المكلف جميع اوقاته فكذا اخفى هذه الليلة ليعظموا جميع ليالي
رمضان فانه اذا اخفيت هذه الليلة يجتهد المكلف في طلبها باحيائها ليالي كثيرة فيكتسب ثواب الاجتهاد

بليالي رمضان على رضا انه ربما كانت هذه الليلة هي ليلة القدر قوله الله تعالى للملئكة فيقول يقولون
فيهم يفسدون ويسفكون الدماء وهذه حبهم واجتهادهم في الليلة المظنونة فكيف ولو جعلتها
معلومة لهم ثم ان منهم من قال ان هذه الليلة تستتبع اليوم فيومها كليلتها ومنها ما اذا اندرجا
ليلتين لرمضان بيومها قال تعالى هو الذي جعل الليل والنهار خلفة اي اليوم يخلف ليلة وبالعكس
لشرفها يعني ليلة القدر ليلة العظمة والشرف من قولهم لفلان قدر عندي او عند فلان اي
منزلة وشرف بمعني انه انزل فيها كتاب ذو قدر على لسان ملك ذي قدر فان من اتى فيها بالطاعة
فلها في تلك الليلة قدر زائد وشرف كامل يعني ولهذا قال ليلة القدر خير من الف شهر قوله والتقدير
الامور فيها يعني انها ليلة القدر والاحكام وعن ابن عباس رضي الله عنه انه تعالى قدر ما يكون
في كل سنة من مطر ورزق واحياء واماتة الى مثل هذه الليلة من السنة الاتية ونظيره قوله تعالى
فيها يفرق كل امر حكيم وليس المراد ان تقدير الله يحدث في تلك الليلة لانه تعالى قدر التقادير
قبل ان يخلق السموات والارض في الازل وانما المراد اظهار تلك المقادير للملائكة في تلك الليلة بان يكتبوها
في اللوح المحفوظ وعليه عامة العلماء وهذا الوجه اشبه بقول من فسرها بليلة البراة على ما قال انا انزلناه
في ليلة مباركة الى قوله فيها يفرق كل امر حكيم الا ان الجمهور على انها مختصة برمضان قوله او المروي
انه عليه السلام ذكر اسرائيليا الخ روي عن مجاهد كان في بني اسرائيل رجل يقوم الليل حتى يصبح ثم
يجاهد حتى يمسي ففعل ذلك الف شهر فتعجب المؤمنون فانزل الله تعالى ذلك اي ليلة القدر خير
من الف شهر لذلك الاسرائيلي الذي عبد الله اربعا وثمانين سنة ويجاب رجل من هذه الامة وقد عبد الله
تعالى ربعين سنة فيكون ثوابا اكثر قيل ان من احياها فكانه احياء عند الله نيفا وثمانين سنة ومن
احياها كل سنة فكانه احياء عند الله نيفا وثمانين سنة ومن احياها كل سنة فكانه رزق اعمار الكثيرة
فاعطوا الليلة هي خير من مدة ذلك القائمين في سبيل الله قوله او السماء الدنيا يعني يترلون فوجا
فوجا فمن نازل وصاعد كما ان اهل الحج على كثرتهم يدخلون الكعبة داخل وخارج ولا الورد في الحديث ان السماء
مملوة بحيث لا يوجد فيه ملك ولهذا ذكر بلفظ يترل الذي يفيد المرة بعد المرة هذا اريد نزول كلهم
والا فلا اشكال قوله من اجل كل امر قدرة في تلك السنة والمعنى ان كل واحد منهم انما نزل بهم اخراي
لكل امر قدرة في تلك السنة من خير وشر او الاجال والارزاق والامور التي فيها الخير والبركة والسلامة
قوله ما هي الا سلامة يريد ان هي مبتدا وسلام خبر مقدم وجعل نفس السلام الاعطاء معنى
الاختصاص قال صاحب الكشف هي مبتدا وسلام خبر مقدم وهي بمعنى الفاعل اي من مسلمة ولابد
من هذا التقدير ليصح تعليق من لانه لا يفصل من الصلة والموصول يجوز تعليقه بقوله تنزل الملئكة
ولا يجوز ان يكون هي مبتدا وحتى في موضع الخبر لانه فائدة فيه اذ كل ليلة بهذه الصفة وقال ايضا
قوله سلام هي مثل بمنتهي انا ولذلك جملة على الاختصاص وقوله حتى مطلع الفجر غاية يتبين نفيه السلامة
انا السلام على التفسير كل الليل وقيل جاز ان يتعلق الغاية بتنزل وفيه تعسف لان قوله سلام هي لبني

باعتراض فلا يحسن الفصل قوله بالكسر على انه كالمرجع او اسم زمان على غير قياس كالمشرق وذلك لان
من قراء بالكسر فهو اسم لوقت الطلوع وكذا كان الطلوع مطلع على قول الزجاج وقال ابو عبيدة
والفراء اذا كان بفتح اللام بمعنى المصدر وفيما قالوا الكسر اسم نحو المشرق فلا معنى لاسم موضع الطلوع
ههنا الا ان حمل ما ذكره الزجاج على انه اسم لوقت الطلوع صح قال ابو علي ويمكن حمله على المصدر ايضا
لان من المصادر التي ينبغي ان يكون على الفعل ما قد كسر كقولهم علاه المكبر وكقوله تعالى ويسالونك
عن المحيض ولذلك كسر المطلع جاء شائعا عليه بانه سورة لم يكن بسم الله الرحمن الرحيم
قوله ومن للبيان يعني الكفار جنسان الاول اهل الكتاب كفروا اليهود والنصارى وقد كفروا
باحداثهم في دينهم ما كفروا به مثل الحادهم في ذات الله وصفاته كقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله
وتحريفهم كتاب الله ودينه والثاني المشركون الذين لا ينسبون الى اهل الكتاب فذكر الله تعالى الجنسين
بقوله الذين كفروا على الاجمال ثم اردفت ذلك الاجمال بالتفصيل وبينه بقوله من اهل الكتاب فذكر الله
تعالى الجنسين بقوله الذين كفروا على الاجمال والمشركين كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان
عما كانوا عليه من دينهما والوعد باتباع الحق اذ جاءهم الرسول وذلك ان الكفار من الفريقين
اهل الكتاب والمشركين كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان عما كانوا عليه من دينهم او الوعد باتباع
الحق اذا جاءهم الرسول وذلك ان الكفار من الفريقين اهل الكتاب وعبدة الاوثان كانوا يقولون
قبل مبعث محمد عليه السلام لا ينفك مما نحن عليه من ديننا ولا نترك حتى يبعث النبي الموعود
الذي هو مكتوب في التورية والانجيل فحكى الله عنهم ما كانوا يقولونه ثم قال وما تفرق الذين
اوتوا الكتاب يعني انهم كانوا يعدون اجتماع الكلمة والاتفاق على الحق اذا جاءهم الرسول ثم ما فرقهم
عن الحق ولا اقرهم على الكفر الا مجيء الرسول عليه السلام فان قلت ان هذه الاية يقتضي انهم
صاروا منفكين عن كفرهم عند اتيان الرسول بدليل حكمه حتى التي لانتهاء الغاية وقوله وما
تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة يقتضي ان كفرهم قد ازداد عند مجيء الرسول قلت
ان قوله لم يكن الاية حكاية عنهم كما اشرنا اليه وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الاية اخبار عن الواقع
والمعنى ان الذي وقع كان خلافا لما ادعوا واجيب ايضا بان تقدير الاية لم يكن الذين كفروا
منفكين عن كفرهم وان جاءتهم البينة وهذا التقدير وان كان يدفع الاشكال الا ان تفسير
حتى بان ليس من اللغة في شيء عن الزمخشري في الحواشي هذا من باب الخطاب لزعمهم وقوله
ما تفرق الزام عليهم حكى الله تعالى كلامهم على سبيل التوبيخ والتعيير وهذا هو الشرح قوله او
معجزة الرسول باخلاقه يعني المجموع الاخلاق والخلاصة فيه كان بالغا الى حد الاعجاز ولهذا سمي
هو في نفسه بانه بينة والدليل على ان المراد من البينة هو الرسول قوله بعد هذه الاية رسول
من الله فانه رفع على البدل من البينة واللام في البينة للتعريف هو الذي سبق ذكره في
التورية والانجيل على لسان موسى وعيسى عليهم السلام قوله وبتقدير مضاف اي تلك البينة

وهي رسول الله او هو رسول الله واي رسول الله فعلى هذا فالتنكير للتفخيم كانه ذكر الرسول
بالتعريف ثم بين بالتنكير لتفخيم شانه ونظيره قوله والعرش المجيد فعال لما يريد في الثناء على نفسه
حيث بدا بالتعريف ثم بين بالتنكير لتفخيم شانه قوله الا ليعبدوا الله قال الفراء العرب تجعل اللام
في موضع ان في الامر والارادة ومنه قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله وقوله يريد الله
ليبين لكم وقوله ويريدون ليطفئوا وقوله وامرنا لنسلم ولعل انما حمله على ذلك ليلا يتوهم تعليل
افعال الله تعالى بالاغراض اذ لو فعل الله ذلك لغرض كان ناقص الذات مستكملا بغيره وان كان
حدثا افتقر الى غرض اخر ولزم التسلسل ولانه ان عجز عن تحصيل ذلك الغرض الا بتلك الواسطة
يلزم عجزه وان كان قادرا عليه كان توسطه عبثا قوله دين الملة القيمة يعني القيمة نعت لموصوف
محذوف المراد من القيمة اما المستقيمة حيث لا عوج فيها بين الحق والباطل من قولهم قام الدليل
على كذا اذا ظهر واستقام او بمعنى القائمة اي هي قائمة مستقلة بالحجة والدلالة من قولهم قام
فلان بالامر يقوم به اذا اجراه على وجهه ومنه يقال للقائم بامر القوم القيم وقال الفراء هذا من اضافة
النعت الى المنعوت كقوله تعالى ان هذا لهو حق اليقين والهاء للمبالغة قال الراغب الدين اعم من الاسلام
اذ هو يستعمل في الحق والباطل والاسلام لا يستعمل الا في الحق ولهذا وصفه بالقيمة ومنه قوله تعالى ان
الدين عند الله الاسلام قوله ان الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين في تغيير الاسلوب اشعار
بان اهل الكتاب ما كانوا كافرين من اول الامر ثم كفروا بعد ذلك بمبعثه عليه السلام بخلاف المشركين
فانهم ولدوا مع عبادة الاوثان وانكار الحشر فاشتراك الفريقين في جنس العذاب لا يوجب اشتراكهما
في نوعه فلعله يختلف لتفاوت كفرهما لان المشركين كانوا ينكرون الصانع والنبوة القيمة واما
اهل الكتاب فكانوا معترفين بكل هذه الاشياء الا انهم كانوا منكرين لنبوة محمد عليه السلام فكان
كفر اهل الكتاب اخف من كفر المشركين فاذا كان كذلك فالتسوية بين الفريقين في جنس العذاب
بمعنى ان جهنم هو ما كان بعيدا لغيره كانه تعالى يقول تكبروا طلبا للرفعة فصاروا الى سفل السافلين
والفريقان وان اشتركا في ذلك الا انه لا ينافي اشتراكهما في هذا القدر تفاوتهم في مراتب العذاب
لان العقوبة بقدر الجناية وبعظم الجناية يستحق عظم العقوبة قلت انما سوى بينهما في العذاب
اشعارا بان من لم يصدق في الاكثر وفي البعض فهو غير مصدق بشيء اصلا اذ من شان المصدق
ان يصدق في الكل ولهذا من كذب رسولا واحدا فكانما كذب الرسول كلهم ثم ان نار جهنم جبهم
الانهار انها في موضع عميق مظلم هائل لا مفر عنه البتة ولا رجاء الاخراج والابرق قلت اخبتهم عليهم فانهم
فيه ملعونون مذمومون الابدي لما قوله تعالى حسبهم جهنم الاية قوله اولئك هم خير البرية واستدل
به على تفضيل البشر على الملك وعن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه قال تعجبون من منزلة
الملائكة من الله والذي نفسي بيده لمنزلة العبد المؤمن عند الله يوم القيمة اعظم من ذلك
واقرءوا ان شئتم ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية وقد يضعف ذلك بما روي

عن مرثد الغنوي ان البرية بنو ادم من البراء وهو التراب فلا يدخل فيه الملك وجمع جنات
يحتمل ان يكون اراد الكل مكلف جنات لقوله تعالي ولمن خاف مقام ربه جنتان وقوله ومن دونهما
جنتان فذكر ربعا للواحد ويحتمل ان يراد الكل واحد منهم جنة من حيث ان مقابلة الجمع بالجمع
يفيد مقابلة الفرد بالفرد كما في قوله تعالي يجعلون اصابعهم في اذانهم واستغشوا ثيابهم هذا لكل
جنة واحدة لكن ادني تلك الجنان مثل الدنيا وما فيها عشر مرات كذا روي مرفوعا او موقوفا اليه قوله
تعالي ويل كاكبرا سورة اذا زلزلت بسم الله الرحمن الرحيم قوله
عند النفخة الاولي والثانية يعني الزلزلة المذكورة في هذه الاية النفخة الاولي كقوله تعالي يوم ترجف
الراجفة تتبعها الرادفة اي تزلزل في النفخة الاولي ثم تزلزل ثانيا فيخرج موتاها وهي الاثقال
وهي الزلزلة هي النفخة الثانية بدليل انه تعالي جعل من لوازمها انها تخرج الارض اثقالها وذلك انما
يكون في الزلزلة الثانية فعلي هذين الوجهين معني الاضافة القدر اللائق بها في الحكمة وكذا
علي الوجه الثالث لان المعني اذا زلزلت الارض زلزالها كله وجميع ما هو ممكن منه اللائق بحكمة
بمعني انه اوجد من الزلزلة ما يحتمل المحل ما فيها من الدفاين او الاموات جمع ثقل وهو متاع البيت
كقوله تعالي وتحمل اثقالكم جعل ما في جوفها من الدفاين اثقالا قال ابو عبيدة والاخفش اذا كان
الميت في بطن الارض فهو ثقل لها واذا كان فوقها فهو ثقل عليها فمن قال المراد من هذه الزلزلة الاولي
يقول اخرجت الارض اثقالها يعني الكنوز فيمتلي ظهر الارض ذهبا ولا احد يلتفت اليه ومن قال
المراد منها الزلزلة الثانية فهي بعد القيمة قال تخرج الارض اثقالها يعني الموتي احياء كالام تلد حيا
وقيل تلفظ الارض ميتا كما دفن ثم يحييه الله تعالي قوله لما بهرهم من الامر الفظيع يريد ان
هذا عام في المؤمن والكافر اي الانسان الذي هو كفور جحود ظلوم الذي من شانه الغفلة و
الجهالة يقول ما لها تعجبا لما يري من العجايب التي لم يسمع بها الاذن ولا نطق بها اللسان ولا
تصورها الجنان فان المؤمن يعلم ما لها يعني هذا قول الكافر فهو كما يقولون من بعثنا من مرقدنا
واما المؤمن فيقول هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون قوله تعالي تحدث الخلق يعني المفعول
الاول قد حذف تنبيها علي ان المقصود ذكر تحديثها الاخبار لا ذكر الخلق تعظيما وتهويلا قوله
بلسان الحال يعني يومئذ يتبين لكل احد جزاء عمله فكانها حدثت بذلك كقولك تحدثنا بانها
كانت مسكونة فكذا انتقاض الارض بسبب الزلزلة يحدث ان الدنيا قد انقضت وان الاخرة
قد اقبلت قوله وقيل ينطقها فتخبر بما عمل عليها قال الجمهور يجوز ان يجعل الله تعالي الارض
حيوانا عاقلا ناطقا ويعرفها جميع ما عمل عليها فيومئذ تشهد لمن اطاع وعلي من عصي وعنه
عليه السلام ان الارض لتخبر يوم القيمة بكل ما عمل علي ظهرها ثم تلا هذه الاية وهذا غير بعيد علي راي
من لم يري البنية شرطا للحياة واما المعتزلة فانه صعب عليهم ذلك بناء علي اشتراط البنية عندهم لقبول
الحيوة او بانه لا يبعد ان يخلق الله تعالي في الارض حال كونها جمادا اصواتا مقطعة مخصوصة

فالمتكلم والشاهد علي هذا هو الله تعالي قوله واللام بمعني الي كقول الشاعر اوحي لها القران
فاستقرت اي اليها قوله اولها في ذلك تتشفي من العصاة والمعني فعلنا ذلك لاجلها حتي توسل
الارض بذلك الي التشفي من العصاة قوله ولعله حسنة الكافر وسيئة المجتنب عن الكبائر
توزنان في نقض الثواب والعقاب يعني الاية علي عمومها فان حسنات الكافر وخيراته غير محبطة
بكفره لان الموازنة معتبرة فيقابل تلك الحسنات بحط من عقاب كفره وقد ورد في
الاخبار ان حاتما يخفف الله عنه عذابه لكرمه وفي حق ابي طالب وغيره فلها اثر في تخفيف
العقاب وعلي هذا قياس بجانب الاخر ولا يكون ذلك قال كما في عموم الاية قوله وقيل الاية
مشروطة بعدم الاحباط والمغفرة يعني ليس من مؤمن ولا كافر عمل شرا او خيرا الا اراه الله
تعالي اياه لم يحبط بكفره وتاب يغفر ذنوبه فاما المؤمن فيغفر له سيئاته ويثيب بحسناته و
اما الكافر فترد حسناته ويعذب بسيئاته وهذا القيد مخصوص بعموم الاية وعن ابن عباس رض
انه قال فمن يعمل مثقال ذرة من خير وهو كافر فانه يري ثواب ذلك في الدنيا حتي يلحق الاخرة
وليس له خير ومن يعمل مثقال ذرة من شر وهو مؤمن يري عقوبة ذلك في الدنيا في نفسه
واهله وماله حتي يبلغ الاخرة وليس له فيها شر ويدل علي هذه صحة التاويل ما روي انه
عليه السلام قال لابي بكر رضي الله يا ابا بكر ما رايت في الدنيا مما يكره فبما قيل ذرات الشر ويدخر
الله لك مثاقيل الخير حتي توفاها يوم القيمة سورة العاديات بسم الله الرحمن الرحيم
قوله اقسم بخيل الغزاة بعيد وقصص روي انه عليه السلام بعث سرية الي اناس من كنانة فمكث
ما شاء الله اي يمكث لم ياتيه منهم خبر فتخوف عليها فنزل جبريل عليه السلام بخبر مسيرها فان جعل
الالف واللام في العاديات للمعهود السابق كان محل القسم خيل تلك السرية وان جعلت للجنس كان ذلك
قسما بكل خيل عدوت في سبيل الله فيكون دخول خيل تلك السرية اوليا فيها ونصب يفعل المحذوف اي يضبحن
ضبحا وهو قول الزجاج وقال الفراء العاديات في معني الضابحات لان الضبح يكون مع العدو وقال البصريون
ضبحا نصب علي الحال بمعني ضابحة قوله والتي توري النار يعني تخرج بحوافرها في الحجارة نارا وهو قوله فالمو
وقال ابن عباس رض يريد ضرب الخيل بحوافرها الجبل فاورت منه النار مثل الزناد اذا قدح قوله اي وقته
يعني الخيل يغير اهلها علي العدو صبحا لانهم في الليل يكونون في الظلمة لا يبصرون شيئا وفي النهار الناس
يكونون كالمستعدين للمدافعة والمحاربة اما في هذا الوقت فالناس يكونون في الغفلة وعدم الاستعداد
قوله فاثرن به عطف علي الفعل الذي وضع اسم الفاعل موضعه اذ المعني واللاتي عدون فاورين
فاغرن فاثرن قال الفراء الضمير عايد الي المكان الذي انتهي اليه والموضع الذي يقع فيه الاغارة لان قوله فالمغيرات
صبحا يدل علي ان الاغارة لابد لها من موضع واذا علم المعني جاز ان لم يجر ذكره صريحا كقوله انا انزلناه في
ليلة القدر والمعني ان الخيل اثرن الغبار بشدة العدو في الموضع الذي اغرن فيه وقال الكسائي اي اثار الي
العدو اي اثرن بالعدو نقعا وقد تقدم ذكر العدو في قوله والعاديات نهارا وضبحا يعني النقع اما الهلي

الغبار ماخوذ من نقع الصوت اذا ارتفع فالغبار سمي نقعا لارتفاعه او من النقع في الماء كان صاحب
الغبار غاص في الماء كما يغوص الرجل في الماء واما بمعنى الصياح من قوله عليه السلام ما لم يكن نقع ولا لقلقة
اي فيهيجن في المغار صياح النوايح فارتفعة اصواتهن قوله فوسطن بذلك الوقت او بالعدو فالنقع
اما رجوع الضمير الى العدو فلان العاديات تدل على العدو المعني حين تعدوهن وسط جميع العدو
واما رجوعه الى النقع فلان المعنى وسطن ملتبسات بالنقع جمعا من جموع الاعداء قوله لبخيل اي لاجل
حب المال لبخيل ممسك قوله او لقوي مبالغ فيه يعني المراد من الشديد القوي والمعنى وانه لحب المال
واتيان الدنيا وطلبها قوي مطيق وهو لحب الاعبادة الله تعالى وشكر نعمه ضعيف يقال هو شديد لهذا
الامر وقوي له اذا كان مطيقا له ضابطا وقال الفراء يجوز ان يكون المعنى وانه لحب الخير لشديد
الحب يعني انه يحب المال كونه محباله لانه اكتفى بالحب الاول عن الثاني كما قال تعالى اشتدت به الريح
في يوم عاصف اي في يوم عاصف الريح فاكتفى بالاول عن الثاني افلا يعلم اذا بعثر يعلم عامل في اذا و
مفعوله محذوف اي افلا يعلمهم عالمين بما عملوا اذا بعثر اي افلا يجازيهم اذا بعثر وتخصيصه لانه
الاصل يعني لم يقل ما في القلوب لان القلب مظهر الروح وهو بالطبع يحب معرفة الله وحده منه
وانما المنازع في هذا الباب هو النفس ومحلها ما يقرب من الصدور فكانه هو الاصل ولذلك قال
يوسوس في صدور الناس قوله لاختلاف شانهم في الحالين الحال الاولى كونهم في القبور والثانية
سورة القارعة بسم الله الرحمن الرحيم قوله سبق بيانه في الحاقة وهي اسما
القيمة والساعة او الحالة التي تقرع الناس بالاهوال والافزاع وذلك في السموات بالانشقاق والا
نفطار وفي الشمس والقمر بالتكوير والخسف وفي الكواكب بالانتشار وفي الجبال بالدك والنسف
وفي الارض بالطي والتبديل وانها تقرع اعداء الله بالعذاب والخزي والنكال لقوله تعالى وهم من فزع
يومئذ آمنون ثم اعرابه يجوز والنصب لانه تحذير فتكما التحذير بالرفع والنصب في قولهم الاسد الاسد
الا انه رفع بالابتداء وخبره ما القارعة على ما اختاره فيما سبق وعلى قوله تطرب الحرب وما ادريك
ما القارعة وغاية الاخبار الدالة على ان هنا قارعة قارعة فاقت القوارع في الهول والشدة فيفيد
مثله علم زائل على ما تعلن انها قارعة كسائر القوارع كانه قال لا علم لك بكنهها لانها في الشدة والهول
بحيث لا يبلغها وهم احد ولا فهمه فكيف ما قدرته فهو اعظم من تقديرك كانه تعالى قال لا تؤخ
الدنيا في حب تلك القارعة كانها ليست بقارعة وانتصاب يوم بمضمر دلت عليه القارعة اي يفزع
يوم يكون الناس كذلك كذا وانما ادخل حرف التشبيه اشعارا بانهم يكونون في ذلك اليوم اذل من الفراش
لا يعذب وهؤلاء يعذبون كقوله كالانعام بل هم اضل وتكرير الفعل في مثل هذا المقام ابلغ في التحذير
والا من حقه ان يقول يوم يكون الناس كالفراش المبثوث والجبال كالعهن المنفوش بان
ترجح مقادير انواع حسناته وذلك ان الموازين اما جمع موزون وهو العمل الذي له وزن وخطر
عند الله تعالى كما قال لك عندي درهم بميزان درهمك ووزن دارك اي حذاها واما جمع ميزان

على ما روي انها كفتين ولسان توزن فيه الاعمال وثقلها رجحانها فمن قال ان نفس الحسنات والسيآت
مما لم يصح وزنهما وحصرها اراد ان الصحف المكتوب فيها الحسنات والسيآت توزن او يجعل النور
علامة الحسنات والسيآت توزن او يجعل النور علامة الحسنات والظلمة علامة السيآت وتصور
الاولى بالصورة الحسنة والثانية بالصورة القبيحة فتظهر بذلك الثقل والخفة ومن قال بذلك
قال توزن فيه الاعمال فيؤتى بحسنات الطبع في احسن صورة فاذا رجحت فالجنة له ويؤتى بسيآت
الكافر في اقبح صورة فيخف وزنه فيدخل النار اي من خشيته على معنى برضاها صاحبها قال الزجاج
المعنى ذات معنى برضاها صاحبها وهي كقولهم لابن وتامر بمعنى ذو لبن وذو تمر قوله فالويل النار والهاوية
من اسمائها اي من اسماء النار المعبقة تهوي اهل النار فيها مهوى بعيد وقيل الماوي على سبيل
التشبيه من حيث انها لا يقع الفزع على الولد الا منها وقال الاخفش المعنى قرارها هاوية لانهم
يهوون في النار على رؤسهم سورة التكاثر بسم الله الرحمن الرحيم
قوله الى اللهو واللهو الانصراف الى ما تدعو اليه الهوى والانصراف الى المتمني مما يقتضي الاعراض
من غيره ولهذا قال اهل اللغة الهاني فلان عن كذا اي انساني وشغلني قوله التباهي بالكثرة اي بكثرة
المال والجاه والمناقب قيل التكاثر تفاعل من الكثرة والتفاعل يقع على حد وجوه ثلثه ان يكون بين الاثنين
وان يتكلف العمل نحو تكارههم على كذا اذا فعلته واشكاره وان يكون الفعل بنفسه نحو تباعد
عن الامر اي بعدت عنه ولفظ التكاثر في هذه الاية يحتمل الوجهين الاولين ان يكون بمعنى المفاعلة
بين اثنين بان يقول كل واحد منهما لصاحبه انا اكثر منك مالا واعز نفرا يتكلف الكثرة فان الحريص يتكلف
جميع عمره في تكثير ماله قوله وانما حذف اللهي عنه وهو ما يعنيهم من امر الدين التعظيم والمبالغة
لان ذكر التكاثر مطلقا ابلغ في اللزم لانه يذهب الوهم فيه كل مذهب فيدخل فيه جميع ما يحتمل المفاخرة
كالالهاء عن ذكر الله وعن الواجبات المندوبات والمعرفة والطاعة والتفكر والتدبر قوله
فحذف الجواب للتفخيم فانه اذا حذف الجواب يذهب الوهم كل مذهب ممكن فيكون التهويل اعظم كانه
قال لو علمتم علم اليقين لفعلتم ما لا يوصف ولا يكيف ولا يمكنه وقال الاخفش تقديره لو تعلمون
علم اليقين ما الهيكم التكاثر وقيل تقديره لو علمتم ماذا يجب عليكم لتمسكتم به او لو علمتم اي شيء
خلقتم لاشتغلتم به قوله ولا يجوز ان يكون قوله لترون الجحيم لانه يحقق الوقوع يعني ان قوله
لترون الجحيم ليس جوابا بالواو ان ما كان لو لنفيه اثباتا ولاثباته نفيا فلو كان ذلك جوابا لوجب
لا هذه الرؤية وذلك باطل لان هذه الرؤية واقعة قطعا وكان قوله ثم لتسألن يومئذ عن النعيم اخبارا
عما سيقع قطعا لعطفه على ما لا يقع يشوش النظم فان قلت لا يجوز ان يراد من هذه الرؤية
رؤيتها بالقلب في الدنيا وهي غير دافعة قلت هو خلاف الاصل لانه ترك الظاهر من غير دليل
اكد به الوعيد يعني ان ما اوعدوا به لا يدخل فيه تكذيب مكرر معطوفا بثم لتغليظ التهديد
وزيادة في التهويل والتفخيم قوله اي الرؤية التي هي نفس اليقين فالعلم المشاهدة اعلى مراتب

اليقين لان علم اليقين هو ما يكون من طريق النظر والاستدلال وعين اليقين هو ما يكون من طريق
العيان والمشاهدة والظاهر انه اضاف علم اليقين من اضافة الموصوف الى صفته كقوله تعالى وللدار الآخرة
والمراد باليقين الموت والبعث وقد سمى تعالى الموت اليقين في قوله تعالى واعبد ربك حتى يأتيك
اليقين ولانهما اذا او فجاء اليقين وزال الشك والمعنى لو تعلمون علم الموت وما يلقى معه وبعده
في القبور وفي الآخرة لم يلهيكم التكاثر والتفاخر عن ذكر الله تعالى وفائدة تخصيص الرؤية الثانية
باليقين الدال على انهم يرونها في المرة الاولى لهيبا لا غير وفي الثانية يرون نفسها وكيفية السقوط فيها
من الاشياء الموذية ولا شك ان هذه الرؤية اجلى لان المشاهدة اعلى مراتب الرؤية والحكمة ولا
شغال من العلم الاخفى الى العلم الاجلى التفريع على ترك النظر والاستدلال لانهم كانوا يقفون
ولا يطلبون الزيادة قوله وقيل يعني اذ يسال عن شكره وعن النبي عليه السلام انه قال اول ما يسال
العبد عنه يوم القيمة عن النعيم فيقال له الم نصح لك جسمك او لم نروك من الماء البارد
السوال وان كان يعم المؤمن والكافر لكن سوال الكافر سوال وتوبيخ لانه ترك الشكر وسؤال
وسوال المؤمن تشريف لانه شكر واطاع قوله وقيل الآية مخصوصة بالكفار وعن الحسن لا يسال
عن النعيم الا اهل النار لان ظاهر الآية يدل على ان الكفار الهاهم التكاثر بالدنيا والتفاخر بلذاتها
عن طاعة الله والاشتغال بشكره وان الله يسالهم عنها يوم القيمة حتى يظهر لهم ان الذي
ظنوه سببا لسعادتهم هو كان من اعظم اسباب لشقاوتهم في الآخرة ولما روي ان ابا بكر رضي لما نزلت
هذه الآية قال يا رسول الله ارايت اكلة اكلتها معك في بيت ابي الهيثم من خبز شعير ولحم
ولبن وماء عذب يكون من النعيم الذي يسال عنه فقال عليه انما ذلك الكفار ثم قرأ وهل نجازي
الا الكفور سورة العصر بسم الله الرحمن الرحيم قوله اقسم بصلوة
العصر في مصحف لفضله بدليل قوله تعالى والصلوة الوسطى صلوة العصر في مصحف حفصة
ولقوله عليه السلام من فاتته صلوة العصر فكانما وتر اهله وماله ولان التكليف في ادائها اشق
لتهافت الناس في تجاراتهم ومكاسبهم واستغالهم بمواشيهم والاشق افضل لقوله عليه السلام
افضل الاعمال احمزها ولان صلوة العصر بها يحصل طاعات النهار لان الامور بخواتيمها فاقسم
الله تفخيما لشانها والزيادة توصية للمكلف على ادائها قوله او بالدهر لاشتماله على الاعاجيب لانه
يحصل فيه السراء والضراء والصحة والسقم والغنى والفقر بل فيه ما هو اعجب من كل وهو ان
العقل عاجز عن ان يحكم عليه بالزيادة والنقصان والمطابقة والماضي والمستقبل والحال ولا يحكم عليه
بكونه معدوما ولا يمكن ان يحكم عليه بكونه موجودا قوله واللام للجنس بدليل استثناء قوله الا
الذين آمنوا والتنكير للتعظيم اي الانسان لفي خسر لا يعلم كنهه الا الله تعالى لان التنكير يفيد التهويل
والتفخيم لان خسران الانسان دون خسران الشيطان والغاية فيه الاشعار بان حقه تعالى
من اعصى من الانسان والاوجه هو الاول قوله هذا عطف الخاص على العام للمبالغة الا ان

العمل بما يكون منصوصا على كماله يعني قوله وعملوا الصالحات مشتمل على قوله وتواصوا بالحق وتوا
صوا بالصبر الا انه عطف عليه تنبيها على شرفه لان العادة يذكر الخاص بعد ذكر العام الشامل
له ولغيره يدل على كونه اشرف انواع ذلك الكلي كما في قوله تعالى وملائكته وجبريل وميكال
ح الا اذا خص العمل بالعمل الكامل فح لا يكون من باب عطف الخاص على العام لان قوله وعملوا الصا
لا يكون مكتفيا عن ذكر التواصي على هذا التقدير وعلى هذا قياس قوله وعملوا الصالحات عطفا
على الذين آمنوا لان الايمان لم يشتمل على العمل الصالح لانه ليس داخلا في مسمى الايمان والعمل
الصالح وان كان مشتملا على الايمان من وجه الا انه لا يكون مكتفيا عن ذكره فلا تكرر وان كان
لا يمنع وروده لاجل التاكيد لكن الاصل عدمه وهذا القدر يكفي في صحة الكلام سورة الهمزة
بسم الله الرحمن الرحيم قوله ونزولها في الاخنس بن شريق فان كان مغتابا
او في الوليد بن المغيرة واغتيابه رسول الله صلى الله عليه وسلم والمحققون على انه عام لكل من
يفعل هذا الفعل كائنا من كان لان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ وقال الفراء وكون
اللفظ عاما لا ينافي ان يكون المراد منه شخصا معينا ومراده من ذلك ما هو المسمى في اصول
الفقه بتخصيص العام بقرينة العرف قوله بل لمن كلا ودم وانما وصفه تعالى بهذا الوصف
اشعارا بانه يجري مجرى السبب والعلة في الهمز واللمز وهو اعجابه بما جمع من المال وظن ان الفضل
فيه لاجل ذلك فينتقص غيره بالتشديد للتكثير لانه يفيد انه جمعه من ههنا وههنا لم يجمعه
في يوم واحد ولا في يومين ولا شهر بن بخلاف التخفيف فانه لا يفيد ذلك قوله للنار التي حادث
الدرع النار التي من شانها ان يحطم كل ما يطرح قالوا الحطمة اسمه من اسماء النار وهي الدركة
الثانية دركات النيران وعن مقاتل هي تحطم العظام وتاكل اللحوم حتى تهجم على القلوب وعلى النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال ان الملك ليأخذ الكافر فيكسره على صلبه كما توضع الخشبة على الركبة
فتكسر ثم يرمي بها الى النار وفي هذه التسمية لطيفة هي انه كما يكسر اعراض الناس فالحطمة
تكسر في حضيض جهنم كسرا لا تبقي ولا تذر قوله وتخصيصها بالذكر لانها الطف ما في البدن
واشد تالما او لانه محل العقائد الزائغة يعني ان النار تدخل في اجوافهم حتى تصل الى صدورهم و
تعلو افئدتهم وخص الافئدة من بينها بالذكر لانه لا شيء في بدن الانسان الطف من الفواد ولا
اشد تالما منه بادنى اذى مما سه فكيف اذا اطلقت نار جهنم واستولت عليه ومع ذلك الاستيلاء
لا يحترق حتى يموت بل النار تنزل من اللحم الى الفواد وتستولي عليه ومع حيث لا يموت ولا يحيى
ولان الفواد محل الكفر والعقائد الخبيثة والنيات الفاسدة روي انه عليه السلام قال ان النار
تاكل اهلها حتى اذا اطلعت على افئدتهم انتهت ثم انه تعالى يعيد لحومهم وعظامهم مرة اخرى الى
الاباد مطبقة وعن ضحاك لان الموصدة هي الابواب المغلقة والاطلاق مما يفيد معنى الباب
بمعنى ان ابواب النار مطبقة لا تفتح عليهم ابد الآباد مثل المقابر التي تعطر فيها اللصوص المعطلة
فيها حروف تدخلها فيها رجل المحسوسين سورة الفيل بسم الله الرحمن الرحيم قوله وسمع

بالتواتر اخبارها فكانت رايها لان العلم الحاصل بخبر التواتر ضروري مساوي للروية في القوة والجلاء فيجوز
ان تستعمل فيه الروية قوله وانما قال كيف ولم يقل ما لان المراد ذاتيها من وجه الدلالة علي كمال علم الله
وقدرته يعني ان الاشياء لها ذوات وكيفيات باعتبارها تدل علي مدلوعيتها وهذه الكيفية تسمي المتكلمون
وجه الدليل واستحقاق المدح انما يحصل بروية هذه الكيفيات لا بروية الذوات ولا شك ان هذه الواقعة
دالة علي قدرة الله تعالي وعلمه وحكمته وعلي شرف نبيه عليه السلام لانه يجوز تقديم المعجزات علي زمان
البعثة تاسيسا للنبوة وارغاما للخصم علي اصحابنا وكذلك كانت الغمامة تظله فانها من الارهاصات والمعتزلة
لما تعذر عليهم ذلك بناء علي قواعدهم زعموا انه كان في ذلك الزمان نبي كخالد بن سنان وقيس بن
ساعدة ثم قالوا لا يجب ان يشتهر حتي لتواتر لاحتمال انه كان مبعوثا الي جمع قليلين قلت لك لم يشتهر خبر
لان ما فيه معني الاستفهام لان كيف من حروف الاستفهام فلا يعمل فيها ما قبلها لانها علي اصل الاستفهام
سورة القريش بسم الله الرحمن الرحيم قوله متعلق بقوله فليعبدوا رب هذا
البيت قال الخليل وسيبويه اللام في لايلاف متعلقة بقوله فليعبدوا والتقدير فليعبدوا لانعقد رب
رب هذا البيت لايلاف قريش اي وليجعلوا عبادتهم شكرا لهذه النعمة واعترافا بها او بمحذوف مثلا
عجبوا قال الزجاج قال قوم هذه لام التعجب كان المعني عجبوا لايلاف قريش وهو اختيار الكسائي
والاخفش والفراء قالوا لانهم كل يوم يزدادون غيا وجهلا وانغماسا في عبادة الاوثان والله تعالي
يؤلف شملهم ويدفع الافات عنهم وينظم اسباب معاشهم ولا شك انه في غاية التعجب من عظم حلم الله
وكرمه قوله او بما قبله كالتضمين في الشعراي فجعلهم كعصف ماكول لايلاف قريش ليتركيف فعل
ربك باصحاب الفيل لايلاف قريش كانه تعالي قال كل ما فعلنا بهم فقد فعلنا لايلاف قريش فانه تعالي
جعل كيدهم في تضليل وارسل عليهم طيرا ابابيل حتي صاروا كعصف ماكول فكل ذلك انما كان لاجل
ايلاف قريش والتضمين هو ان يتعلق معني البيت بالذي قبله تعلقا لا يصح الا به قال الزجاج وابو
عبيدة ان التقدير فجعلهم كعصف ماكول لايلاف قريش اي هلك الله اصحاب الفيل ليبقي قريش
وما قد الفوا من رحلة الشتاء والصيف فان قلت انما جعلوا كعصف ماكول لكفرهم لا لتاليف قريش قلت
الجزاء علي الكفر مؤخر الي يوم القيمة لقوله تعالي اليوم تجزي كل نفس بما كسبت وقوله ولو يواخذ الله
الناس بظلمهم ما ترك علي ظهرها من دابة ولو انهم فعل ذلك بهم لكفرهم لكان قد فعل ذلك بجميع الكفار ولكان يدفعهم
عن الكفر وان كانوا مقصودا لكن يتاتي كون شي اخر معه حتي يكون الحكم واقعا بمجموع الامرين
علي انهم وان اهلكوا لكفرهم فقط الا ان ذلك الاهلاك المال الي الايلاف جاز ان يقال اهلكوا
لايلاف قريش كقوله تعالي ليكون لهم عدوا وحزنا وهم لم يلتقطوه لذلك لكن الي كان الامر اليه حسن
ان يجعل علة الالتقاط ويؤيده انهما في مصحف ابي سورة واحدة يعني انهم وان جعلوا ذلك سورتين
كل واحدة منهما مستقلة بنفسها يؤيده ان ابي بن كعب جعلهما في مصحفه سورة واحدة وقرا
ايضا ان عمر رضي قراهما في صلوة المغرب في الركعة الاولي والتين وفي الركعة الثانية الم تر كيف ولايلاف
قريش ولم يفصل بينهما بالتسمية سورة الماعون بسم الله الرحمن الرحيم قوله معناه

التعجب يعني انه هذه اللفظ وان كان في صورة الاستفهام الا ان المراد منه المبالغة
في التعجب كان قيل ارايت هذا الذي يكذب بالدين بعد ظهوره ولا دليله ووضوح شانه ايفعل ذلك
لا لغرض فيجر العقوبة الابدية الي نفسه او لاجل الدنيا فيبيع الكثير بالقليل وقري ارايت بلا همزة
الحاقا بالمضارع ولعل تصديرها بحرف الاستفهام سهل امرها يعني الهمزة انما تطرح من المستقبل
بحو يرو وترى وما رايت فما جاء عن العرب فيها رتب لكن حرف الاستفهام لما كان في اول الكلام سهلا
القاء الهمزة قال الشاعر صاح هل ريت او سمعت براع رد في الضرع ما يحري في العلاب فانه حذف
الهمزة لاجل حرف الاستفهام في الكلام قوله الذكوة لانه ذكر عقيب الصلوة والمقارنة مما يحسن ايهموم
ان الماعون هو الزكوة اما باعتبار العادة يعني الماعون هو الذي لا يمنع في العادة ويسال الفقير
الغني وينسب مانعه الي سوء الخلق ويلوم الطبيعة كالفاس والقدر والدلو والمقدحة والغربال
والماء والنار والملح وقد يكون منع هذه الاشياء محظورا في الشريعة في حال الاضطرار سورة الكوثر
بسم الله الرحمن الرحيم قوله الخير المفرط الكثير من العلم والعمل وشرف الدارين
والذي يدل علي ان العلم هو الخير الكثير قوله تعالي وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وقوله
ومن يوت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وامره بطلب العلم بقوله وقل رب زدني علما وانما كان ذلك
شرف الدارين لان اشرف الامور الواصلة اليه في الدنيا هو العلم والنبوة داخلة في العلم فمن اعطي
له ذلك فقد اعطي له شرف الدنيا والاخرة واما العمل فمن لوازم العلم بلا عمل كلا علم فان الصلوة جامعة
اقسام الشكر لان الشكر عبارة عن التعظيم وله اركان القلب حيث يعلم ان تلك النعمة منه
لا من غيره واللسان وهو ان يثني عليه ويمدحه والعمل وهو ان يخدمه ويتواضع له والصلوة
مشتملة علي هذه المعاني وهو زيد منها فالامر بالصلوة او بالشكر ونزاهة قوله وبالسورة
كالمقابلة السورة المتقدمة لان السورة المتقدمة وصف الله تعالي المنافق باموره اربعة
اولها البخل في قوله يدع اليتيم ولا يحض علي طعام المسكين وثانيها ترك الصلوة والغفلة عنها
في قوله عن صلوتهم ساهون وثالثها الرياء في قوله يراءون ورابعها المنع من الزكوة في قوله ويمنعون
الماعون فذكر في هذه السورة في مقابلة تلك الصفات صفات اربعة ايضا فذكر في مقابلة البخل انا اعطيناك
الكوثر اي الخير الكثير وفي مقابلة ترك الصلوة والغفلة عنها قوله فصل اي دم علي الصلوة وفي مقابلة
الرياء قوله لربك اي ايت الصلوة خالصا لوجهه ارضاء لربك لا مراياة الناس وفي مقابلة منع الزكوة
قوله وانحر وتصدق علي المحاويج خلافا لمن يمنع عنهم الماعون والله اعلم باسراره قوله ان
شانئك روي انه لما مات ابن رسول الله صلي الله عليه وسلم قال ابو جهل اني ابغضه لانه ابتر وهلك منه
حافده لان بغضه الامر لم يكن باختيار قوله وما انت فتبقي لرتبك يعني ان فائدة ضمير الفصل
لان الكفار لما وصفوه عليه السلام بذلك رد الله عليهم وبين ان الموصوف بهذه الصفة هو المبغض
ويحصر فيه الجرح الثانك اذا قلت زيد هو العالم يفيد انه لا عالم غيره سورة الكافرون

بسم الله الرحمن الرحيم قوله يعني كفرة مخصوصين قد علم الله منهم
انهم لا يؤمنون وذلك ان قوله قل يا ايها الكافرون ههنا يحتمل ان يكون مع البعض او الكل والاول متعين
لان قوله لا اعبد ما تعبدون لا يجوز ان يكون خطابا للكل لان في الكفار من يعبد الله كاليهود و
النصارى وكذا قوله ولا انتم عابدون ما اعبد لان في الكفار من آمن فصار بحيث من يعبد الله فعلم
وجب ان يكون خطابا بامشافهة مع اقوام مخصوصين وهم الذين لم يلزم ذلك فكان حمل الاية
على هذا اولى والقائلون كالوليد ابن المغيرة والعاص بن وائل والاسود بن عبد المطلب وامية
بن خلف قوله اي فيما يستقبل فاذن لا يدخل الا على مضارع في معنى الاستقبال كما ان ما لا يدخل
الا مضارع بمعنى الحال والذي تدل على ان لا لا تدخل الا مضارع بمعنى الاستقبال ان لن تاكيدا فيما
ينفيه لا ولذا قال الخليل في ان اصله لا فاذا اثبت ذلك كان المعنى لا افعل في المستقبل ما تطلبونه
مني من عبادة الهتكم ولا انتم فاعلون في المستقبل ما اطلبه منكم من عبادة الهي ثم قال ولا انا عابد
ما عبدتم اي فلست في الحال بعابد معبودكم ولا انتم في الحال بعابدين لمعبودي فيجوز ان يكون
تاكيدين على طريق ابلغ بناء على زعم من يسلم حصول التكرار فاعتذر بان التكرير لافادة التوكيد
وكلما كانت الحاجة الى التاكيد اشد كان التكرير احسن ولا موضع احوج الى التاكيد من هذا الموضع
لان اولئك الكفار رجعوا الى رسول عليه السلام في هذا المعنى مرارا وسكت الرسول عليه
السلام عن الجواب فوقع في قلبهم انه عليه السلام قد مال الى دينهم بعض الميل فلا جرم دعت الحاجة
الى التاكيد والتكرير في هذا النفي والابطال قوله وانما قال ما دون من لان المراد الصفة كانه يعني
ان معبودهم كان كذلك فيصح التعبير عنه بلفظ ما او ما معبوده عليه السلام فهو اعلم العالمين
فكيف قال ما اعبد او للمطابقة يعني انه لما قال اولا لا اعبد ما تعبدون حمل الثاني عليه لتسوق الكلام
من باب الازدواج والطباق نحو جزاء سيئة سيئة مثلها قوله وليس فيه اذن في الكفر ولا منع
مصرح به الا انه من لوازمه يدل عليه تفسير ابن عباس انه قال لكم كفركم بالله ولي التوحيد والاخلاص
فكيف ياذن فيه الكفر لانه عليه السلام ما بعث الا للمنع عن الكفر وانما المقصود منه التهديد كقوله
تعالى اعملوا ما شئتم او المعنى لا تركوني ولا تدعوني الى الشرك او كونوا على دينكم ان كان الهلاك خيرا لكم

سورة النصر

بسم الله الرحمن الرحيم قوله فتح مكة وهو وعد النبي عليه السلام
ان ينصره على اهل مكة وان يفتحها عليه ونظيره قوله تعالى ان الذي فرض عليك القرآن لرادك
الى معاد كان قوله اذا جاء نصر الله والفتح يقتضي الاستقبال اذ لا يقال فيما وقع اذا جاء نصر الله و
الفتح وهذه الاية من جملة المعجزات من حيث ان خبر وجد مخبره بعد حين مطابقا له والاخبار
عن الغيب معجز ونقل عن ابن عباس رضي الله ان الفتح هو فتح مكة وهو الفتح الذي يقال له فتح الفتوح
ومما يدل على ان المراد منه فتح مكة انه تعالى ذكره مقرونا بالنصر دون الفتح كبدر والفتح دون النصر كاجلاء
بني النضير اما يوم فتح مكة فاجتمع فيه الامران وصار الخلق له كالارقاء حتى اعتقهم فان قلت قد روي

مسلم عن عبد الله انه قال لي ابن عباس رضي الله عنهما اتدري آخر سورة نزولا من القرآن جميعا قلت اذا جاء نصر الله
والفتح قال صدقت فهذا يدل على ان فتح مكة تقدم على نزولها هذه السورة قلت الكان فتح مكة
ام الفتوح لا يبعد ان يجعل مترقبا وان كان نفسه محققا والاصح هو الاول ويدخلون حال
على ان رايت بمعنى ابصرت او مفعول ثان على ان رايت بمعنى علمت فعلى الاول تقديره رايت الناس
حال دخولهم في دين الله وافواجا حال من الفاعل في يدخلون وعلى الثاني علمت الناس داخلين فيه
قوله فتعجب لتيسير الله يعني الغرض من الامر بالتسبيح التعجب لانها كلمة تعجب في العادة والمقام
مقام ذلك قوله او فاثني على الله بصفات الجلال حامدا له على صفات الاكرام اي الصفات
السلبية على الصفات الثبوتية يعني ان الغرض الاصلي بالقصد الاول هو التبعيد عما لا ينبغي
واما اثبات الصفات الكمالية فمقصود بالقصد الثاني لانه جعل الحمد الذي هو مرتب على صفات
الاكرام والكمال من احوال صفات الجلال والسلوب ومن متعلقاتها وهو الحق لان تنزيه ذاته المقدسة
مستلزم لثبوت الكمال دون العكس لجواز ثبوت الكمال مع وجود النقص ولو من وجه قوله
وتقديم التسبيح ثم الحمد على الاستغفار على طريق النزول من الخالق الى الخلق وذلك انه كان ينبغي
ان يقع الابتداء بالاستغفار لان التوبة متقدمة على جميع الطاعات ثم يقدم الحمد على التسبيح لان الحمد
بسبب الانعام كما يصدر عن المنزه كذلك يصدر عن غيره الا انه تعالى راعى الترتيب على ابتداء بالاشرف
فالاشرف فبالاحسن فالاحسن تنبيها على ان نزوله من الخالق الى الخلق اشرف من صعوده من الخلق
الى الخالق قوله والاكثر على ان هذه السورة نزلت في فتح مكة وانه نعي لرسول الله صلعم قالوا ان فتح مكة لعشر
مضين من شهر رمضان سنة ثمان والسورة نزلت منه عام الا انه عليه السلام مكث تسع سنين ولم يحج
ثم اذن في الحج وذكر الماوردي انه عليه السلام لم يلبث بعد نزول هذه السورة الا سبعين يوما مستديما
للتسبيح والاستغفار ولذلك سميت سورة التوديع والاصح انها نزلت قبل فتح مكة قال مقاتل
عاش عليه السلام بعد السورة حولا ونزل اليوم اكملت لكم دينكم فعاش بعده ثمانين يوما ثم نزلت اية الكلالة
فعاش بعدها خمسين يوما ثم نزل لقد جاءكم رسول من انفسكم فعاش بعده عشرين يوما وفي رواية سبعة
ايام

سورة تبت

بسم الله الرحمن الرحيم قوله هلكت او خسرت يعني التباب
هو الهلاك ومنه قولهم شابة ام شاة تابة اي هالك من الهرم وعليه قوله تعالى وما كيد فرعون الا في تباب اي في الهلاك
والخسران المفضي الى الهلاك ومنه قوله تعالى وما زادوهم غير تتبيب اي تخسير بدليل انه قال في موضع آخر غير تخسير قوله
بقي لاغناء المال عنه حين نزل به يعني خبايات المال والكسب لا ينفعان في دفع البلاء عنه قوله او استفهام
انكار له الى اي تاثير كان لماله وكسبه في دفع البلاء عنه قوله بايام معدودة تونك ثلاث ليال حتى انتن قبل عاش بعد
وقعة بدر سبعة ايام حتى رماه الله بالعدسة فقتلته ولقد تركه ابناه ليلتين او ثلث ليال ما يدفنانه حتى انتن في
بيته لان قريشا كانت تتقي العدسة كما يتقي الناس الطاعون قوله وليس فيه ما يدل على انه لا يؤمن لجواز
ان يكون صليها بالفسق وذلك انه زعم بعض اهل السنة دلالة هذه الاية على جواز تكليف ما لا يطاق لانه

تعالى كلفنا ابا لهب بالايمان ومن جملة الايمان تصديق الله في كلام خبره انه لا يؤمن وانه من اهل النار
فقد صار مكلفا بان يؤمن بانه لا يؤمن وهو تكليف بالجمع بين النقيضين وبعض المعتزلة ايضا زعموا
انه لو آمن ابو لهب لكان هذا الخبر خبرا بانه آمن لا بانه ما آمن فاشار المصنف رضي الله الى رد عليهم بان الآية
تدل على ان ابا لهب من اهل النار ولا تدل على انه لا يؤمن حتى يأتي وجود الايمان منافاة ذاتية لاحتمال
ان يكون صليها في النار لا بالكفر بل بالفسق وفيه ان التصلية في النار كناية عن لزومها حيث لا ينفك
عنها وهو لا يكون الا في حق الكافر قوله فانها كانت تحمل الاوزار يعني المراد ما حملت من الاوزار لاجل
في عداوة الرسول عليه السلام لانه كالحطب في مصيرها الى النار ونظيره انه تعالى شبه فاعل الاوزار
والآثام بمن يمشي وعلى ظهره حمل في قوله يحملون اوزارهم على ظهورهم وقوله فقد احتملوا بهتانا و
اثما مبينا سورة الاخلاص بسم الله الرحمن الرحيم ان الواحد الحقيقي ما يكون منزه سورة الاخلاص
الذات عن انحاء التركيب والتعدد وما يستلزم احدهما كالجسمية والتحيز والمشاركة في الحقيقة يريد
ان الذين يجوزون ان يكون واجب الوجود اكثر من واحد وان يكون الاله اكثر من واحد فقيل لفظ الاحد
بما تقدم رد على هؤلاء وابطال لمقالهم كانه قيل اي الذي سألتموني عنه هو الله احد وذلك ان صفات
الله تعالى اما اضافية او سلبية فلفظ الله يدل على جميع الصفات الاضافية نحو عالم قادر مريد سميع بصير
ولفظ احد يدل على مجامع الصفات السلبية نحو ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض لان معنى الالوهية
هو استحقاق العبادة وذلك لا يكون الا لمن يستبد بالايجاد والابداع وذلك الاستبداد لا يكون
الا لمن كان متصفا بالقدرة تامة والارادة النافذة والعلم المتعلق بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات
ومعنى الاحدية كون تلك الحقيقة في نفسها منزهة عن انحاء التركيب والتعدد وما يستلزم احدهما الا
وكذلك ان الصمد(?) الحقيقي هو الموجود الواحد الذي لا تعدد ولا تكثر فيه بوجه من الوجوه بمعنى انه لا يكون له
اجزاء بحسب الوجود ولا بحسب العقل ولا بحسب ما هو داخل فيه ولا بحسب اجزاء الماهية
ولا بحسب الجزئيات اما نفي الكثرة عنه تعالى بحسب الوجود بان يكون واجب الوجود لذاته مركبا من جزءين
او اكثر فلان كل مركب مفتقر الى اجزائه التي هي غيره والمفتقر الى الغير ممكن واما نفي الكثرة عنه تعالى
بحسب اجزاء العقل فلان وجودها متفرع على وجود المركب فاذا انتفى المركب انتفى اجزاء العقل ونفي
ما يتميز في الموضع اعني قبول الاشارة الحسية تحقيقا كما في حلول الاعراض في الاجسام او تقديرا كالجواهر الفرد
المجردة فانها وان لم تقبل الاشارة تحقيقا لكنها بحيث لو فرضت في حيز يكون قابلة للاشارة واما نفي الكثرة
عنه تعالى بحسب ما هو داخل فلان الواجب الوجود لذاته لو كان جزءا من غيره حتى يحصل منه حقيقة
واحدة محصلة فاما ان لم يكن احدهما حالا في الآخر يمتنع حصول حقيقة واحدة بينهما وان كان حالا في الآخر
فاما ان يكون احدهما محتاجا الى الآخر او لا فعلى الاول يمتنع الحلول والتركيب وعلى الثاني فاما ان يكون الواجب
الوجود حالا وهو باطل لان الواجب بذاته ان كان هو المحتاج يلزم الانقلاب او يكون محلا وهو ايضا باطل لان
المحل لو كان هو الواجب وهو مستغني عن الحال يكون الواجب هو الموضوع والآخر هو العرض فلم يحصل منهما

حقيقة محصلة غايته ان الحقيقة اعتبارية وقد فرض اختلافه واما نفي الكثرة عنه تعالى بحسب اجزاء
الماهية كالجنس والفصل فلانه واجب الوجود ولو شارك شيئا من الاشياء في ماهية تلك الشيء اذ كل
ماهية سواه مقتضية لامكان الوجود ولو شاركه غيره في ماهية يلزم امكانه وهو محال وان لم يكن
مشاركا للغير في ماهية من الماهيات لم يحتج في العقل الى ان ينفصل عن غيره بفصل ذاتي فلم يكن مركبا
في العقل فان قلت منهم من اعترف بان ذاته التي هو الوجود الخاص غير معقولة للبشر فخر الدين وغيره
احتياج العقل في تعليقها الى امرين يقوم ما قلت لا اشتراك له مع الغير ذاتي واما نفي الكثرة عنه تعالى بحسب
الجزئيات بان يكون واجب الوجود موجودين او اكثر فلانه لو كان معه موجود يقدر على ما يقدر عليه الآخر
فان توافقت الارادتان فالفعل ان كان مما لزم اجتماع المؤثرين على اثر واحد فيلزم ان يكون مقدور بين
قادرين مستقلين كل واحد منهما بايجاده وقد ثبت في بحث العلة امتناع ذلك واما ان يكون لاحدهما
فيلزم الترجيح بلا مرجح اذ المقتضي للقادرية ذات الاله والمقدورية امكان الممكن فنسبة الممكنات
الى الالهين المفروضين على السوية من غير رجحان وتفصيل ذلك قد ذكرته في برهان التمانع في قوله
تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فاذا ثبت الاحدية استحال ان تعالى متحيزا واذا لم يكن في شيء من
الاحياز والجهات ولا حالا في شيء ولا محل الشيء واذا لم يكن حالا ولا محلا لم يكن متغيرا البتة فضلا عن كونه
مؤلفا او مشتركا في الوجود صمد وخواصها كوجوب الوجود وذلك ان واجب الوجود لذاته هو ما كان وجوده
من نفسه فوجوب الوجود عند اكثر المتكلمين استحقاق الشيء الوجود او كان ذاته عين وجوده عند طائفة
من محققي المتكلمين والحكماء ثم الوجوب يقال على الواجب باعتبار ما له من الخواص وهي ثلث الاولى استغناؤه
في وجوده عن غيره وقد يعبر عنها بعدم افتقاره الى الغير او بعدم توقفه عليه والثانية كون ذاته
مقتضية لوجوده اقتضاء تاما والثالثة الشيء الذي به يمتاز الذات عن غيرها واطلاقه على الاولين ظاهر
عليه مشهور واما الثالثة فاما بتاويل الواجب قد اراده مبدأ الوجوب وهذه الخواص امور متلازمة لكنها
متغايرة في المفهوم اما التلازم فهي لانه متى كان ذاته كافية في اقتضاء الوجود لم يحتج في وجوده وبالعكس ومتى
وجد هذين الامرين وجد ما به تتميز الذات عن الغير وبالعكس فالخاصة الثانية نسبة ثبوتية بين
الذات والوجود والاولى نسبة سلبية مترتبة على الثبوتية والثالثة هي عين الذات لانه تعالى بذاته
متميز عن ما عداه فاحكام الوجوب من كونه وجوديا او عدميا او كونه عين الذات او زائدا عليها على ما عرف
في ما عرف في موضعه مبني عليها ثم الوجوب بمعنى استحقاقه الوجود لذاته اختلف في كونه ثبوتيا ولا
ظهر انه لا يمكن ان يكون ثبوتيا زائدا على ماهية معروضة لانه يقال الوجوب سابق على وجوده سبقا ذاتيا فان
ايجاب ماهيته لوجوده يستتبع وجوده عقلا ولذلك صح ان يقال اقتضى ذاته وجوده والصفة
الثبوتية يستحيل ان تسبق على وجود موصوفها سبقا ذاتيا فان قلت استحقاق الشيء الوجود فرع
في ان الذات والوجود غيران مع ان الحسن الاشعري في الوجود كل شيء عينه وهذا بعينه وارد على قول
من يقول هو الذي يقتضي ذاته وجوده قلت ان كون وجود الشيء عينه صحيح لا يبطل ذلك لان مراد الشيخ

الاشعري ان ذات الصوت في الذهن غير ذات الخارجية وهي الوجود فان قلت النزاع في ان الوجود زائد
وغيره انما يرجع الى النزاع في الوجود الذهني فمن اثبته قال الوجود الخارجي زائد عليها في الوجود ومن
لم يثبته كالشيخ ابي الحسن قال ان الوجود عين الماهية قلت القائلون بنفي الوجود الذهني لا نزاع لهم
في تعقل الكليات والاعتبارات والمعدومات وانما هو نزاعهم في ان التعقل بحصول شيء في العقل وفي
اقتضائه الثبوت في الجملة فلا يلزم من نفي الوجود الذهني نفي المغايرة بين الوجود والماهية في التعقل
وقرئ هو الله بلا قل يعني في قراءة ابي وابن مسعود بغير قل و القراءة المشهورة قل هو الله احد فمن اثبت
قال السبب فيه بيان ان النظم ليس في مقدوره عليه السلام بل يحكي ما يقال له ومن حذفه قال ذلك
لئلا يتوهم ان ذلك كان معلوما للنبي عليه السلام قوله فكلما عداه محتاج اليه من حيث انه منه واليه
قوله وتعريفه لعلمهم بصمديته بخلاف احديته وذلك لان الغالب على وهم اكثر الخلق ان كل موجود
محسوس وكل محسوس منقسم فلا يكون منقسما الا نحو بالاكثر الخلق واما الصمدية من حيث انه ملجأ
للطالب بالحوائج كان معلوما للعرب بل لاكثر الخلق فلما كانت الصمدية معلومة الثبوت عند جميع الخلق جاء
على سبيل التعريف والاحدية مجهولة مستنكرة عند اكثر الخلق جاء على سبيل التنكير ومنه تبين
ان الصمدية متفرعة على الاحدية لان الاحدية بلاحظ النظر الى الذات والصمدية نظر الى الغير فكانما بمنزلة
المركب من المفرد ولذا قدمها قوله لانها كالنتيجة للاولى او الدليل عليها وذلك ان لفظ احد من حيث
انه يدل على الوجوب الذاتي يدل على جميع السلوب ومن حيث دلالته على كونه مبدأ للكل يدل على
جميع نعوت الالهية فقوله الله الصمد لما اقتضى ان لا يكون في الوجود صمد سوى الله كان الصمد هو المصمود
اليه في الحوائج كلها او الذي لا يقبل التغير في ذاته لزم ان لا يكون في الوجود موجود هكذا سوى الله تع
فمعنى كونه احدا ليست في ذاته تركيب ولا تاليف بوجه من الوجوه ومعنى كونه صمدا الدلالة على ان كونه
تعالى واحدا بمعنى نفي الشركاء والاضداد قوله وتكرير لفظ الله للاشعار بان من لم يتصف به لم يستحق
الالوهية ولانه لو لم يكرر مرتين لوجب في لفظ احد وصمد ان يردا اما نكرتين او معرفتين ولعل الاتصال
في لفظ الماضي لوروده ردا على من قال الملائكة بنات والمسيح ابن الله يعني جوابا عن قولهم ولد الله
بدليل قوله تعالى الا انهم من افكهم ليقولون ولد الله ولما كان المقصود من هذه الاية تكذيب قولهم
وهم انما قالوا ذلك في الماضي وردت على وفق قولهم وذلك ان مشركي العرب قالوا الملائكة بنات الله
وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ومن هنا ظهر انهم لم يدعوا الله والدا بل
بالام فقال لم يلد لانه لما كان نفي المجانسة مما لم يستكمل الا بهما من حيث ان نفي احدهما لا يستلزم نفي الاخر
قدم نفي الوالدية مقصودا بالاصالة ثم اردف بنفي المولودية مقصودا بالتبع تكميلا لنفي المجانسة مطلقا
وهكذا التعريض لكونه احدا صمدا فان من اتصف بالوحدانية والصمدانية يمتنع ان يكون له ولد لان
الولد لا بد ان يكون له والد ولان الوالد لا بد ان يكون من جنس الولد فلو فرض له ولد لكان مشاركا له
من بعض الوجوه وممتازا عنه من بعض الوجوه وذلك يقتضي كون كل واحد منهما مركبا فاذن المجانسة

ممتنعة فالوالدية والمولودية ايضا ممتنعة ولان الصمدية التي هي كالنتيجة للاحدية معرفة باللام
وتعريف الخبر المشعر بانه تعالى مصمود اليه من جميع الوجوه والجهات غير محتاج الى الغير لا من بعض الوجوه
يستلزم نفي الولادة التي منها شوائب النقص وامارات الاحتياج والغرض من ذكرهما التنبيه على الادلة
القاطعة من حيث العقل على انتفائهما والا لا يمكن ان يستفيد هذان الاصلان من الدليل السمعي
فان العلم بنفي كونه لله تعالى ولدا مستفاد من العقل من حيث انه تعالى ليس بجسم ولا متبعض ولا
متقسم ونفي كونه تعالى مولودا مستفاد من العلم بانه تعالى قديم ولا شك ان العلم بكل واحد من هذين
الاصلين مقدم على العلم بصحة النبوة والقران واعلم انه كما ان في هذه الاية ردا على ارباب الملل والاديان
في اثبات الولد لله تعالى كذلك فيها رد على الفلاسفة فيما زعموا انه يتولد عن واجب الوجود عقل وعن
العقل عقل اخر ونفس فلك وهكذا على هذا الترتيب حتى ينتهي الى العقل الذي هو مبدأ ما تحت فلك
القمر فعلى هذا القول يكون واجب الوجود قد ولد العقل الاول الذي هو تحته ويكون العقل الذي
فوقه الا ان يقال اطلاق التولد على ذلك مجاز لما بين الصدور وبينه نوع ملابسة ولم يكن احد
يكافيه او يماثله بيان لنفي المماثلة مطلقا لان الموجود الواجب لذاته غير ممكن لذاته هو المخرج اذا
الممكن لذاته هو المخرج من العدم الى الوجود محدث فاذن لا يكون جوهرا ولا عرضا ولا مركبا منهما
ولا مادة ولا صورة ولا مركبا ولا جزءا منهما ولا في جهة ومكان ولا في حين وزمان الى غير ذلك مما يؤدي
الى سمات النقص وشائبة الحدوث المنافي للوجوب الذاتي فعلى هذا التقدير يراد بالاحد نفي من الاشياء
او راجع الى ما تقدم من الصفات الثلث كانه قال ان من تصف بالاحدية والصمدية ونفي الولادة
ليس له شريك يكافيه ويماثله في هذه الصفة فيكون تقريرا للوحدانية وتسجيلا على نفي الشركاء والاضداد
ان يحمل على نفي المماثلة مطلقا لما في التخصيص مما يخل او يوهم ان يكون كفوا على غير هذه الصفة تعالى
الله تعالى ذلك علوا كبيرا لان تفسير لفظ احد بشيء من الاشياء غير متعارف في الجملة وعلى هذا نفي
المجانسة وان كان نوعا من نفي المماثلة مطلقا داخل تحته الا انه اورده بالذكر ردا على من زعم ان الملائكة
بنات الله وان عزيرا ابن الله وان المسيح ابن الله مع ما فيه من الترقي والمبالغة فيه فهم سر التقديم
واعلم ان الايتين الاوليين ايماء الى حقيقة مذهب الاشاعرة وبطلان مذهب المعتزلة لانه لما اثبت الوحدانية
لاسم الذات انتفى عنها جواز تعدد الصفات الذوات ولما ذكر مع اسم الذات صفة الاحدية التي من صفات
الذات والصمدية التي هي من صفات الفعل دل على جواز تعدد الصفات وتعدد الذات مع الصفات ك
هو عين مذهب الاشاعرة واما الاية الثالثة فايماء الى رد من زعم من المشركين جواز التثليث والاقانيم
الثلثة فيما حكى الله تعالى عنهم في قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة ثم في تكرير اسم
الذات تنبيه على فساد رايهم حيث اعترفوا بصمديته وانكروا وحدانيته مع ان الموصوف في
الموضعين واحد وفي تقديم الاحدية اعلام بان اتصاف ذات واجب الوجود بالوحدانية احق
واولى واتم وذلك مبلغهم في العلم فان من لم يتصف بالاحدية كيف يتصف بانه محتاج اليه من كل

سورة الناس

والمناقشة والاول حرام بكل حال الا نعمة اصابها فاجرا وكافر يستعين بها على الشر والفساد ولا يبعد ان يحتمك
لزوال المحاسن حيث انه يتوصل بها الى الشر والفساد وهذه من مراتب الحسد اربعة الاولى ان يحب زوال تلك
النعمة عن الغير وان كان ذلك لا يحصل له وهذا غاية الخبث والثانية ان يحب زوالها عنه رغبة في دار
حسنة او امراة جميلة او ولاية نافذة نالها غيره وهو يحب ان يكون له فالمطلوب بالذات حصولها له
فاما زوالها عن غيره فبالعرض والثالثة ان لا يشتهي عينها لنفسه بل يشتهي لنفسه مثلها فان عجز عن مثلها
احب زوالها والرابعة ان يشتهي لنفسه مثلها فان لم يحصل له فلا يحب زوالها عنه وهذا الاخير هو
المعفو عنه ان كان في الدنيا فالمندوب اليه ان كان في الدين والثالثة منها مذموم وغير مذموم والثانية
اخف من الثالثة والاولى مذموم محض ثم في تعريف النفاثات اشارة بان كل نفاثة شريرة في تنكير
غاسق وحاسد ايماء الى انه ليس كل غاسق شريرا وان ليس كل حاسد شريرا بل رب حسد يكون
محمودا كالحسد في الخيرات سورة الناس بسم الله الرحمن الرحيم قوله
عطف بيان له فان الرب قد لا يكون ملكا والملك قد لا يكون الها يعني هما عطف بيان فانه وصف
بانه رب والرب قد يكون ملكا وقد لا يكون ملكا كما يقال رب الدار ورب المال وقال تعالى اتخذوا احبارهم
ورهبانهم اربابا من دون الله فبينه بقوله ملك الناس ثم الملك قد يكون الها وقد لا يكون الها
فبينه ثانيا بقوله اله الناس لان اسم الاله خاص به تعالى حيث لا يشاركه فيه احد قوله والاشعار بمراتب
الناظر في المعارف فانه يعلم اولا بما يرى عليه من النعم الظاهرة والباطنة ان له ربا الى اخره يعني ان في البداية بذكر الرب
اشعارا بان الرب اسم لمن قام بتدبيره واصلاحه وهو من اوائل نعمه بان رباه واعطاه العقل حتى عرف
ربه بكونه معطيا لما عليه من النعم الظاهرة والباطنة ثم لا يزال ينتقل من معرفة ذلك الى معرفة عظمة
وجلاله واستغنائه عن غيره من الخلق حتى ينتهي الى العلم بكونه ملكا لان الملك هو الذي يفتقر اليه غيره
ويكون هو غنيا عن غيره ثم يتنبه معرفته في العظمة الى ان يبلغ فوق الوصفين المذكورين الى ان يحصل
له المعرفة بكونه الها حيث يكون مختصا به تعالى لا يشاركه فيه شيء من الاشياء وهو نهاية مراتب واتمام ايقل
مالك يوم الدين لما فيه من نوع التكرار من حيث ان الرب بمعنى المالك شايع كما يقال رب الدار
ورب المال وان كان مما يطلق على المربي والمدبر والسيد ايضا ولهذا اتفقوا على ان قراءة ملك هاهنا متعين
قوله وتكرير الناس لما في الاظهار من مزيد البيان والاشعار بشرف الانسان يعني تكرير لفظ الناس مع هذه
الصفات لان عطف البيان والاشعار بشرف الانسان يعني تكرير لفظ الناس مما يحتاج الى مزيد الاظهار
مع الاشعار بالشرف من حيث ان الشيء اذا كرر تعقد قدره وعظم قوله سمي بفعله مبالغة يعني هو مصدر
كالزلزال والمراد به الشيطان يسمى به لان الشيطان وسوسة في نفسه كقوله تعالى عمل غير صالح مبالغة
في وصفه بها كانه نفسها قوله وذلك كالقوة الوهمية فانها تساعد العقل في المقدمات واذا ال الامر الى
النتيجة خنس وأخذ يوسوسه ويشككه بالقياس ثم اطلاق اسم الخناس على الشيطان فانه كان الوهم
والعقل قد يتساعدان على تسليم بعض المقدمات فكذلك الشيطان قد يتفق مع الانسان حيث يدخل

في اول

في اول الامر على البر والنصح الى ان يؤدي بالاخرة الى الشر والفساد بل بين ان ضرر هذا الخناس اعظم من
الوهم لما فيه من التزيين والتسويل حيث لا يوجد ان في القوة الوهمية وفيه ايماء الى ان هذه من اول الشيطان
بالقوى الحيوانية فكانه الحق الخناس على القوة الوهمية من هذا الوجه وذلك انه تعالى كانه برع هذه
السورة ومراتب الارواح البشرية ونبه على عددها وعلاماتها به يحصل الامتياز بين العقل والوهم لان مراتب
درجات الانسانية في اصل الفطرة ومبدئها مستعدة لادراك قبول معرفة الله ومحبته الا انها في اول
الامر خالية عن هذه المعرفة بالكلية ثم انه في المرتبة الثانية يحصل فيها علوم اولية حيث يمكن بها
التوصل الى استعلام المجهولات ثم يستخرج منها المجهولات من القوة الى الفعل فمراتب الربوبية اشارة
الى المرتبة الاولى من حيث انها تحتاج الى مرب يربيها بتلك المعارف البديهية ثم مراتب الملائكة اشارة
الى المرتبة الثانية حيث يحصل لها ملكة الانتقال من العلوم الاولية الى استعلام المجهولات ثم مراتب
الالهية اشارة الى المرتبة الثالثة وهي عند خروج تلك العلوم من القوة الى الفعل حيث بها الكلام التام
للنفس الانسانية واما الخناس الذي من عادته ان يخنس ويؤخر عقبها ذكره

تنبيها على ان الاحتراز منه عند غاية الامر فكانه تعالى ارشد
بحسب كل مرتبة مراتب الانسانية
بما يليق بتلك المرتبة والله سبحانه وتعالى
اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب
ولا حول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم